

MICHEL DE CERTEAU: Un intelectual jesuita en los márgenes de la alteridad

Considerado uno de los teólogos más relevantes del siglo xx, fue autor de una obra que inspira el pensamiento de intelectuales de diversas disciplinas.

Puso atención a todo «otro» proveniente preferentemente desde los márgenes y los olvidados de la historia, atento a las recomposiciones en curso.

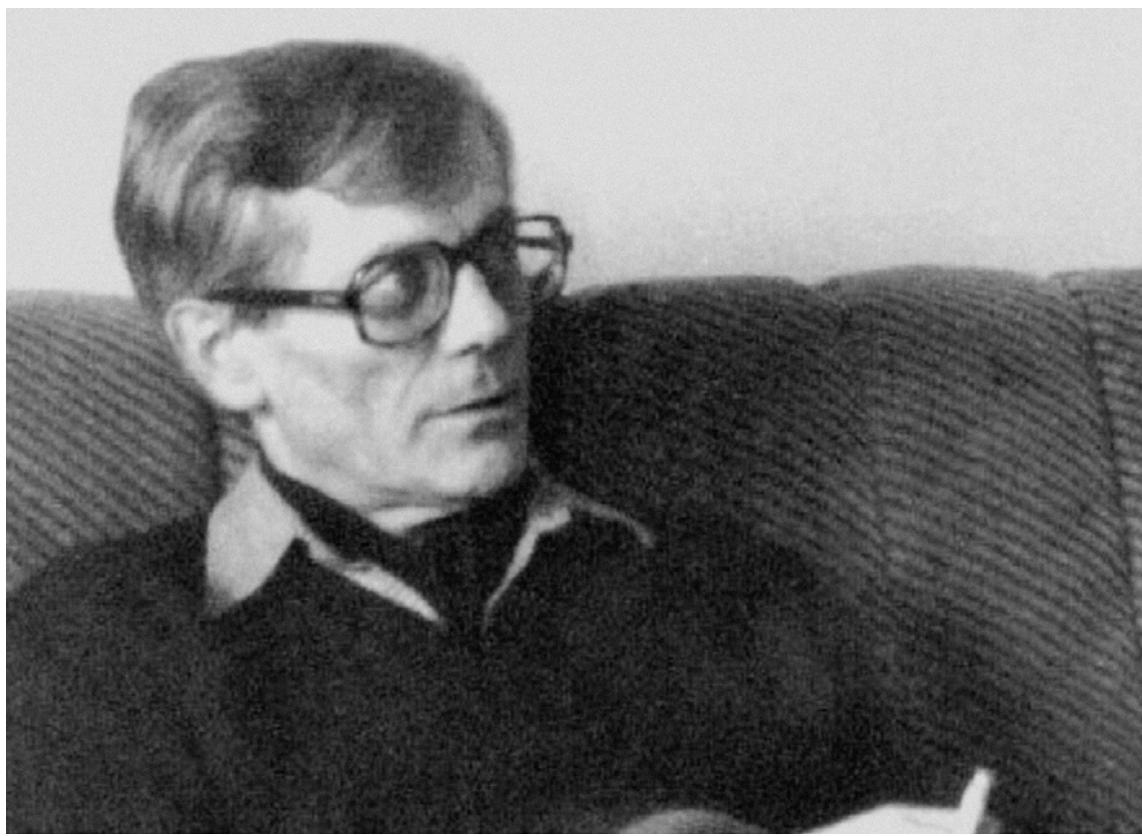
Carlos Álvarez S.J.

⌚ Hace cien años, en tierras saboyanas —al igual Pedro Fabro— nace Michel de Certeau (1925-1986). Su figura, con el correr de los años, se ha transformado en uno de los intelectuales contemporáneos más relevantes de la Compañía de Jesús¹. La recepción de su obra no ha cesado de amplificarse después de su muerte, fecundando el pensamiento de intelectuales de las más diversas disciplinas, en todos los continentes². Intelectual poliédrico, Certeau se mueve con una «inquietante familiaridad» por diferentes lugares del saber —la historia de la espiritualidad moderna y la mística, la epistemología de la historia, el psicoanálisis, la etnología, la semiótica, la teología, la sociología—, sin detenerse ni dejarse clasificar en disciplina alguna. La virtud teologal que lo caracterizaba era la «hospitalidad», con una atención a todo «otro» proveniente de las irrupciones de alteridad emergentes preferentemente desde los márgenes y los olvidados de la historia. Y atento de igual modo a las mutaciones y recomposiciones culturales en curso. Ese gesto comportó—entre otros tránsitos—un «largo desvío» (*long détour*) por los mundos americanos, verdadero laboratorio de experimentación de las evoluciones del post-Concilio Vaticano II, lo teológico-político, la escritura de la historia y la antropología cultural.

El papa Francisco lo calificó hace un par de años como el teólogo más sugerente para nuestros tiempos³. Catalogación inesperada, dado que el mismo Certeau solo aceptaba el epíteto de historiador, ya que —a su juicio— esa disciplina era la que mejor respetaba la pluralidad de lo real. Con todo, la confesión del papa Francisco ha permitido revisitar con un poco menos de timidez la pertinencia teológica de su pensamiento⁴.

Certeau ingresa la Compañía de Jesús en 1950 con el deseo de partir en misión a China e impulsado por el modelo de *intellectuel engagé* que representaba —en ese momento— Henri de Lubac y los jesuitas de l'École de Fourvière⁵. Estos eran los referentes que habían impulsado el desarrollo de la «nouvelle théologie». Esta teología —condenada oblicuamente en la encíclica *Humani Generis* y reivindicada luego en el Concilio Vaticano II— proponía un cristianismo abierto a la historia y a las necesidades del mundo, alejándose así de la rígida y abstracta filosofía neotomista que imperaba aún en la época. A partir del año 1957, y por petición de sus superiores, se implicó en la empresa de *aggiornamento* en la revista *Christus*, fundada por el jesuita francés Maurice Giuliani, siendo subdirector hasta el año 1967. Fueron sus estudios sobre los discursos místicos modernos los que le llevaron gradualmente a buscar respuestas teóricas en el psicoanálisis, fundando junto con Jacques Lacan, la École freudienne de París, en 1964.

Su atención a las rupturas epistemológicas lo hacen sensible a los relatos de posesión demoníaca (*La possession de Loudun*), a los relatos místicos de los siglos XVI y XVII (*La Fable Mystique I-II*) y a la manera como se escribe la historia en la modernidad (*L'écriture de l'histoire*



y *Histoire et Psychanalyse*). Lector atento del cristianismo contemporáneo (*L'étranger ou l'union dans la différence*, *Le christianisme éclaté*, *La faiblesse de croire*). Su reflexión política sobre el acontecimiento de mayo del 68 (*La prise de la Parole*) y sobre la cultura contemporánea (*La culture en pluriel*), lo orientan hacia la elaboración de una sociología de lo cotidiano (*L'invention du quotidien*).

Cultura, espiritualidad y el problema de la comunicación

Uno de los aportes más interesantes a la historia de la espiritualidad que nos regala Michel de Certeau tiene que ver con el esclarecimiento del vínculo inextricable que existiría entre la cultura y la espiritualidad. En su artículo «Culturas y Espiritualidades» (*Concilium*, 1966) muestra que el lenguaje de un momento cultural organiza el lenguaje espiritual. Esto significa que los lenguajes de la tradición, los textos espirituales, manifiestan la conciencia religiosa de un lugar y una época, organizada por formas objetivas y subjetivas de conciencia común.

«En cada espiritualidad, lo esencial no es un otra parte, exterior al lenguaje del tiempo. Es ese mismo lenguaje lo que toma en serio lo espiritual; es allí, en esa situación cultural, donde “se corporizan” su deseo y su riesgo; es a través de él como encuentra a Dios y lo sigue

Uno de los aportes más interesantes a la historia de la espiritualidad que nos regala Michel de Certeau tiene que ver con el esclarecimiento del vínculo inextricable que existiría entre la cultura y la espiritualidad.

¹ Despues de Teilhard de Chardin, De Certeau forma parte de los jesuitas del siglo XX que siguen suscitando una literatura secundaria (libros y artículos) numerosa, con Henri de Lubac, Karl Rahner y Bernard Lonergan, según Paul Begheyn, bibliógrafo oficial de la Compañía de Jesús.

² Cf. Luce Giard (Ed.), *Michel de Certeau, Le voyage de l'œuvre* (Paris: Éditions Facultés jésuites de Paris, 2017).

³ <https://www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/France/Michel-Certeau-leclaireur-2017-07-14-1200862874>.

⁴ Cf. Isabella Bruckner, Carlos Álvarez, Stella Morra, «Dancing with the absence. Rethinking theology with Michel de Certeau», próxima aparición en *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*. <https://brill.com/view/journals/jrat/aop/issue.xml>

⁵ Carlos Álvarez, *Henri de Lubac et Michel de Certeau. Le débat entre théologie et sciences humaines au regard de la mystique et de l'histoire*, Les Éditions du Cerf, París, 2024, p. 27-60.

⁶ Michel de Certeau, «Culturas y espiritualidades», *La debilidad de creer* (Buenos Aires: Kast Ediciones, 2010), 50-51.

A partir de su definición de quién es un místico, es posible vislumbrar la sintonía de esta con su «nomadismo intelectual», inseparable de su comprensión de la experiencia espiritual que nos dan los Ejercicios Espirituales de san Ignacio.

buscando, que expresa su fe, como experimenta simultáneamente una entrevista con Dios y una entrevista con sus hermanos reales»⁶, expresa.

El problema de la «comunicación»⁷ está en el centro del proyecto intelectual de Certeau. Es una clave fundamental para su diagnóstico de la ruptura comunicacional manifestada en la «revolución simbólica» de mayo de 1968. Este acontecimiento confirmó muchas de las intuiciones que Certeau venía desarrollando desde hacía tiempo: la crisis de todo un sistema cultural era cada vez eminente. Un síntoma clave de esta crisis fue su aguda conciencia del desfase entre el lenguaje de la tradición cristiana y la mentalidad contemporánea. Este acontecimiento marcó también una ruptura en su itinerario, con su convicción de que debía participar en la redefinición de las disciplinas de las ciencias humanas, teatro de la crisis. La crisis puso de manifiesto los vínculos y relaciones entre las distintas disciplinas de las ciencias humanas. Mayo de 1968 dio un nuevo marco a su proyecto intelectual, que veía la necesidad de redefinir sus contornos en una actividad de diálogo hospitalario, e incluso de elucidación de las determinaciones recíprocas, especialmente en la redefinición de las fronteras en los campos de las humanidades y las ciencias religiosas.

Michel de Certeau y América Latina

La relación de Michel de Certeau con América Latina es fundamental para comprender su trayectoria intelectual y la evolución de la elaboración de sus dispositivos teóricos. En el año 1968, un par de meses previos a mayo del 68, el jesuita francés le pide a su provincial ser enviado

en misión a Brasil, proponiéndole un trabajo «de ida y vuelta», entre Francia y Brasil, que le permitiría participar en el burbujeante «laboratorio» político y eclesial que era entonces América Latina. Como él mismo explica en su artículo «Problemas actuales del sacerdocio en América Latina», publicado por la revista *Recherches de Science religieuse* (1968) y traducido luego por la revista *Mensaje* (1969), la implicación de la Iglesia en la vida política y social de América Latina la convertía en un laboratorio sumamente interesante para desarrollar una nueva teología política o, al menos, para dilucidar la compleja relación entre revolución y tradición. En otras palabras, Michel de Certeau quería explorar las posibilidades abiertas por una circulación de saberes y prácticas políticas, culturales y teológicas, capaces de confrontar su propia realidad con la de América Latina y viceversa. Este proyecto bipolar entre Francia y Brasil nunca llegó a concretarse, pero nos queda el testimonio escrito de su discernimiento político y de su compromiso con la situación social del continente en un corpus importante de textos sobre los mundos americanos, que está en proceso de edición y que sin duda marcará un nuevo momento de la recepción de su pensamiento.

Sus primeros viajes al continente datan del otoño europeo de 1966, fecha en la que es enviado por la revista *Études* a Brasil, con el objetivo de observar el congreso de la Conferencia Latinoamericana de Religiosos. Realiza una segunda estadía a principios de 1967, quedándose en Venezuela, Chile y Argentina. De esa visita a Chile, donde aloja en la comunidad San Roberto Bellarmino, encontramos algunas huellas en los archivos de la Facultad de Teología, donde viene invitado a dar un ciclo de conferencias. Su estadía en Chile fue del 23 de febrero al 25 de marzo. Gestiona la visita Manuel Ossa, en ese entonces profesor de teología fundamental de la Facultad de Teología de la PUC, quien en correspondencia con Jorge Medina (decano de la Facultad), señala que el mismo Certeau se propuso para dar los siguientes temas: «Situación actual de la fe y de la teología con relación a las ciencias humanas»; «Papel de la historia religiosa en la reflexión cristiana»; «El cristianismo del siglo XVII y el de hoy día»; «La experiencia y el lenguaje de la fe en el mundo actual»⁸. En 1971, Certeau realiza un segundo viaje a Chile. Pero esta vez es invitado oficialmente por la Facultad de Teología a dictar el curso de perfeccionamiento a los profesores sobre el tema «Teología e Historia», visto desde la perspectiva de las modernas ciencias del hombre.

La fábula mística y la crisis del lenguaje religioso

Sin duda, uno de los ejes de su pensamiento es la historia de la mística. Sus trabajos al respecto hablan por sí solos: *La fábula mística I y II, Le lieu de l'autre*, por solo nombrar algunos de sus trabajos más importantes al respecto. Aún más, podemos afirmar que la matriz del pensamiento de Certeau es la experiencia mística moderna⁹. La originalidad de su análisis sobre la mística moderna consiste en haber percibido que, en el siglo XVII, uno de los índices del proceso de subjetivación del discurso religioso propio de la modernidad se revela en el hecho de que la palabra mística pasa de cumplir la función de un adjetivo a la de un sustantivo. Esta modificación semántica tiene un significado teológico a nivel de la cristología, la eclesiología, la espiritualidad y la exégesis. Durante la primera mitad del siglo XVII, se observa una tendencia espiritualista que hace perceptible el nuevo valor del adjetivo místico, que enfatiza en exceso el carácter visible, político y externo de la Iglesia.

Certeau establece una relación entre la emergencia de la mística moderna y la crisis del lenguaje religioso. En su itinerario intelectual esto va a suponer una reflexión arqueológica de dicha crisis. La unidad entre las palabras y el ser ya se había resquebrajado desde la crisis nominalista, mediante un proceso de «desontologización del lenguaje»¹⁰ que no hizo más que profundizarse durante las décadas de 1960 y 1970. Al manifestar la disociación entre la radicalidad existencial de la fe y la expresión objetiva de las instituciones eclesiásticas y el lenguaje de la fe, los místicos de los siglos XVI y XVII se convierten en una metáfora para los creyentes contemporáneos.

Certeau va a calificar de manera provocativa al discurso cristiano, y particularmente a la mística, como fábula. No se trata de que dichos discursos sean irreales. Al contrario, la fábula arroja luz sobre cómo el problema de la comunicación y la búsqueda de la palabra se ponen de manifiesto en los discursos místicos. A partir de la noción de fábula, Certeau pretende dar espacio a las «voices» de la oralidad, tierras lejanas conquistadas por el progreso de la escritura moderna¹¹. La palabra y la oralidad, excluidas del discurso científico desde el siglo XVI, se clasifican desde entonces en la categoría de fábula.

El uso que Certeau hace de la noción de fábula desempeña una doble función. Por una parte, le permite explorar la historia de la mística moderna como historia de la enunciación mística. Por otra, la fábula le permite nombrar la situación actual del lenguaje cristiano. Es una calificación curiosa, original y compleja. Devuelve

a la ficción el lugar que le corresponde como elemento necesario de todo lenguaje de fe. La fe es primeramente narración. La fuerza de hablar de los acontecimientos en forma de fábula (lenguaje de la debilidad) reside en la posibilidad de mantener la ambivalencia de lo real, siempre hiperbólico y excesivo, nunca controlable por un discurso totalizador. Es la ficción la que permite que resurja la alteridad de la realidad.

Conclusión

«Es místico aquel o aquella que no puede parar de caminar y que, con la certidumbre de lo que le falta, sabe, de cada lugar y de cada objeto, que no es eso, que uno no puede residir aquí, ni contentarse con esto. El deseo crea un exceso. Excede, pasa y pierde los lugares. Hace ir más lejos, a otra parte. No habita en lugar alguno. Es habitado»¹². Esta bella definición de la mística refleja tal vez el secreto más hondo de la vida de un místico que no se reconocía como tal. No me corresponde a mí decirlo. Sin embargo, a partir de su definición de quién es un místico, es posible vislumbrar la sintonía de esta con su «nomadismo intelectual», inseparable de su comprensión de la experiencia espiritual que nos dan los Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Esta experiencia tiende a desligar el deseo de un lugar, de un objeto, de un lenguaje religioso o de un ideal. Como señala Joseph Moingt, «atravesar la teología en dirección a otros lugares para volver a ella con una perspectiva diferente»¹³ describe acertadamente el gesto teológico de Certeau.

M

7 «Michel de Certeau ha hecho de la comunicación el núcleo de un nuevo enfoque de los textos místicos [...] El estudio de la mística se centrará, pues, en las condiciones de su enunciación: el texto místico es considerado como el lugar donde se inscribe profundamente el sujeto hablante». Participar en lo intransmisible. La comunicación espiritual a través de la correspondencia de Jean-Joseph Surin (Grenoble: Jérôme Millon), 160.

8 Cf. Carta de Manuel Ossa a Jorge Medina, 13 de enero de 1967. Archivos de la Facultad de Teología de la PUC.

9 Luce Giard, «Un chemin non tracé», dans Michel de Certeau, *Histoire et Psychanalyse* (Paris: Collection Folio Histoire, Gallimard, 1987) 21-23. Patrick Royannais, «L'anthropologie du croire et la théologie de la faiblesse de croire, RSR, vol. 4, N° 91, 2003, p. 501. Jacques Revel, «Michel de Certeau: L'institution et son contraire», in *Histoire, mystique et politique*. Michel de Certeau, éd. L. Giard et al., (Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1991), 125.

10 Michel de Certeau, *La fable mystique I* (Paris: Gallimard, 1982), 170.

11 «Para la Aufklärung, si la «fábula» habla (fari), no sabe lo que dice, y es necesario esperar del escritor que interprete el conocimiento de lo que ella dice sin saberlo». Michel de Certeau, *La fábula mística I*, Ediciones Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2010, p. 22-23.

12 Michel de Certeau, *La fábula mística I*, (Madrid: Siruela, 2006) 294.

13 Joseph Moingt, *Voyage mystique*, RSR, Noviembre, 1988.