

MICHEL FOUCAULT Y LA RELIGIÓN / MICHEL FOUCAULT AND RELIGION

ARTÍCULOS

La tensión entre la estructura (episteme) y el acontecimiento.
Michel de Certeau: lector furtivo de Michel Foucault
The tension between structure (episteme) and event. Michel de Certeau:
a furtive reader of Michel Foucault

Carlos Álvarez

Instituto de Teología y Estudios Religiosos (ITER), Universidad Alberto Hurtado
Pontificia Universidad Católica de Chile
calvarezsj@gmail.com
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5240-1960>

Resumen: En la siguiente contribución buscamos explorar la lectura “furtiva” que hace Michel de Certeau de la noción de episteme de Michel Foucault en su relación con el acontecimiento, para pensar la revolución. A partir de su —a la vez— sintonía y distancia con dicha categoría, Certeau avanza y elabora la noción de “Formalidad de las prácticas” (*Formalité des pratiques*) que le permitirá una lectura más compleja y problematizada de la modernidad y de la secularización, que lo que le ofrecía Foucault en *Les mots et les choses*.

Palabras clave: Michel de Certeau; Michel Foucault; episteme; acontecimiento; revolución; formalidad de las prácticas; secularización.

Cómo citar este artículo / Citation: Álvarez, Carlos (2024) “La tensión entre la estructura (episteme) y el acontecimiento. Michel de Certeau: lector furtivo de Michel Foucault”. *Isegoría*, 70: 1455. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2024.70.1455>

Abstract: In the following contribution we seek to explore Michel de Certeau’s “furtive” reading of Michel Foucault’s notion of episteme in its relation to the event, to think the revolution. Based on his —at the same time— affinity and distance with this category, Certeau advances and elaborates the notion of “Formality of practices” (*Formalité des pratiques*), which will allow him a more complex and problematized reading of modernity and secularization than what Foucault offered him in *Les mots et les choses*.

Keywords: Michel de Certeau; Michel Foucault; episteme; event; revolution; formality of practices; secularization.

Recibido: 30 septiembre 2023. *Aceptado:* 10 junio 2024. *Publicado:* 29 octubre 2024

INTRODUCCIÓN

El diálogo intelectual entre Michel Foucault y Michel de Certeau es un lugar que ya ha sido visitado por varios autores (Giard, 2014; Resweber, 2004; Icard, 2019; Petit, 2020). En esta contribución no pretendemos hacernos cargo de la totalidad de aspectos que implica la lectura que hace Michel de Certeau de Michel Foucault. Nuestro trabajo se inserta más bien en una reflexión que busca indagar la construcción de las herramientas analíticas por medio de las cuales Michel de Certeau comprende la relación compleja e inevitable entre tradición y revolución, entre episteme y acontecimiento, vinculados finalmente a su lectura problematizada y problematizadora de la modernidad.

Es innegable que existe una enorme asimetría en la recepción de la obra —al menos pública y (re)conocida— entre Michel de Certeau y Michel Foucault, quien le dedica varios artículos importantes a la obra de este último: “Le rire de Michel Foucault” (Certeau, 1984), “Le noir soleil du langage” (Certeau, 1967), “Micro técnicas y discurso panóptico: un quiproquo” (Certeau, 1981), textos posteriormente agrupados en la edición establecida en 1987 por Luce Giard, titulada: *Historia y psicoanálisis*. A este conjunto de textos habría que agregar los capítulos de *La invención de lo cotidiano* en los cuales Michel de Certeau avanza en su reflexión sobre las artes de hacer. En el ámbito de la epistemología de la historia Michel de Certeau, en *La fábula mística I* señala que: “De *l’histoire de la folie à l’âge classique (...)* a *Surveiller et Punir (...)* Michel Foucault proporcionó a la historiografía instrumentos conceptuales para analizar los procesos intelectuales y sociales de la exclusión” (Certeau, 2010, p. 29). Sin duda, Certeau se vale de ellos en *La fábula mística I y II* o en sus análisis sobre la locura de Jean-Joseph Surin.

Esta prolífera producción de Michel de Certeau sobre Michel Foucault, contrasta con la mención tenue de este último en torno al intelectual jesuita. Su única citación corresponde a su análisis de *La possession de Loudun*, en el curso del Collège de France del 26 de febrero de 1975, que fue recogido en *Les Anormaux, Cours au Collège de France, 1974-75*. Sin embargo, las afinidades en las temáticas trabajadas hablan por sí mismas de una relación intelectual digna de ser revisitada.

En la siguiente contribución nos interesa explorar la lectura “furtiva”¹ que hace Michel de Certeau de la noción de episteme de Michel Foucault en su relación con el “acontecimiento”. Esta lectura, de carácter primeramente epistemológico, tendrá consecuencias políticas e historiográficas, ya que le permitirán pensar, por un lado, la revolución y, por otro, problematizar la modernidad. A partir de su sintonía primera con dicha categoría, Michel de Certeau avanza, se distancia de Michel Foucault y elabora la noción de “Formalidad de las prácticas” (*Formalité des pratiques*) que le permitirá una lectura más compleja y problematizada de la modernidad y de la secularización, que aquella que le ofrecía Michel Foucault en *Les mots et les choses*.

1. EL IMPACTO EPISTÉMICO DEL ACONTECIMIENTO

En un primer momento examinaremos el impacto epistémico del acontecimiento en el pensamiento de Michel de Certeau. En su itinerario intelectual la construcción analítica de la noción de acontecimiento llega a su madurez en sus análisis socio-políticos y culturales en torno a mayo del 68.

El artículo de Michel de Certeau “Prendre la parole”, publicado en junio de 1968, da un lugar de honor y de primacía a la noción de acontecimiento en el análisis de la “revolución simbólica” de mayo del 68. ¿En qué consiste este acontecimiento? “es la palabra aprisionada que ha sido liberada” (Certeau, 1994b, p. 40) Cómo no evocar aquí el adagio: “El pasado mes de mayo, se tomó la palabra como se tomó la Bastilla en 1789”, que se convirtió en un clásico de la literatura sobre mayo del 68, en Francia. Para Michel de Certeau, se trata dicho acontecimiento, en efecto, de la toma de la fortaleza de un “saber” en manos de una élite, expresada por las autoridades (instituciones, representaciones o personas) que sostenían el edificio cultural. Así, subraya la aparición de un “sujeto hablante” que desafía la credibilidad de las autoridades, operando un “desplazamiento” en la forma de vivir la cultura.

Gracias a su larga frecuentación con los textos místicos y espirituales, Michel de Certeau está familiarizado con la noción de acontecimiento, lo

¹ Por la noción “lectura furtiva” estamos haciendo alusión al capítulo XII de *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, en el cual Michel de Certeau afirma que el lector toma del texto lo que necesita al momento de leer.

que le permite, en mayo del 68, estar atento a la irrupción de lo imprevisible, de lo “insólito”, en medio de un sistema cultural. En efecto, al analizar qué es una experiencia espiritual, él subraya el acontecimiento como el lugar que articula el tiempo, a partir de “una ruptura, una explosión, una ruptura de los límites” (Certeau, 1991, p. 4).

Dada la radical novedad que supone el uso que Certeau hace de la noción de acontecimiento en mayo del 68, nos parece que vale la pena hacer una arqueología de la construcción de esta noción.

“Una dialéctica del antes y el después”

Para comprender mejor la evolución y la densidad de la construcción analítica de la noción de acontecimiento en el pensamiento de Michel de Certeau, debemos remontarnos a 1960, al artículo “Exégesis, Teología, Espiritualidad”, recensión-artículo de la obra de su maestro, el teólogo jesuita Henri de Lubac, *Exégese Médiévale I-II*. En dicho artículo Michel de Certeau subraya la importancia del “hecho de Cristo” que permite el paso de lo antiguo a lo nuevo, la “conversión” del Antiguo al Nuevo Testamento, una dinámica interna conocida como “la analogía de la fe”. Esta dinámica es la estructura propia de la fe, actualizada por cada generación. La analogía de la fe sería, a su vez, el fundamento de la exégesis en la época medieval: “una dialéctica del antes y el después” (Lubac, 1959, pp. 16-17).

Cinco años más tarde, Michel de Certeau retomó la reflexión, en el artículo “Como un ladrón”, publicado en la revista *Christus* en 1965, donde desarrolla la noción del acontecimiento de manera más explícita, a partir de “una interpretación libre” del Evangelio de Juan, que manifiesta la venida del Logos como un “drama”, provocando una “crisis” y un “juicio”. Aquí vuelve a analizar aquello que significa el paso del Antiguo al Nuevo Testamento.

El acontecimiento por excelencia desgarró al pueblo judío entre su pasado y su presente: Jesús confirma la Alianza por el mismo acto que la modifica y la renueva. Él asegura la herencia de los Padres, pero cambia el Antiguo en Nuevo Testamento. Es por su irrupción que revela el sentido de la tradición que él retoma. Anunciado tantas veces, el Mesías, una vez, provoca una crisis y una división (Certeau, 2013, p. 259).

A través de la noción de acontecimiento, Michel de Certeau da una densidad teológica a su

presente histórico. El acontecimiento es siempre un “imprevisto” devastador y conmovedor, que nos arranca de nuestras certezas y nuestras seguridades. El acontecimiento pone en duda las verdades recibidas y amenaza con liquidar la tradición erudita, abriendo a su vez la posibilidad de una mejor comprensión de esta.

Es posible que Michel de Certeau recurriera a la filosofía para pensar la noción de acontecimiento —pero no tenemos rastro de ello—, dado que esta servía de hilo conductor para una crítica radical de la ontología clásica (Romano, 2006), especialmente vinculada a la filosofía de Heidegger. Sin embargo, sus influencias filosóficas están sin duda presentes, subyacentes, menos explícitas y siempre susceptibles de traición, ya que nunca quiso dejarse “recuperar” fácilmente por ninguna doctrina o teoría (Petitdemange, 2004).

La tensión estructura (episteme) y acontecimiento

El uso de la noción de acontecimiento era “radicalmente novedoso” (Zancarini-Fornel, 2002, p. 82) en el contexto de las ciencias humanas y de la historia hacia fines de 1960. De hecho, en ese momento triunfaba la opinión de Fernand Braudel que proponía una comprensión de la historia centrada en la “longue durée” [larga duración] y en los “grands socles sous-jacents” (Dosse, 1991, pp. 226-227) [grandes bases subyacentes]. Braudel enfatizaba la primacía de la estructura y una clara distancia teórica frente al acontecimiento, rechazando su poder poético, llegando a hablar incluso del “pecado del acontecimiento” (Braudel, 1969, p. 57). En el círculo de los historiadores franceses solo en 1974 Pierre Nora reivindica esta noción en su artículo *Le retour de l'événement* (Nora, 1974, pp. 210-228).

Para escapar de la tiranía de Braudel que hacía de la estructura y del acontecimiento dos realidades antinómicas, *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault resulta ser un estupendo aliado (Certeau, 2003, p. 88). Michel de Certeau se apropia críticamente de esta reflexión en su artículo *Les sciences humaines et la mort de l'homme*, publicado en la revista *Études*, en marzo de 1967, que será luego publicado en *Histoire et psychanalyse* bajo el título “Le noir soleil du langage”.

A un pensamiento preocupado de identificar una coherencia, la fractura se le presenta como un acontecimiento, pero un “acontecimiento subterráneo”: más fundamental que la conti-

nidad constatable en el “movimiento de superficie”, una “brusca” modificación sobreviene (Foucault insiste sobre lo súbito) que puede ser un “desplazamiento ínfimo, pero absolutamente esencial” y que “voltea todo el pensamiento occidental.” Así, “algunas veces en pocos años una cultura cesa de pensar como lo había hecho hasta ese momento, y se pone a pensar en otra cosa y de otro modo” (Certeau, 2003, p. 83).

Michel de Certeau sostiene que, según Michel Foucault, “una base epistemológica” (*socle épistémologique*) es aquello que permite un cierto orden social y cultural, dando una coherencia al lenguaje a partir de una organización basada en “alianzas” implícitas entre las palabras y las cosas, y entre “el decir y el ver, el lenguaje y la realidad” (Certeau, 2003, p. 77). Este contrato implícito se basaría en lo que nadie habla. Un “vacío esencial” sustenta dichas “coherencias estructurales”. En otras palabras, todo sistema social, cada episteme, tiene un subsuelo basado en aquello que se presenta como “diferente” a la conciencia de una época. “La heteronomía es a la vez lo estimulante y lo inadmisibles. Es la herida del racionalismo” (Certeau, 2002c, p. 162).

Así, lo heterogéneo o la heterogeneidad está en el corazón de todo lenguaje, permitiéndolo, siendo su condición de posibilidad. Para Michel Foucault, el otro del lenguaje, la negatividad, el sol oscuro del lenguaje, se sitúa en otro lugar. Es el caso, por ejemplo, de *La historia de la locura*, donde la sinrazón profetiza lo esencial del romanticismo alemán (Certeau, 2002c, p. 156). Pero luego, en la etapa representada por *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*, el otro se convierte en una verdad interna al lenguaje: la muerte.

Así, la episteme presentada por Michel Foucault en *Les Mots et les choses* presenta, según Michel de Certeau, “sistemas sucesivos que se excluyen mutuamente para constituirse”, momentos de fallas en un discurso y en una civilización que “corresponden a épocas de muerte y comienzos de la historia” (Certeau, 1969, p. 101). Michel de Certeau avanza, así, en su reflexión sobre la posibilidad de combinar estructura y acontecimiento a partir de la constatación que estas exclusiones de *epistemes* dejan “cesuras inexplicables”, agujeros que impiden las explicaciones fáciles en torno a las rupturas y a las revoluciones. El pensamiento de Michel Foucault se distancia —y también ayuda a Michel de Certeau distanciarse— de cualquier abuso filosófico o dialéctico que, por un

lado, pretendiese reabsorber la ruptura y la irrupción de lo nuevo y, por otro, anticipase la violencia en una estructura demasiado lineal y afirmativa de una continuidad siempre cercana a un discurso ideológico. Es la irrupción de la “falla”, de una “discontinuidad” venida como un “acontecimiento de abajo”, lo que modifica la superficie de una supuesta continuidad.

Michel de Certeau señala que quienes apoyan la tesis histórica de la afirmación de la continuidad consideran que es posible escapar de la muerte creando una ficción de permanencia real, y que quienes afirman la discontinuidad de los sistemas pretenden situar y localizar la muerte como un problema externo a través de la noción de acontecimiento. Es entonces cuando entra en juego la noción de “pensamiento del exterior” (*la pensée du dehors*) (Foucault, 1994a, pp. 518-539), por la que Michel Foucault insiste en que el ser del lenguaje solo aparece en el momento de la afirmación de la desaparición del sujeto. “La alteridad reaparece siempre, y fundamentalmente, en la naturaleza misma del lenguaje [...] la evidencia del ‘yo soy’ está así en peligro por su propio lenguaje, es decir, por ese afuera donde desaparece el sujeto que habla” (Certeau, 2002c, p. 169).

Michel de Certeau capta evidentemente la pertinencia del vínculo que establece Michel Foucault entre “el pensamiento del exterior” y la teología negativa de Pseudo-Denys, sugiriendo que se podría suponer que “[este pensamiento del exterior] nació de ese pensamiento místico que, desde los textos de Pseudo-Denys, ha merodeado por los confines del cristianismo; tal vez se haya mantenido, durante un milenio más o menos, bajo las formas de una teología negativa” (Certeau, 2002c, p. 170).

¿En qué consistiría finalmente este nuevo fundamento (“socle”) epistemológico profetizado por Michel Foucault? Según Michel de Certeau, este nuevo universo de pensamiento estaría marcado por el destronamiento del “yo” moderno como principio de las representaciones, dejando el lugar al lenguaje.

Mientras que el “yo” ocupaba antes el lugar del “rey” en la red de representaciones, ahora es el lenguaje el que dice su verdad ante él; mientras que el “yo” se postulaba como el centro invisible del mundo percibido, se ha reintroducido en las relaciones de percepción y se inscribe solo como uno de los términos definidos por una combinatoria subyacente y fundamental; mientras que la continuidad era la garantía pero también el

a priori de un sistema, es a partir de la discontinuidad que se formulan hoy un nuevo riesgo y un nuevo problema (Certeau, 2002c, p. 172).

Se trata de una similitud asombrosa con la exploración lingüística que Michel de Certeau emprende, casi al mismo tiempo, a partir de su análisis de los discursos místicos, cuyo gran interés reside en esta irrupción de la alteridad que habla en el corazón de un sistema cultural y lingüístico constituido. Esta temática será retomada años después por el intelectual jesuita, quien define su interés por los trabajos sobre la mística declarando: “precisar cómo la experiencia se inscribe en un lenguaje, obedece a sus coacciones y, sin embargo, constituye su propio discurso y suscita la cuestión del Otro en un sistema cultural” (Certeau, 1973a, pp. 154-155).

La dimensión política del acontecimiento

En la reflexión que lleva adelante Michel de Certeau sobre la tensión entre la episteme y el acontecimiento, la dimensión política está al centro de su preocupación. En efecto, unos meses después de la publicación de “Le noir soleil du langage” (marzo de 1967), en el mismo número de *Études*, donde apareció su artículo estrella de mayo del 68, “Prendre la Parole”, se publicó también “Les temps de Révolution” (publicado en la revista *Études*, t. 329, 1968). Michel de Certeau intenta dar un marco teórico a la protesta violenta que hay detrás de cualquier revolución. Para él, es el estructuralismo de Michel Foucault (más que los otros) el que da una posibilidad al resurgimiento de la protesta dentro de un sistema. Y las razones de ello estarían ligadas a que su estructuralismo es menos técnico y más obsesionado con la cuestión de la muerte.

Michel de Certeau comienza dicho artículo citando a Ernesto Sábato para quien “las cloacas de Buenos Aires llegan a ser una realidad más verdadera que las luces de la superficie; es un fin y un comienzo: «abismos de algún océano profundo, arcaico y desconocido»” (Certeau, 2015, p. 145). Esta última frase está tomada del libro de Sábato *Sobre Héroes y tumbas*. La familiaridad con su lectura de Michel Foucault resulta evidente, así como también la resonancia de *La posesión de Loudun* que Michel de Certeau estaba escribiendo en ese mismo momento.

Usualmente lo extraño circula discretamente bajo nuestras calles. Pero basta una crisis para

que, de todas partes, como desbordado de su cauce por el caudal subterráneo, levante las tapas que mantenían cerradas las alcantarillas e invada los sótanos, y luego las ciudades. Nos sentimos sorprendidos cada vez que lo nocturno se abre brutalmente a la luz del día. Y, sin embargo, ello revela la existencia de lo que está abajo, una resistencia interna que nunca se debilita (Certeau, 2012, p. 15).

El término “égouts” (alcantarilla) como lugar de la irrupción de la verdad de lo real coincide en ambas descripciones. Entrecruzamiento único entre la lectura del presente cultural y político francés del momento 68, de sus estudios de la mística moderna, de sus viajes por América Latina experimentando verdaderas dinámicas de revolución y de sus lecturas foucaultianas y lacanianas, entre otras.

Una “región subterránea” y extranjera, escondida y reprimida, como la lava de un volcán, se manifiesta en la superficie gracias a las fuerzas revolucionarias. En el contexto latinoamericano la pregunta que teje el inicio de su reflexión toca el corazón de la cuestión post-colonial: “¿Pero cómo esta región subterránea llegará a rehacer la ciudad diurna, ‘campamento’ nacido de las avideces extranjeras?” (Certeau, 2015, p. 145). Esta ciudad diurna, entramado social y político construido con las armas del sentido europeo, ha dejado de lado una y otra vez la voz reprimida de los pueblos originarios. “Hay otra España que no es la visible, otro país diferente del Brasil oficial, como hay ‘otra América’” (Certeau, 2015, p. 146).

Volviendo a la relación entre acontecimiento y episteme, Certeau señala que “nosotros no sabemos lo que es un acontecimiento. Pero uno de los criterios para juzgarlo, son los cambios epistemológicos que él provoca” (Certeau, 2002a, p. 206). Es decir, aquello que hacemos del acontecimiento, cómo se elabora, permite calificar un hecho como acontecimiento, siempre “après coup”. Certeau usa el ejemplo de mayo del 68, señalando justamente que ese acontecimiento desplaza nuestra inteligencia para comprender aquello que la precede de otra manera, por ejemplo, en su caso, las revoluciones francesas.

2. UNA NUEVA CATEGORÍA ANALÍTICA: LA FORMALIDAD DE LAS PRÁCTICAS

Los estudios emprendidos por Michel de Certeau sobre la historia religiosa de los siglos XVI y XVII, en particular sobre la mística moderna, lo

obligan a afinar sus categorías analíticas. Si para él los místicos de los siglos XVI y XVII reflejan la desinstitucionalización de las creencias y la experiencia de la pérdida del cuerpo de Cristo en tanto referencia integradora de las prácticas religiosas, éticas y políticas; el análisis de los discursos místicos también le permiten abordar —de manera oblicua— la cuestión de la secularización. Los místicos serían así la punta del iceberg de una ineludible mutación epistemológica que ha tenido lugar a lo largo de la modernidad. El estudio de dicha mutación forma parte de su proyecto intelectual en la medida en que trata de dilucidar, por un lado, en qué consiste esta nueva epistemología y, por otro lado, cómo el cristianismo puede seguir siendo pensable dentro de las categorías hermenéuticas de la razón contemporánea. Para comprender cuáles son estas categorías, Michel de Certeau nos invita a observar las consecuencias de la ruptura nominalista y de la segunda gran ruptura de la modernidad: la que hace la transición del sistema religioso a la ética de la Ilustración (siglos XVII-XVIII). En 1973, para estudiar esta ruptura, desarrolló la noción de “formalidad de las prácticas”. ¿Cómo podemos captar las transformaciones estructurales de las prácticas religiosas sin tener que detenernos primero en los discursos elaborados por una élite intelectual? Esta es la pregunta que Michel de Certeau intenta responder en su estudio “La formalité des pratiques”. Del sistema religioso a la ética de la Ilustración (siglos XVII-XVIII). Este estudio aparece primeramente en *La Societa religiosa nell'età moderna*, Naples, Guida, 1973 y luego en *L'écriture de l'histoire* (1975).

La arqueología de este proceso le lleva a percibir que en el siglo XVII se empezaron a disociar las creencias de las prácticas, produciendo un movimiento de desvalorización de las doctrinas. Certeau se apropia del término “arqueología” de Michel Foucault para describir su propio enfoque de la historia. Como punto de referencia de su análisis, señala que el movimiento de la Reforma provoca una gran desconfianza hacia las doctrinas teológicas, ya que estas se convierten en un lugar de conflicto, división y guerra. La violencia y la lucha por las verdades religiosas preparan así “una tierra de escepticismo”, así como “un tipo de certeza no religiosa” relacionada con la participación política. Por ello, los actos sociales comienzan a cobrar fuerza, mientras que los principios racionales que antes vinculaban al sistema social se relativizan. La certeza ya no proviene del contenido

o del conocimiento, sino de la pertenencia a un cuerpo social. El Concilio de Trento, como respuesta a este proceso, intentó recuperar el terreno perdido reforzando la visibilidad de la Iglesia. Sin embargo, sus esfuerzos condujeron contraproducentemente a la politización de las instituciones religiosas y a la marginación de la experiencia cristiana en un cuerpo místico. Como resultado, se construye un tipo de espiritualidad como la otra cara del orden político (Certeau, 2005, pp. 265-299). Asistimos así a una ruptura entre el lenguaje cristiano y las prácticas que no están necesariamente vinculadas a las creencias religiosas. Como señala Rousseau en una carta a Voltaire, “el dogma no es nada, la moral lo es todo” (Certeau, 2002b, p. 181). La moral proporciona así los principios universales que tejen la trama de la convivencia, y las creencias pasan gradualmente a formar parte del ámbito privado.

Si bien Michel de Certeau es entusiasta en torno a la fecundidad de la obra de Michel Foucault, desde 1967 manifiesta ciertas preguntas y distancias. En un encuentro con historiadores donde Michel de Certeau presenta el texto “Estructuralismo e Historia”, Certeau señala ciertas aporías en la obra de Foucault. Él se pregunta si este análisis puede dar cuenta de todos los elementos de una experiencia humana colectiva y emite la hipótesis de un positivismo escondido “que identificaría los objetos culturales y su organización con el sentido último de la experiencia humana” (Dosse, 2002, p. 224).

Así, a medida que avanza en su conceptualización epistemológica de la historia, atenúa la radicalidad de los cortes epistemológicos de Michel Foucault al desarrollar la noción de “Formalidad de las prácticas”, cuyo principio fundamental ya se esboza en “El sol negro del lenguaje”: “hay continuidades y discontinuidades, ambas engañosas” (Certeau, 2002c, p. 168). Si el término episteme de Michel Foucault corre el riesgo de dejar poco espacio a la emergencia de la pluralidad de la realidad, Michel de Certeau razona de manera mucho más heurística. Es más bien su “formalidad de las prácticas” la que le permite prever configuraciones históricas de creencias marcadas por las complejas articulaciones y reempleos entre el hacer y la teoría (Maigret, 2000).

Es innegable que la “formalidad de las prácticas” depende de la forma en que Michel Foucault elabora su noción de episteme, permitiéndole describir “el desfase, las distancias, las oposiciones, las relaciones de los múltiples discursos del saber

en una época determinada” (Foucault, 1994c, p. 704). Además, él mismo Michel Foucault, unos años después, declara la inadecuación de tal noción, ya que solo se referiría a los enunciados, por lo que preferirá la noción de “dispositivos” que le permite pensar en lo discursivo y lo no discursivo (Foucault, 1994b, p. 301). Pero Certeau prefiere trabajar en su análisis con la noción de “formalidad de las prácticas”, precisamente para tener en cuenta el vínculo entre las prácticas y las representaciones discursivas. En otras palabras, esta noción surge de la cuestión de saber “cómo articular una sociología de los comportamientos y una historia de las doctrinas” (Certeau, 2002b, p. 178); es decir, cómo articular una práctica religiosa y los discursos ideológicos y simbólicos. Su punto de partida es claro e inequívoco: por un lado, las ideas o teorías no son la causa de las prácticas, sino el reflejo de los cambios sociales; por otro lado, los comportamientos no están organizados por una teoría o una práctica tácitas, propia de la historia de las mentalidades.

Este estudio le proporciona un terreno privilegiado para re-trabajar sobre la relación entre la “estructura” y “lo creíble” en una sociedad determinada. Cabe señalar que ya había examinado la noción de “creíble” en “Les révolutions du croyable”, como herramienta de análisis en mayo del 68. La “formalidad de las prácticas” le permite así observar cómo los grandes cambios socioculturales se reflejan primero en el funcionamiento de las prácticas. Estos cambios no irían acompañados ni de grandes formulaciones teóricas ni del colapso del sistema (religioso) en su conjunto. La “formalidad de las prácticas” resulta ser así una mejor herramienta para leer con mayor agudeza las “movilidades” ocultas en un sistema, una posible articulación entre las prácticas y los principios teóricos elaborados por la filosofía, así como la coexistencia de diversos sistemas que no pueden reducirse a tipificaciones o soluciones simplistas.

La secularización problematizada

La formalidad de las prácticas es otra forma de considerar la secularización, pero de una manera mucho más refinada, gracias a la posibilidad de analizar las transiciones, las mutaciones y los sutiles procesos de erosión del universo religioso que operan dentro de una sociedad. Corresponde a la secularización, pero revisada y vaciada, sin duda, de aquello que impide tener en cuenta la pluralidad de la historia. Philippe Büttgen afirma que la

“extrema economía” con la que Michel de Certeau piensa en la secularización le permite resolver una de las principales dificultades que plantea esta teoría. Esta dificultad radica en que sus teóricos solo la conciben en términos de politización a la manera de Carl Schmitt: “todos los conceptos políticos son conceptos teológicos secularizados”. Por ello, el uso que hace Certeau de la noción de “práctica” le permite evitar reducir la secularización al dúo secularización-politización (Büttgen y Jouhaud, 2008, pp. 80-81).

Sus análisis hacen más compleja la noción de secularización, ya que la vinculan a la crisis de credibilidad y certidumbre en la que se encuentra el hombre moderno. La secularización sería el resultado de un cambio en el estatus epistemológico de la verdad y de las creencias. Esta conclusión no puede dissociarse de la constatación de que vivimos en un presente cada vez más marcado por la secularización de la razón. La arqueología de este presente está ligada al proceso de progresivo empoderamiento del hombre moderno, que se ve obligado a buscar la certeza en su mente creativa y en una lógica productiva. Uno de los presupuestos y corolarios filosóficos de este presente resulta de la profundización de la fractura de la ontología clásica capaz de sostener un lenguaje. Certeau no elabora una teoría explícita de la secularización ligada a la muerte del Dios metafísico, abriendo un campo de posibilidades para repensar —a partir de la encarnación— una “secularización civil reconciliada y pacificada” (Gisel, 2016, p. 268) a la manera de Vattimo (Vattimo, 2004, pp. 62-63).

Sin embargo, considera que la secularización implica que nuestra situación hermenéutica actual está más bien ligada a la desteologización del pensamiento. Esta es, sin duda, una de sus aportaciones más importantes a una teoría de la secularización.

Ciertamente, por primera vez en la historia, los discursos por los que se piensa una civilización no son ya religiosos. Pero la experiencia que todavía se designa a sí misma como “religiosa” no deja por ello de persistir. Solo se desmorona. Se reduce y se dispersa. Se desolidariza de las grandes instituciones unificadas que hasta ahora eran las religiones. Se separa cada vez más de las “pertenencias” eclesiales (Certeau, 2006, p. 253).

Para captar mejor esta nueva situación epistemológica, Michel de Certeau crea sus propias herramientas de análisis, distanciándose de la noción de episteme de Michel Foucault, prefiriendo utilizar las categorías de “inversión de lo

pensable” (Certeau, 2002, pp. 154-177) y “desplazamiento” de las estructuras religiosas en el terreno ético y político. Plantea nuevas cuestiones y problematiza una comprensión de la secularización tal vez demasiado lineal (Monod, 2004). Las herramientas analíticas que desarrolla en su proyecto de construcción de una “antropología de la creencia” (Boureau, 2002) nos parecen esenciales para comprender el modo en que complejiza el debate sobre la secularización. Las nociones de “devaluación de la creencia” (Certeau, 1990, pp. 261-263), “tránsitos de la creencia” (Certeau, 1990, pp. 263-267) y “revoluciones de lo creíble” son fundamentales para la formulación de su enfoque personal de la secularización. En lugar de emplear la vaga noción de lo religioso, que se trasladaría o transformaría en otros ámbitos de la modernidad, en particular la política, prefiere utilizar la estructura de la creencia como instrumento de análisis. Su posición contribuye así a salir de la rigidez en la que se formula el debate clásico sobre la teoría de la secularización, por ejemplo, el que enfrenta a Hans Blumenberg (1999) y Karl Löwith (2002). Mientras que este último sostiene que el valor típicamente moderno del progreso es una secularización ilegítima de la noción cristiana de mesianismo, Blumenberg defiende la modernidad como el resultado de la autoafirmación legítima de la humanidad frente a la creencia en un Dios ausente (Harris, 2017) cuya genealogía remite a la ruptura nominalista. Michel de Certeau no entra en el debate sobre la legitimidad o no legitimidad de la modernidad, sino que la acepta como condición de nuestro presente, tal como es. En el último texto que escribió antes de su muerte, dedicado a una reseña del libro de Christian Jouxhaud, *Mazarinades: la fronde des mots*, hay otra alusión a Blumenberg que demuestra que se inclinaba de su lado. Relaciona la politización en la Francia del siglo XVII con “fenómenos de tránsito”: “la modernidad se caracteriza globalmente por el paso de una ‘teología política’ a una ‘filosofía política’” (Certeau, 1986, p. 511).

Sin entrar directamente en el debate entre Blumenberg y Löwith, Michel de Certeau adopta una postura alternativa y original al construir también las nociones de “ruptura” y “reutilización” (réemploi). La modernidad implica ciertamente una ruptura en nuestra situación hermenéutica, produciendo la “secularización de lo pensable”. Esta nueva situación viene determinada por el giro antropocéntrico que produce una “inversión de lo pensable”: Dios ya no explica el estado del mundo

social, sino que las ciencias humanas explican a Dios. Sin embargo, reconoce que esta ruptura “reutiliza” metafóricamente el lenguaje y el simbolismo religiosos producidos en la modernidad. Si bien reconoce la forma en que el hombre moderno abandona el terreno de las categorías y la cosmovisión teológica proporcionadas durante siglos por un régimen de cristianismo y sus vestigios, también detecta “tránsitos de creencia”. Estos ayudan a explicar la transición de una estructura religiosa a una estructura política, y de una devaluación de la creencia político-secular a una religión alternativa, vivida a la manera de comunidades que manifiestan un despertar espiritual y son “lugares de tránsito” (Certeau, 2006, pp. 227-250).

CONCLUSIÓN

De manera ciertamente diferente a la gran mayoría de los intelectuales católicos de los años 60, que se resistieron a Michel Foucault por su proclamación anti-humanista que anunciaba la muerte del hombre, Michel de Certeau es un “lector furtivo” de Michel Foucault. Él es lúcido ante el hecho de que “no es del hombre de lo que Foucault anuncia el fin, sino de una concepción del hombre que creía haber resuelto mediante el positivismo de las “ciencias humanas” (este “rechazo de un pensamiento negativo”) el problema siempre recurrente de la muerte” (Certeau, 2002, p. 170). Es evidente que el pensamiento de Michel Foucault ayuda a Michel de Certeau a profundizar en sus reflexiones político-teológicas e históricas en torno a la revolución, a fines de los años 60, que no se pueden desligar de una comprensión de la episteme, mediante la tensión estructura-acontecimiento. La noción de episteme de Michel Foucault va a permitir que Michel de Certeau se aventure a poner en relación el acontecimiento y la estructura sin hacer de ellos dos estructuras antinómicas. Esto le permite construir una herramienta analítica que lo habilita a pensar de mejor manera la ruptura que implica la revolución. De este modo, Michel de Certeau vincula la dimensión epistémica con la dimensión política de manera extremadamente punzante en los albores de mayo del 68, haciendo de él un lúcido observador de este acontecimiento.

A pesar de la novedad epistemológica que implica la obra de Michel Foucault en *Les mots et les choses*, hay que señalar que una reflexión epistemológica de tono similar ya había sido adelantada por Michel de Certeau.

El problema del paso de la episteme del Renacimiento, donde el mundo habla de Dios, a la de la época clásica, donde el mundo entra en el discurso de la representación, se plantea y argumenta en la Introducción al *Memorial* de Favre (1960) y en la de la *Guide Spirituel* de J.-J. Surin, mucho antes de la publicación de *Les mots et les choses* (Resweber, 2004).

En ese sentido, nos parece relevante destacar el hecho que la arqueología de dicho proceso Michel de Certeau la sitúa, más bien, en la ruptura nominalista, con el momento Guillaume d'Occam, donde se produciría el paso de la *allegoría in factis* a la *allegoría in verbis* (Álvarez, 2024, pp. 406-413). Es curioso el silencio de Michel Foucault en torno al nominalismo, a la hora de trabajar *Les mots et les choses*. Para Michel Foucault la episteme clásica, a diferencia del régimen de saber del Renacimiento, se inaugura con el quiebre del vínculo natural entre las palabras y las cosas, provocando que los signos se vuelvan engañosos, arbitrarios y opacos, de modo que se comienza a concebir al lenguaje como una convención. Sobre este quiebre surge la *representación*, la cual involucra la imposibilidad de acceder a la esencia última de las cosas. ¿Por qué omitir de ese proceso arqueológico a la crisis nominalista, de la comprensión de una episteme y de los gémenes de la secularización?

La formalidad de las prácticas es imposible de desvincularla de la noción de episteme de Michel Foucault. Sin embargo, la clara atención de Michel de Certeau a las múltiples relaciones que se dan en una época determinada entre los diversos discursos del saber y las prácticas lo llevan a buscar más allá de la episteme. Esta noción se quedaría corta en la posibilidad de hacer los vínculos necesarios entre las prácticas y las representaciones discursivas y las prácticas religiosas. De este modo, él percibe con mucha más lucidez los “tránsitos de lo creíble”, las “devaluaciones del creer” y sobre todo a la desarticulación entre el hacer y el decir, como uno de los principales síntomas de la modernidad.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

FUENTES DE FINANCIACIÓN

Este artículo forma parte del proyecto Fondecyt de iniciación 11240407, “El impacto de las nuevas tendencias teológicas francófonas en la evolución del catolicismo social chileno” (1931-1979), explorando las claves teóricas para comprender la relación entre acontecimiento y revolución.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Carlos Álvarez: conceptualización, investigación, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Carlos (2024). *Henri de Lubac et Michel de Certeau. Le débat entre théologie et sciences humaines au regard de la mystique et de l'histoire*. Paris: Les Éditions du Cerf, Coll. Cogitatio Fidei.
- Blumenberg, Hans (1999). *La légitimité des Temps modernes (1974, 1983)*. Paris: Gallimard.
- Boureau, Alain (2002). *Michel de Certeau: Les chemins d'histoire*. Bruxelles, Complexe: IHTP, CNRS, coll. “Collection Histoire du temps présent”, 123-140.
- Braudel, Fernand (1969). *Histoire et sciences sociales. La longue durée*. En *Écrits sur l'histoire*. Paris: Flammarion.
- Büttgen, Philippe y Jouhaud, Christian [dir.] (2008). *Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit. Michel de Certeau lesen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Certeau, Michel de (1960). *Exégèse, Théologie, Spiritualité*. *Revue d'Ascétique et Mystique*, t. 36, 83-90.
- Certeau, Michel de (1967). *Structuralisme et histoire, texte dactylographié*. En *Archives communiquées par Étienne Fouilloux*. Paris: La Bussière.
- Certeau, Michel de (1969). *L'inversion du pensable. L'histoire religieuse du XVIIe siècle*. *Recherches de science religieuse*, 57, 231-250-
- Certeau, Michel de (1970). *La Possession de Loudun*. Paris: Julliard.
- Certeau, Michel de (1973a). *L'absent de l'histoire*. Paris: Mame.
- Certeau, Michel de (1973b). *La Societa religiosa nell'età moderna*. Naples: Guida.
- Certeau, Michel de (1982). *La fable mystique I*. Paris: Gallimard.
- Certeau, Michel de (1986). *L'expérimentation d'une méthode : les mazarinades de Christian Jouhaud*. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 41, 3, 507-512. <https://doi.org/10.3406/ahess.1986.283292>

- Certeau, Michel de (1987a). Autorités chrétiennes et Structures sociales. En Certeau, Michel de, *La Faiblesse de croire*. Paris : Les Éditions du Seuil, 89-136.
- Certeau, Michel de (1987b). Lieux de transit. En Certeau, Michel de, *La faiblesse de croire*. Paris : Les Éditions du Seuil, 227-250.
- Certeau, Michel de (1990). *L'invention du quotidien 1*. Paris: Gallimard.
- Certeau, Michel de (1991). L'expérience spirituelle. En Certeau, Michel de, *L'étranger ou l'union dans la différence*. Paris: Desclée de Brower, 1-12.
- Certeau, Michel de (1994a). *La culture au pluriel*. Christian Bourgois [ed.]. Paris: Éditions du Seuil.
- Certeau, Michel de (1994b). Prendre la parole. En Certeau, Michel de, *La prise de parole*. Paris: Éditions du Seuil, 40-57.
- Certeau, Michel de (2002a). *Histoire et structure, Histoire et Psychanalyse*. Paris: Gallimard.
- Certeau, Michel de (2002b). *L'écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard.
- Certeau, Michel de (2002c). Le noir soleil du langage. En Certeau, Michel de, *Histoire et psychanalyse*. Paris: Gallimard, 152-173.
- Certeau, Michel de (2003). *Historia y Psicoanálisis. Entre ciencia y ficción*. México: Universidad Iberoamericana.
- Certeau, Michel de (2005). Politique et Mystique, René d'Argenson (1596-1651). En Certeau, Michel de, *Le lieu de l'autre*. Paris: Gallimard, 265-299.
- Certeau, Michel de (2006). *La debilidad de creer*. Buenos Aires: Katz Ediciones.
- Certeau, Michel de (2010). *La fábula mística I*. México: Universidad Iberoamericana.
- Certeau, Michel de (2012). *La posesión de Loudun*. México: Universidad Iberoamericana.
- Certeau, Michel de (2013). *Como un ladrón, en El extranjero o la unión en la diferencia*. Buenos Aires: Editorial Ágape, 259-279.
- Certeau, Michel de (2015). El tiempo de la revolución. En Certeau, Michel de, *El extranjero o la unión en la diferencia*. Buenos Aires: Ágape, 145-182.
- Dosse, François (1991). *Histoire du structuralisme I*. Paris: Éditions la Découverte.
- Dosse, François (2002). *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*. Paris: Éditions la Découverte.
- Gisel, Pierre (2016). La pertinence théologique de la pensée de Michel de Certeau. Santiago : *Teología y Vida* 57/2, 257-280.
- Foucault, Michel (1994a). La pensée du dehors, un texte de Maurice Blanchot. En *Dits et écrits t. I, 1954-1975, n°38*. Paris: Éditions Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines), 518-539.
- Foucault, Michel (1994b). Le jeu de Michel Foucault. *Ornicar*. En Foucault, Michel. *Dits et Écrits*, t. II. Paris: Gallimard, 298-329.
- Foucault, Michel (1994c). Réponse à une question. *Esprit*. En Foucault, Michel. *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 673-695.
- Giard, Luce (2014). Michel de Certeau lecteur de Michel Foucault. En Jérôme Lamy, Jean-François. *Michel Foucault, Un héritage critique*. Paris: CNRS Éditions, 331-347.
- Gisel, Pierre (2016). La pertinence théologique de la pensée de Michel de Certeau. *Teología y Vida*, 57/2, 257-280.
- Harris, Matthew Edward (2017). Gianni Vattimo's theory of secularisation in relation to the Löwith-Blumenberg debate. *The Heythrop Journal*, LVIII, 636-647. <https://doi.org/10.1111/heyj.12309>
- Icard, Simon (2019). L'union mystique à l'époque moderne : une question théologique?. En *Le Discours mystique entre Moyen Âge et première modernité. t. II. Le sujet en transformation*. Paris: H. Champion, 106-119.
- Löwith, Karl (2002). *Histoire et salut : les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*. Paris: Gallimard.
- Lubac, Henri de (1959). *Exégèse Médiévale I-II*. Paris: Aubier.
- Maigret, Éric (2000). Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité. *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 55°, 3, 517-518.
- Monod, Jean-Claude (2004). Inversion du pensable et transits de croyance. La trajectoire de sécularisation et ses écarts selon Michel de Certeau. *Revue de Théologie et de Philosophie*, 136, pp. 333-346.
- Nora, Pierre (1974). Le retour de l'événement. En *Faire de l'histoire*. Pierre Nora et Jacques Le Goff [eds.]. Paris: Éditions Gallimard, 210-228.
- Petit, Jean-Francois (2020). *Michel Foucault et Michel de Certeau. Le dialogue inachevé*. Paris: Parole et Silence.
- Petitdémange, Guy (2004). La philosophie et Michel de Certeau. *Revue de Théologie et de Philosophie*, 136, 367-386.
- Resweber, Jean-Paul (2004). L'écriture de l'histoire. *Le Portique* [En ligne], 13-14. <http://leportique.revues.org/637> [Consultado el 30 de septiembre de 2016].
- Romano, Claude (2006). Evento. En *Enciclopedia Filosofica Volume Quarto*. Milano: Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate, 3875-3884.
- Vattimo Gianni (2004). *Après la chrétienté. Pour un christianisme non religieux*. Paris: Calmann-Lévy, Paris.
- Zancarini-Fournel, Michelle (2002). La prise de parole: 1968, L'événement et l'écriture de l'histoire. En *Michel de Certeau, Les chemins de l'histoire*. Delacroix, Chr., Dosse, Fr., Garcia, P. y Trebitsch, M. [eds.]. Paris: Éditions Complexe, 77-86.