

H-France Forum

Volume 18 (2023), Issue 3 #5

Caroline Callard, *Le temps des fantômes. Spectralités de l'âge moderne (XVI^e–XVII^e siècle)*. Collection “L'épreuve de l'histoire.” Paris: Fayard, 2019. 366 pp. Tableaux, notes, et index. 23€ (pb). ISBN 9782213712789.

Caroline Callard, *Spectralities in the Renaissance: Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Trans. Trista Selous. The Past and Present Book Series. Oxford: Oxford University Press, 2022. pp. 248. Tables, notes, and index. £75.00 U.K.; \$100.00 U.S. (hb). ISBN 9780198849476.

Parenthetical citations are from the same language edition as the quotations.

Réponse de Caroline Callard, École des hautes études en sciences sociales (EHESS), Centre d'études en sciences sociales du religieux (CéSor), UMR 8216

Je tiens d'abord à exprimer ma profonde reconnaissance à l'égard des collègues qui ont accepté de me lire avec un si grand soin et de proposer de mes livres—car ils l'ont souvent consulté « sous les deux espèces » : française et anglaise—des lectures aussi généreuses que précieuses. Au-delà du pacte de restitution critique, je suis infiniment redevable à ces quatre collègues de m'avoir permis de progresser dans la compréhension de mon propre travail, en clarifiant les préalables, et d'en envisager, en leur compagnie, des prolongements.

La première chose qui m'a frappée, c'est la diversité des expertises mobilisées : approche par l'histoire du droit, par l'histoire religieuse, par l'histoire du « littéraire » : toutes cartographient des champs d'études différents qui soulignent la dimension combinatoire de ma recherche. Cette distribution révèle idéalement le décentrement que j'ai voulu faire subir à la question des apparitions en cherchant moins à faire l'histoire *des* fantômes que l'histoire *avec* les fantômes, ou mieux à faire l'histoire de ce que les hommes et les femmes firent avec eux au XVI^e siècle. En les considérant comme des acteurs sociaux à part entière, en quittant le questionnaire de la croyance pour celui des actions qu'ils autorisent, j'ai été amenée à proposer, en un sens, une autre histoire du XVI^e siècle. Le risque de cette proposition est aussi d'être confrontée à une variété de domaines telle qu'elle rende leur maîtrise par endroit hasardeuse : il n'a ainsi pas échappé à l'acribie de Tyler Lange le contresens navrant que j'avais fait sur l'adage de droit « le mort saisit le vif » (que j'ai rapporté à la pratique testamentaire, alors qu'au contraire il s'agissait de justifier la succession instantanée au sein du droit coutumier—ici : je me couvre la tête de cendres). Mais ses encouragements à pousser plus loin (et plus sûrement!) l'idée des fondements hantés du droit d'Ancien Régime me confortent dans l'enquête menée sur les fictions du droit (telle que Yan Thomas l'avait en effet le premier balisée) et l'histoire sociale à laquelle elles ouvrent. Sa belle conclusion sur le droit d'Ancien Régime et la façon dont il enserre l'individu dans un étau d'obligations juridiques produit par le lignage ou le seigneur, faisant en particulier du droit de propriété un lieu propice à la hantise, me paraissent éminemment suggestives.

Le second point qui ressort nettement est la dimension d'arrachement au questionnaire traditionnel produit par le choix de n'étudier qu'un seul type d'apparitions parmi celles qui peuvent advenir au

XVI^e siècle : celles des morts, excluant ainsi les apparitions divines ou démoniaques. Même si ce n'est pas toujours le cas (la nature de l'apparition est rarement établie avec certitude dès le départ), il s'agit en effet d'un geste dont je ne prends véritablement la mesure qu'en lisant ces quatre lectures. Certes, mon introduction affiche clairement le désir de « dédramatiser » le fantôme, mais je saisis ici avec intérêt, et gratitude, l'occasion de m'en expliquer davantage. La pulsion sorcellaire du XVI^e siècle est un phénomène bien connu et, en élève de Denis Crouzet et lectrice admirative de Robin Briggs, il ne me viendrait pas à l'idée de minimiser la force de l'imaginaire diabolique sur des sociétés aux prises avec des « temps paniques ». C'est bien au sein de ce contexte tragique que j'ai voulu réinscrire le commerce des vivants et des morts, notamment dans mon troisième chapitre. Néanmoins, parce que mon enquête concernait au premier chef les relations des vivants et des morts, et non l'*instauration* d'êtres surnaturels, la question démoniaque, sorcellaire, ou miraculeuse, est passée à l'arrière-plan de mon histoire. Sans doute ici, ainsi que le dit Alice Roullière, a joué le choix d'emprunter leur questionnaire non aux historiens, mais à la sociologie d'Avery Gordon et à l'anthropologie (contemporaine ou peu s'en faut) d'Elisabeth Claverie et de Vinciane Despret. C'est à elles que j'emprunte l'approche pragmatique qui me permet d'abandonner la question de la croyance, et d'ouvrir l'enquête à ce que Sophie Houdard nomme joliment « l'activisme des fantômes » de l'époque moderne. Ce geste n'est pas sans danger, il fait courir à la démonstration le péril d'anachronisme. Dans le cinquième chapitre en particulier (« fantômes du proche »), l'air de famille qui s'instaure entre « leurs » fantômes et les « nôtres » peut paraître troublant. Ce trouble, pourtant, m'apparaît précieux : il permet de loger l'inquiétude qui doit tenir l'historien face à la construction documentaire et archivistique à laquelle il est confronté et dont il est tributaire – ce qui n'échappe pas à une historienne de la professionnalisation comme Elizabeth Tingle.

En l'occurrence, les fantômes n'ont pas d'archives : les exorcistes ne font pas payer leurs services, ils n'ont donc pas de comptabilité ; l'Église catholique ne les considère pas comme relevant *a priori* d'hérésie, ni même de superstition—puisqu'il peut toujours s'agir de l'apparition de l'âme d'un défunt revenu du Purgatoire—il n'y a donc pas d'archives de la répression des revenants en contexte catholique (ni même véritablement en contexte protestant, mais c'est une autre histoire). Ne restent que des traces, des bribes éparses, ou des cas extraordinaires dont il est crucial d'examiner les circonstances qui ont présidé à leur enregistrement. Face au monument terrible des archives de la sorcellerie et de la démonologie, parfois elle-même hâtivement construite en corpus *sui generis*, essentialisant et réifiant les phénomènes, j'ai voulu montrer qu'existaient également, et précisément, des rencontres moins effrayantes aux vivants et plus hospitalières aux morts, et que l'agentivité spectrale devait précisément son efficacité à cette ambivalence (en particulier en contexte de guerres de religion). Alors certes, l'indétermination des fantômes nourrit la passion des catégories qui s'empare des traités savants au XVI^e siècle. Leur prolifération « arme » la figure spectrale et produit de l'adhésion. Mais en plaçant le regard au niveau de l'expérience que les vivants font de leur rencontre avec les morts, et de leur description, il fallait, du moins est-ce ainsi que j'ai compris mon objet, laisser cette indétermination fonctionner—et je prends connaissance avec intérêt de la piste de la « double conscience » que je n'aurais pas imaginé pouvoir mobiliser ici. Sont apparues ainsi, au côté des apparitions homologuées par la théologie, d'autres manifestations non recensées, demeurées à mi-chemin de l'incorporation : faux cadavres, effigies animées, etc. Afin de me garder du danger d'anachronisme, j'ai contextualisé chaque apparition le plus finement possible—au risque il est vrai, d'une certaine bigarrure dans le propos—postulant que ce contexte était déjà le produit d'une rencontre qui avait affecté la communauté ou un individu en son sein. En suivant la piste de chaque apparition, j'ai cherché à retrouver le monde que chacune

d'elle reconfigure : celui, opulent, des marchands et des hommes de loi à Bordeaux ou celui d'une mauvaise auberge située hors les murs à Tours, celui des tous premiers colons espagnols morts de faim et de maladie à La Isabella ou, dans la Berne pré-réformée, celui d'ordres mendiants engagés dans une lutte à mort autour des circonstances de la naissance de Marie. Les fantômes produisent autant de mondes qu'ils ont de noms propres et de vies continuées dans l'ici-bas. Au fil de leur restitution, mon enquête s'est ainsi voulue par endroit quasiment ethnographique.

Une troisième question parcourt en filigrane les quatre lectures : elle regarde le statut des sources dites, faute de mieux, « littéraires ». On sait quelles difficultés recouvre l'usage de ce terme à la période moderne, comme celui de « fiction ». J'ai plaisir ici à rappeler sur ce point la dette que j'ai contractée à l'endroit du Groupe de Recherche Interdisciplinaire sur l'Histoire *du* Littéraire (GRHIL) qui, à l'EHESS et sous la houlette, alors, de Christian Jouhaud et Alain Viala, travaillait à rapprocher historiens et spécialistes de littérature.[1] Cela pourra paraître évident à un public anglophone, que les *cultural studies* comme le *New Historicism* ont rendu familiers de cette interdisciplinarité (qui n'en épuise pas les formes), ça l'était moins en France, où la centralité quasiment totémique de l'archive manuscrite a longtemps rendu la manipulation des imprimés vaguement suspecte aux historiens. S'agissant des fantômes, figure par excellence de l'*enargeia*, et dont la capacité à faire parler, faire écrire, voire faire œuvre d'art (comme l'explore d'ailleurs le tout dernier ouvrage de Vinciane Despret[2]) est constitutive de l'expérience qu'ils engagent, l'enquête devait partir du lieu où se noue le lien entre fantôme et fiction au XVI^e siècle : le monde de l'imprimé et l'imaginaire de l'écrit qu'il construit. Mon corpus puise à tous types de sources en intégrant chaque contexte d'écriture dans la démonstration : archives judiciaires, traités savants (théologiques, médicaux, juridiques, philosophiques), libelles politiques ou canards, paratextes, histoires et chroniques, gravures, etc. Cette dimension réflexive est encore plus claire dans la version française de mon travail, puisqu'elle s'ouvre sur la constatation que le fantôme devient une créature de l'imprimerie au XVI^e siècle, et qu'elle se referme sur le cas du médecin Nicholas Culpeper, dont le spectre, « produit » de la dérégulation du secteur de l'imprimerie dans le Londres cromwellien, échappe à ses paratextes pour « s'incarner » aux côtés de sa veuve, avec laquelle il vend des potions dans les faubourgs de la capitale. Sans doute aurait-on pu pousser plus loin que je ne l'ai fait l'examen des différents régimes discursifs où le fantôme apparaît, mais ce qu'il s'agissait de mettre en valeur était la façon dont les récits d'apparition rendaient poreuses les frontières de ce qui était désigné comme réel et ce qui se présentait comme fictif ou métaphorique, au risque de masquer les décrochages entre « régime d'écriture » et « régime de l'archive » (Alice Roullière). Les quatre lectures proposent sur ce point de passionnants prolongements.

Cette question des sources emporte avec elle un dernier point sur lequel je voudrais revenir et qui a trait au point de départ du livre : que s'agit-il, au fond d'historiciser ? Qu'est-ce que faire l'histoire des fantômes ? Ma réponse s'articule en deux propositions ; l'apparition a d'abord lieu dans les sources, et ce que je propose est d'abord une histoire de cette « saisie » : ce que cela dit, et plus encore ce que cela fait. La seconde proposition, corolaire de la première, est qu'il est aventureux de parler de périodes plus ou moins « hantées », qu'il est vain de tenter une pesée de la croyance. Peut-être qu'il existe ici un léger *hiatus* entre le livre français et sa version anglaise. L'introduction du second met l'accent sur la discussion avec le modèle weberien et le cycle d'enchantement et de désenchantement, la définition d'un « moment spectral ». Dans la version française, ces débats sont écourtés au profit de la présentation de l'agentivité spectrale, et du dialogue avec les sciences sociales contemporaines. Il en résulte peut-être une hésitation qu'il me faut éclaircir : je n'ai pas cherché, comme le fait un Delumeau par exemple, à définir des périodes à fantômes, des temps de

haute ou basse croyance, je n'ai même pas cherché à définir la religion « autour » du fantôme : les références aux Eglises, aux orthodoxies, aux polémiques religieuses, me servent avant tout à définir le cadre de la contrainte qui s'exerce sur le scripteur. Mon histoire ne s'inscrit pas dans le « grand récit » de la répression d'une « religion populaire », de matrice médiévale, hospitalière aux spectres, par une élite éclairée ou normative. J'ai voulu montrer au contraire la dimension *socialement partagée* du commerce des vivants et des morts au XVI^e siècle, ce que la promotion savante des apparitions permettait aux fantômes de continuer à faire, ou de faire et qu'ils ne pouvaient pas faire avant, ou différemment. Si mon travail « rencontre » des chronologies (l'Ancien Régime de l'imprimé, l'histoire de la famille, l'histoire de l'impérialisme occidental, l'histoire du genre et des affects, etc.), il n'en élabore pas vraiment. Peut-être manque-t-il à mon enquête un deuxième tome, portant sur le processus d'engendrement du « moment spectral » de la Renaissance au « moment spectral » des Lumières ? Cela trompe sans doute une attente du lecteur d'histoire – d'où mon sentiment parfois de lectures qui *forcent* l'interprétation en ce sens – et signale une personnalité d'historienne « sceptique », attentive à décrire des mondes passés plutôt que des processus. En somme, une histoire plus archéologique, procédant par couches successives, que généalogique. Mais ce n'est pas le moindre intérêt de ce débat que de m'avoir poussé à en assumer la posture, d'en mesurer les risques aussi, et d'attendre avec une certaine excitation la suite de la conversation.

NOTES

[1] Le GRHIL poursuit aujourd'hui ses travaux sous la direction de Christian Jouhaud, Dinah Ribard, Nicolas Schapira et Judith Lyon-Caen. Il n'a rien perdu de sa capacité à rapprocher les deux disciplines, et à fournir des outils critiques exigeants, dans l'esprit qui était celui d'Alain Viala, disparu en 2021 et dont je salue ici la mémoire.

[2] Vinciane Despret, *Les morts à l'œuvre*, Paris, La Découverte, 2023.

Caroline Callard

École des hautes études en sciences sociales (EHESS)

Centre d'études en sciences sociales du religieux (CéSor), UMR 8216

caroline.callard@ehess.fr

Copyright © 2023 by the Society for French Historical Studies, all rights reserved. The Society for French Historical Studies permits the electronic distribution for nonprofit educational purposes, provided that full and accurate credit is given to the author, the date of publication, and its location on the H-France website. No republication or distribution by print media will be permitted without permission. For any other proposed uses, contact the Editor-in-Chief of H-France.

H-France Forum

Volume 18 (2023), Issue 3 #5