



Archives de sciences sociales des religions

161 | Janvier-Mars 2013

Messianismes et anthropologie entre France et Italie |
Figures et substituts de saints

Préface : l'anthropologie des messianismes entre France et Italie

Daniel Fabre et Marcello MASSENZIO



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/24820>

DOI : 10.4000/assr.24820

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2013

Pagination : 11-24

ISBN : 13-978-2-7132-2394-5

ISSN : 0335-5985

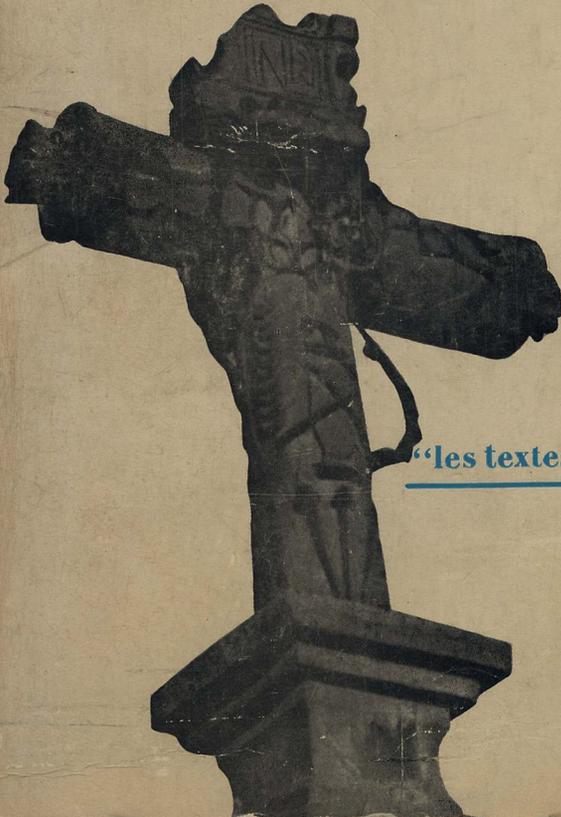
Référence électronique

Daniel Fabre et Marcello MASSENZIO, « Préface : l'anthropologie des messianismes entre France et Italie », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 161 | Janvier-Mars 2013, mis en ligne le 30 mai 2016, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24820>

**Messianismes et anthropologie
entre France et Italie**

**vittorio
lanternari**

**les mouvements religieux
des peuples opprimés**



“les textes à l'appui”

**FRANÇOIS
MASPÉRO**

Daniel Fabre, Marcello Massenzio

Préface : l'anthropologie des messianismes entre France et Italie

L'idée de rassembler ces travaux est née à Rome, lors d'une journée de rencontres à l'École française, Piazza Navona¹. Vittorio Lanternari venait de mourir. Son grand âge, l'obscurcissement final de la maladie, l'éloignement des mondes académiques avaient rendu, en Italie, sa disparition presque furtive, en tout cas très discrète. Ceux qui l'avaient connu et lu en gardaient le sentiment d'un injuste effacement. D'où le désir de se retrouver non pour célébrer protocolairement sa mémoire mais pour échanger nos points de vue sur ce que nous considérons comme la ligne de crête de son œuvre : l'étude, chez lui jamais tout à fait close, des prophétismes et messianismes surgis chez ce qu'il appelle les « peuples opprimés », lointains et proches. Aux *Archives*, Vittorio Lanternari a toujours été lu très attentivement, à l'invitation d'Henri Desroche il devint vite un collaborateur de la revue et y publia des analyses auxquelles il tenait beaucoup et qui n'ont pas vieilli. En cela il contribua à entretenir les échanges entre deux mondes intellectuels assez profondément différents. D'où le souhait partagé de revenir sur le moment que son œuvre incarne sans rien esquiver de la diversité des réactions qui marquèrent l'apparition de ses textes et en accompagnèrent le parcours. À cette époque tout faisait débat, avec une vivacité d'engagement qui s'est aujourd'hui beaucoup atténuée, en Italie d'abord puis dans le dialogue franco-italien dont Lanternari fut sans doute, dans sa génération, le plus actif promoteur. Le hasard et la chance firent que sa reconnaissance advint assez tôt et à propos d'un livre – *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi* – qui, rencontrant en France un public jeune et passionné, coïncida quelque temps avec son époque. Il nous a servi de repère et il fournit le fil qui relie toutes les contributions qui forment cette livraison des *Archives de sciences sociales des religions*. Plusieurs parmi nous – Valerio Petrarca, Marcello Massenzio

1. L'accueil généreux de Michel Gras, directeur de l'École, et le soutien amical de Martine Boiteux ont permis ces rencontres en octobre 2011 et suscité ce travail commun. André Mary a suggéré la publication des interventions dans les *Archives de sciences sociales des religions* et l'a accompagnée pas à pas, nous lui en sommes très reconnaissants.

et Andrea Alessandri – ont choisi de détailler la genèse de cette enquête et d'en souligner la singularité à la lueur d'un double dialogue, avec le vieux maître Benedetto Croce, d'une part, et le proche camarade Ernesto De Martino, de l'autre ; André Mary, lui, apprécie l'impact de Lanternari au regard des problématiques française et anglo-saxonne qui, abordant les mêmes inventions religieuses, en Afrique surtout, furent pendant un quart de siècle ses contemporaines ; Giordana Charuty propose le portrait rapproché d'un Lanternari qu'elle connut sur le terrain, aux prises avec des formes religieuses nouvelles, entre Rome et l'Afrique ; Daniel Fabre, tout en marquant leurs affinités, souligne, de Lanternari à De Martino, l'écart des perspectives devant le thème de la « fin du monde » dont ils se sont l'un et l'autre saisis et la complexité des relations de l'histoire à l'anthropologie que cette génération a placées au cœur de sa réflexion. Comme on le verra, ces essais puisent leur matière dans une connaissance historique de nos disciplines qu'ils invitent à reconfigurer mais ils ne manquent pas d'affronter des sujets toujours cruciaux pour notre présent, s'efforçant, à cette occasion, de le sortir de sa léthargique gangue d'oubli.

*

**

Du pied de la couverture blanche du volume monte une silhouette de croix, photographie en contre-plongée, noire et blanche, d'un crucifix monolithe posé sur son socle. Très altérée par le temps, peut-être volontairement martelée, la sculpture laisse entrevoir une facture populaire. Cette surprenante image n'est légendée nulle part mais le titre qui la surmonte explicite la raison de son choix : *Les mouvements religieux des peuples opprimés*. Plus haut s'inscrit l'auteur : Vittorio Lanternari. Il s'agit du cinquième volume d'une collection nouvelle, lancée en 1960 par le libraire-éditeur François Maspéro, « Les textes à l'appui », dont le sous-titre, « Bibliothèque de culture sociale », explicite l'intention : mettre à la disposition des militants intellectuels de gauche des ouvrages de fond, du présent et du passé. Ainsi Vittorio Lanternari a-t-il été précédé par Jean Jaurès, Jomo Kenyatta, Paul Nizan et Thomas Oppermann. La traduction est due à Robert Paris, jeune historien des idées – il n'a que vingt-cinq ans à l'époque – qui deviendra le principal passeur de Gramsci en France. Publié en 1960 à Milan, chez Feltrinelli, éditeur militant, l'ouvrage aboutit naturellement, deux ans plus tard, chez Maspéro son équivalent français. Même si le traducteur abrège le titre original italien, la référence aux soulèvements du Tiers Monde est évidente, elle introduit d'emblée une relation intrigante entre conversion religieuse et mouvements politiques.

La photographie de couverture renvoie explicitement au christianisme : en quoi serait-il mêlé à la libération des peuples colonisés alors même que ses missionnaires sont généralement perçus comme des agents de la domination occidentale ? De fait, cette traduction de Lanternari coïncide avec d'autres événements intellectuels qui, en cette même année 1962, contribuent à imposer ce croisement

et à ouvrir au public cultivé français un champ inédit et paradoxal. L'ouvrage sort en avril, six mois plus tard Maurice Nadeau fait paraître dans ses « Dossiers des Lettres nouvelles », chez Julliard, la traduction du livre de Norman Cohn (éd. or. 1957) intitulée *Les fanatiques de l'apocalypse. Courants millénaristes révolutionnaires du XI^e au XVI^e siècle*. Dès le titre est établie la même relation entre christianisme et révoltes populaires, non plus dans le Tiers Monde mais au cœur de l'Europe médiévale et moderne. Avec plus de prudence le colloque tenu à Royaumont (fin mai 1962), « Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle (XI^e-XVIII^e siècles) », a scruté le même rapport. Imaginée et animée par Jacques Le Goff, cette rencontre particulièrement féconde a rassemblé le *nec plus ultra* des historiens de l'époque, toutes générations confondues². L'un des exposés introductifs, dû à Michel Foucault, a proposé la notion de « système du transgressif » pour situer, en chaque époque, les zones de fracture qui intéressent aussi bien l'ordre du monde conçu que les poussées collectives et individuelles qui visent à son renversement et à sa refondation utopique. La conclusion générale, due à Georges Duby, insiste sur la nécessité de replonger ces mouvements religieux dans le vif des sociétés et de leur histoire. Trois ans plus tard, en 1966, paraît chez Fayard, avec une préface du même Jacques Le Goff, le recueil d'articles d'Eric Hobsbawm, *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne* (éd. or. 1959) dont certains chapitres – en particulier celui sur Davide Lazaretti, le prophète qui enflamma la montagne toscane entre 1870 et 1878 – prolongent historiquement les recherches de Cohn et géographiquement celles de Lanternari. Autant de convergences et d'échos qui instaurent, dans une période intellectuelle qu'on imagine aujourd'hui exclusivement dominée par la recherche des invariants structuraux, le thème prophétique et apocalyptique au cœur de sciences sociales alors très amplement diffusées et reçues, au-delà même du monde universitaire. La présentation à Cannes, en 1964, d'un film superbe du Brésilien Glauber Rocha, *Le dieu noir et le diable blond*, finit même par conférer un éclat esthétique inattendu à ces thèmes dont la présence centrale, appuyée par des traductions nouvelles, durera une quinzaine d'années. La parution pendant l'été de 1968 de deux synthèses dues à Maria Isaura Pereira de Queiroz (présentée par Roger Bastide) et à Wilhelm Eric Mühlmann (traduit et adapté par Jean Baudrillard) est le dernier éclat de la forte et large attraction intellectuelle exercée par ce sujet³. Il faut croire en effet que cet engouement public commença dès lors à fléchir puisque Lanternari ne trouva pas d'éditeur en France pour son *Occidente e Terzo mondo*, recueil important qui prend explicitement la suite du premier livre, tandis que sa nouvelle édition italienne des *Movimenti religiosi...*, datée de 1974, remaniée et enrichie d'une longue préface – dont nous proposons

2. Elle ne sera publiée qu'en 1968.

3. Michel Panoff ne présentera l'œuvre de Peter Worsley qu'en 1977, au moment où l'intérêt public est retombé, mais il est frappant de constater qu'entre 1962 et 1977 chaque grand éditeur cherche « son » livre sur les prophétismes et messianismes unanimement qualifiés de « révolutionnaires ».

dans ce numéro une édition partielle –, ne poussa pas Maspéro à revoir une traduction que ses successeurs finirent par republier en 1983, telle quelle et sans mise à jour historique et théorique, dans une collection qui, selon son titre, récapitule les « Fondations » de la maison et de ce qui fut pendant vingt-cinq ans l'avant-garde militante des sciences sociales.

D'être ainsi porté par une vague tiers-mondiste, dans laquelle le religieux devient un langage possible du politique, semble dispenser, en 1962, Lanternari de toute présentation. Ou plutôt le laisse se présenter lui-même dans une préface qui dut sembler un peu opaque au lecteur français de l'époque. Il y revendique le titre *d'historien des religions*. Ce faisant il rompt tout rapport avec une approche phénoménologique – qui vise à connaître l'expérience religieuse en ce qu'elle a de spécifique et d'universel – et il s'écarte d'une typologie morphologique – fondée sur une classification générale des rites articulée sur leur objet et leur visée (agraire, solaire, de fécondité, etc.). Pour lui, toute manifestation religieuse, partie intégrante d'un ensemble culturel et social, s'inscrit dans une histoire. Le chercheur vise à restituer à chaque ensemble la logique des relations qui le forment et, surtout, la dynamique de son évolution. Le choix de son objet a donc, au premier chef, pour Lanternari, valeur démonstrative : « La naissance des cultes de libération en relation avec la domination coloniale constitue l'une des manifestations les plus éclatantes et les plus troublantes du lien dialectique étroit qui rattache vie religieuse et vie sociale et culturelle » (p. 10). Corollaire de cet historicisme revendiqué, et placé nommément sous l'égide de Benedetto Croce, le refus du « grand partage » entre sociétés traditionnelles et sociétés modernes. La continuité entre les deux est indissoluble et, surtout, aucune société n'est ni ne fut jamais « immobile », toutes, quelle que soit leur conception du temps et de l'historicité, sont susceptibles d'une approche historique qui manifeste sa puissance d'éclaircissement en faisant de la *crise* son terrain de prédilection. Les prophétismes et messianismes contemporains manifestent sans doute une effervescence toute particulière mais qui n'a rien d'unique ; d'ailleurs le fait de se limiter aux sociétés qui font l'objet des recherches ethnologiques – et qui ne sont pas toutes des sociétés sans écriture – instaure une coupure artificielle avec l'histoire européenne des mêmes phénomènes dont le passé antique, médiéval et moderne fournit pourtant des exemples cardinaux et même des modèles. Façon de saluer au passage Norman Cohn, dont Lanternari connaît bien *The Pursuit of Millenium*. La conclusion du livre va même orchestrer cette idée de façon beaucoup plus ample puisque Lanternari, plus proche ici de Max Weber, finit par proposer le conflit prophétique et l'attente messianique comme prototypes de la surrection de toutes les religions qu'il nomme « fondées », ce qui confère à sa somme comparative une valeur anthropologique générale.

Cette présentation, ici schématisée, situe sans doute l'ambition théorique de l'auteur mais elle laisse complètement dans l'ombre la réalité de la situation italienne de cette *histoire des religions*, discipline dont on sait bien à quel point elle s'enracine toujours, en Europe et ailleurs, dans les circonstances particulières

qui président, différemment selon les pays, à la laïcisation de la société et, d'abord, de l'État. Or, de ce point de vue, l'Italie est tout à fait unique et le lecteur français, qui en sait peu, risque de perdre de vue le caractère vraiment révolutionnaire du livre de Lanternari dans la conjoncture intellectuelle de son pays.

La traduction de Robert Paris, d'une fidélité presque pointilleuse, n'écarte qu'une seule ligne du texte original, une ligne qui importait pourtant beaucoup à Lanternari : la dédicace du livre « *A la memoria del mio maestro, Raffaele Pettazzoni* ». Ce texte est, en effet, le premier dont le maître vénéré ne verra pas l'achèvement puisque Pettazzoni vient de mourir en décembre 1959, à soixante-seize ans. Ce n'est pas ici le lieu de retracer la fondation de l'histoire des religions à l'italienne et son installation à Rome même, dans l'université d'État, en 1924⁴. Lanternari et toute sa génération (Angelo Brelich, Ernesto De Martino, Dario Sabbatucci...) ont toujours reconnu leur dette à l'égard du lutteur, au début très solitaire, qui sut faire des religions, au pluriel, l'objet d'une approche scientifique laïque et qui affronta, jusqu'à son dernier souffle, une censure ecclésiastique qui devenait aisément, dans les années 1950 encore, une censure d'État⁵. La polémique qui, en Italie, accueillit la parution des *Movimenti religiosi...* en est l'illustration presque idéale.

Dans les années où Lanternari travaille sur les mouvements religieux du Tiers Monde, un autre chercheur, Guglielmo Guariglia, mène une enquête similaire. Non à Rome, Paris et New York, ports d'attache où Lanternari puise sa documentation, mais principalement à Vienne, dans le département richement pourvu de « l'école historico-culturelle ». Don Guariglia est un prêtre catholique et l'ethnologie officielle que le Vatican soutient alors se pratique encore auprès des héritiers du Père Schmidt, le dernier confesseur des Habsbourg, érudit immense et ardent défenseur de la théorie du monothéisme primitif, cet *Urmonotheismus* qui est l'hydre contre laquelle Pettazzoni n'a cessé de ferrailer depuis ses tout premiers travaux, au début du siècle. La même année 1960, les livres de Guariglia et Lanternari paraissent à quelques mois de distance et commence une querelle dont l'acharnement et la violence verbale peuvent aujourd'hui nous surprendre⁶.

4. On trouvera dans M. Eliade & R. Pettazzoni (1994) une chronologie précise du développement de cette école par N. Spineto. Ses propositions théoriques innovantes sont présentées en mode systématique par M. Massenzio (1999, p. 13-61).

5. On peut lire dans une précieuse anthologie préfacée par Lanternari (Pettazzoni, 1966) la défense du droit de tenir à Rome le huitième Congrès international d'histoire des religions. Celui-ci fut, en 1952, refusé par le gouvernement (au même titre que le Congrès des adventistes du septième jour) sous la pression du Vatican. Il ne fut accepté en 1955 qu'au terme d'une active campagne, y compris dans la presse (p. 155-159).

6. L'ouvrage de Guglielmo Guariglia, effectivement paru au printemps de 1960, a été anti-daté 1959 par son éditeur viennois, ce que son auteur, qui revendiquait une antécédence, finira par reconnaître.

Une première escarmouche a lieu à l'occasion du Congrès d'histoire des religions de Marburg, en septembre 1960, Guariglia y met en cause la pertinence générale des *Movimenti religiosi*... Lanternari réplique dans le périodique de gauche *Nuovi argomenti*. La revue savante créée à Rome par Pettazoni, *Studi e materiali di storia delle religioni*, ne peut rester indifférente. Ses directeurs imaginent un dispositif de débat équilibré en confiant à chaque auteur le compte rendu du volume de son collègue. Lanternari joue le jeu d'une recension courtoise et modérée tandis que Guariglia se livre à une attaque en règle qui commence par déclarer que trois des substantifs que comprend le titre de Lanternari – *religion, libération, salut* – sont pris par lui dans un sens tout à fait erroné. Certes l'opposition apparaît flagrante entre le choix typologique proposé par Guariglia – qui réduit le phénomène « nativiste » à « huit tendances » et à deux « composantes primaires » et aboutit à un simple classement géographique – et celui de Lanternari attaché à reconstituer les dynamiques de chaque situation prophétique et messianique dans chaque aire culturelle. Mais le lecteur comprend vite que l'essentiel n'est pas là. En fait, Guariglia accuse pêle-mêle Lanternari d'économisme – puisqu'il est question d'oppression et de misère –, de « réquisitoire acerbe contre les missions chrétiennes », d'inclusion de la religion dans l'histoire, lieu virtuel où s'exprimerait la liberté humaine de produire la culture. En effet, la thèse de son adversaire est ainsi schématisée : toute religion est conçue par Lanternari comme une « dialectique de l'officiel et du populaire », les religions dominantes dans lesquelles ces deux pôles sont déconnectés se trouvent dans un état d'épuisement, ce qui réactive l'attente populaire du salut défini comme « fuite hors du présent » gouverné par la domination des Blancs, la suprématie occidentale, la colonisation, les missions chrétiennes et, tout particulièrement, l'Église catholique. La prétendue science historique de Lanternari exprime donc « la vision millénariste d'un messianisme du prolétariat de caractère marxiste » pour lequel l'homme dans l'histoire est la seule réalité. Nous sommes, écrit Guariglia, « en deçà de toute théologie » puisque la question du divin et de sa puissance formative est niée par principe. Devant cet assaut, Lanternari se sentit obligé de répondre, sur un ton très ironique, dans le numéro suivant de la même revue. Retenons les trois points essentiels de sa réplique. L'action des missions est critiquée par les missionnaires eux-mêmes – et ici l'opposition des catholiques et des protestants suffit à nourrir le dossier. La typologie morphologique et psychologique choisie par Guariglia fait de lui un « anatomiste » des mouvements religieux alors que Lanternari se présente en « physiologiste » intéressé au déroulement concret de processus vivants. Quant au marxisme, Lanternari revendique son intérêt de citoyen et de chercheur pour cette philosophie mais il s'agit d'un intérêt affirmé publiquement alors que Don Guariglia est un propagandiste catholique pour le moins inconscient que sa lecture du réel n'est qu'apologétique. De plus, sans trop y insister, Lanternari laisse entendre que l'histoire des religions n'est guère prisée au parti communiste italien et que la vulgate marxiste en ce domaine présente des faiblesses intellectuelles considérables. On

aura compris que le débat, encore élargi puisque Guariglia le déplace dans la revue missionnaire de référence publiée par le Vatican (Guariglia, 1960), n'aboutit à aucun compromis et qu'en Italie, jusque dans les années 1980, le champ demeura divisé de façon irréconciliable.

Rien de ce conflit ouvert ne passa la frontière. Guariglia, dont l'érudition méticuleuse est incontestable, et pleinement reconnue par Lanternari, fut le seul auteur d'une synthèse mondiale à ne pas être traduit en français car la médiation éditoriale et l'attente du public orientaient alors la lecture de ces mouvements religieux vers une question centrale : étaient-ils, plus ou moins, socialement et politiquement révolutionnaires⁷ ? De plus, et c'est essentiel, les diverses nuances de la question du prophétisme et du messianisme étaient, depuis plusieurs années, interrogées en France dans un groupe de recherches et une revue spécialisée, celle qui accueille le présent dossier : les *Archives de sociologie des religions*. On peut même soutenir avec certitude, comme André Mary (2006) l'a récemment montré, que ce thème participait à la redéfinition très enrichie des *sciences sociales des religions* qui, en France, au terme d'un processus fort complexe, se distinguaient alors de l'« histoire des religions » vieux style. Autrement dit le même syntagme – *histoire des religions* – était associé selon les pays à l'avant-garde ou à l'arrière-garde de la science des sociétés, et la différence tenait essentiellement à l'alliance cultivée ou refusée avec la sociologie – attentive aux enracinements et aux effets proprement sociaux – et avec l'anthropologie dont on affirmait ou réduisait l'ouverture comparative.

Cette variété des configurations nationales s'efface lorsque les apports savants se trouvent intégrés dans des programmes forts qui les repensent d'un point de vue autre. Ainsi les œuvres en langue originale de Lanternari et Guariglia furent-elles également recensées de façon élogieuse dans les *Archives* puisque l'un et l'autre apportaient leur eau au moulin d'une « sociologie de l'espérance » et d'une anthropologie dynamique des sociétés coloniales et post-coloniales dont les chantiers collectifs s'ouvraient alors. De plus, les appartenances religieuses des protagonistes, même si elles jouent un rôle discret, n'ont plus en France la force et l'évidence d'une opposition de « partis », elles relèvent plutôt d'un parcours personnel, d'ailleurs souvent tourmenté au regard de l'orthodoxie institutionnelle, dont il serait indécent de faire ouvertement cas dans les débats d'idées. Aussi la question des inventions religieuses dans le Tiers Monde fut-elle un foyer très ardent de recherches et de confrontations qui mobilisèrent des religieux – anciens ou actifs – et des laïcs – plus ou moins teintés de marxisme – sans jamais devenir, comme en Italie, un champ clos de discorde politique et confessionnelle.

7. Juste une preuve de cette centralité aveuglante, l'ouvrage de W. E. Mühlmann, *Chiliasmus und Nativismus*, publié dans la collection que dirige Pierre Nora chez Gallimard, est intitulé en français *Messianismes révolutionnaires du Tiers Monde*, et Jean Baudrillard qui en signe l'adaptation passe même sous silence l'engagement nazi patent de son auteur.

Donc, l'œuvre de Lanternari, si elle surprit et intrigua le « grand public cultivé » de la gauche radicale qui achetait les ouvrages publiés par Maspéro, était par contre déjà connue et attendue par les principaux promoteurs de la grande enquête sur les « Messianismes et millénarismes » dont un questionnaire anonyme – sans doute rédigé par Henri Desroche et Jean Séguy – avait affiché la centralité et détaillé la complexité dès 1958. D'ailleurs, Lanternari lui-même avait dépouillé l'enquête des *Archives* – ainsi que les travaux précurseurs de Maurice Leenhardt (1902) et de Georges Balandier (1953) –, aussi ne manqua-t-il pas d'en saluer les premiers résultats dans son ouvrage. De plus, comme les contributions ici rassemblées le démontrent, le parcours personnel de Lanternari pourrait judicieusement être interprété à la lumière de son dialogue avec les chercheurs français – surtout africanistes mais pas seulement⁸ – qui investissent ce domaine et en font, pendant deux décennies, l'un des foyers les plus créatifs de la réflexion anthropologique. En effet, d'Henri Desroche à Georges Balandier, de Roger Bastide à Jean Guiart, de Denise Paulme à Hélène Clastres, de René Bureau à Marc Augé, d'Alfred Métraux à Gérard Althabe..., se multiplient, dans une diversité théorique consciente et assumée, les terrains et les analyses qui mettent à l'épreuve la tranquille assurance militante qui avait présidé au surgissement public de ce thème⁹. C'est donc en France, et dans les *Archives*, que Lanternari publia en deux longs articles (1965 ; 1966) ses réponses aux objections suscitées par son livre et ses réflexions autocritiques mais aussi son enquête sur les *Black Muslims* nord-américains qui marque son intérêt pour une autre manière de configurer l'objet en l'orientant vers l'émergence, jusqu'en Occident, de nouvelles religions dont la valence politique était réversible : de la rupture identitaire à l'embourgeoisement conservateur (1967a). Et c'est sans doute porté par l'ardeur du débat et devant le défi que posaient tant d'expériences religieuses inédites qu'il décida, en 1971, à cinquante-trois ans, de s'éloigner des bibliothèques pour affronter sur le terrain d'une société qui sortait de la colonisation – le Ghana – le plus vif de cette prolifération tandis qu'il encourageait ses étudiants à enquêter directement sur les syncrétismes, prophétismes et cultes de guérison en Italie même (Moscatò & Pierini, 1965).

En repérant le rôle de Vittorio Lanternari dans cette phase de l'histoire franco-italienne des sciences sociales nous ne pouvions ignorer sa relation étroite avec un autre proche de Pettazzoni, de dix ans son aîné, Ernesto De Martino. Celui-ci avait élaboré une réflexion anthropologique générale appuyée par des recherches de terrain dans le Mezzogiorno. Ils ont, l'un et l'autre, le même désir d'élargir

8. En effet, le livre sur les mouvements religieux incite à revenir sur l'ouvrage majeur qui le précède d'une année (*La grande festa*, 1959) dont F. A. Isambert rendra compte dans les *Archives* en 1963. Sur les rapports entre les deux livres voir ci-après M. Massenzio (avec A. Alessandri).

9. On trouvera en bibliographie la référence des premiers travaux de ces auteurs français, pour la plupart cités et commentés par Lanternari et eux-mêmes commentateurs de son œuvre.

leurs connaissances pour refonder en Italie, au lendemain du *ventennio* fasciste et de la guerre, des sciences sociales qui se sont trouvées relativement isolées des grands courants intellectuels. De Martino a commencé à labourer la bibliothèque, en lui associant, après 1950, des enquêtes ethnographiques, et à produire des œuvres qui devinrent vite des classiques – au premier chef *Morte e pianto rituale* dont l'accueil public, en 1958, dépassa largement, en Italie, le cercle des spécialistes. Lui aussi, peu de temps après Lanternari, commence à être traduit en français sous l'impulsion personnelle d'Alfred Métraux et Michel Leiris que retiennent ses recherches sur les cultes de possession dans le Salento (Fabre, 1999). Il est possible de dater du milieu des années 1950 son intérêt pour l'attente apocalyptique, composante possible, fréquente mais non obligée des prophétismes et messianismes qu'il saisit d'abord dans les cas psychiatriques où le patient développe en forme de récit eschatologique son angoisse de *la fin du monde*. Leurs deux enquêtes furent donc parallèles et l'énorme dossier que De Martino constitua prenait pour une part le relais des recherches de Lanternari mais en les orientant dans une direction sensiblement différente. Un seul texte, publié dans *Nuovi argomenti* en 1964, soit quelques mois avant sa mort au terme d'une maladie fulgurante, donne une idée des horizons que dessinait très fermement son programme. Les millénarismes du Tiers Monde y sont certes présents – et Lanternari est nommément cité, avec les deux numéros des *Archives* qui proposaient en 1957 (n° 4) et 1958 (n° 5) un premier bilan de l'enquête comparative –, mais leurs significations ne sauraient, pour De Martino, être découvertes dans la seule dynamique des interrelations religieuses et des conjonctures sociopolitiques. Une conception élargie de l'histoire est ici nécessaire. Il faut, selon De Martino, entreprendre un long parcours à travers les mises en forme religieuses, passées et présentes, de l'idée de fin et de régénération du monde pour culminer sur la question de l'apocalypse occidentale contemporaine, une apocalypse sans *eschaton* – même si le millénarisme marxiste semble lui proposer une issue radieuse – qui se révèle avec le plus d'évidence dans les épreuves existentielles qu'expriment les délires psychopathologiques et certaines représentations littéraires, donc *hors de la religion*. Il fallut attendre treize ans avant de pouvoir enfin lire une édition des dossiers de De Martino, préparée par celle qui fut son assistante, Clara Gallini. En dépit de son amitié profonde, Vittorio Lanternari fut profondément perturbé par cette lecture dont il rendit compte dans un texte déchiré entre sa fidélité à l'ami disparu et ses réticences vis-à-vis de l'œuvre posthume. Il n'était d'ailleurs pas le seul dans ce cas puisque l'éditrice elle-même, Clara Gallini, adressait à son maître des critiques plus sévères encore (Gallini, 1977). Il n'est pas lieu d'entrer ici dans ce débat. Retenons simplement que la situation italienne dans ces « années de plomb » conduisait la plupart des chercheurs progressistes à confondre intégralement marxisme et sciences de la société. Devant cette injonction, Lanternari est sans doute l'un des plus nuancés. Il tempère la virulence des critiques de Clara Gallini et de la

jeune génération des anthropologues italiens¹⁰ en montrant sur des exemples à quel point De Martino est resté fidèle à son historicisme. Il renonce cependant à citer les passages, qu'il avait pourtant lui-même soulignés dix-huit ans auparavant dans sa polémique avec Guariglia, où De Martino illustre la faiblesse de la conception marxiste du fait religieux. Il dénonce, comme presque tout le monde à l'époque – à l'exception notable de Carlo Ginzburg (1979) –, le caractère idéaliste de l'ontologie de De Martino qui appliquerait sa notion de « crise de la présence » à l'humain en général et non plus aux seules populations « traditionnelles » appauvries et dominées¹¹. Mais il salue avec chaleur la fertilité de sa conception de l'« ethnocentrisme critique » qui fait de toute confrontation à l'altérité un détour par lequel l'Occident questionne ses fondements mêmes, avant que ne s'impose à l'anthropologie la révolution éthique qu'il appelle de ses vœux : l'« observation participative » – qui associerait le projet de connaissance et celui de transformation sociale émanant des « informateurs » devenus acteurs de leur histoire – remplaçant l'« observation participante ». Mais nous sommes en 1978 et ce débat restera confiné dans l'enceinte intellectuelle italienne avant de renaître récemment ailleurs. Autant de décalages qui nous conduisent à penser que le temps est maintenant venu de rouvrir toutes ces questions en revisitant ces œuvres. Mettons que, dans cette direction, ce numéro des *Archives* constitue un premier pas¹².

Daniel FABRE

*Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture –
Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain (EHESS-CNRS)
Université Tor Vergata de Rome
daniel.fabre@libero.it*

Marcello MASSENZIO

*Presidente dell'Associazione Internazionale Ernesto De Martino
Université Tor Vergata de Rome
m.massenzio@tiscali.it*

10. Par exemple Pier Giorgio Solinas (1975), nommément discuté.

11. Sur la définition de ces concepts chez De Martino, voir les articles ci-après, en particulier ceux de M. Massenzio (avec A. Alessandri) et D. Fabre.

12. Un chantier d'édition, de traduction et de discussion critique du grand œuvre de De Martino, *La Fine del mondo* (dans la collection « Translation » des éditions de l'École des hautes études en sciences sociales), a été ouvert sous la responsabilité de Giordana Charuty, Daniel Fabre et Marcello Massenzio.

Bibliographie

Nous citons aussi précisément que possible les ouvrages clés dans la suite de leurs éditions originales et traductions, ainsi que les premiers textes qui ont joué un rôle direct dans l'échange italo-français sur la question.

- ALTHABE Gérard, 1972, *Les fleurs du Congo*, Paris, François Maspéro, « Cahiers libres ».
- AUGÉ Marc et alii (dir.), 1974, *La construction du monde. Religion/représentations/idéologie*, Paris, François Maspéro, « Cahiers africains ».
- BALANDIER Georges, 1953, « Messianismes et nationalismes en Afrique noire », *Cahiers internationaux de sociologie*, XIV, p. 41-65.
- BASTIDE Roger, 1958, « Le messianisme raté », *Archives de sociologie des religions*, n° 5, p. 31-37.
- CLASTRES Hélène, 1975, *La terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris, Le Seuil.
- COHN Norman 1957, *The Pursuit of Millenium, Revolutionary Messianism in the Middle Age and its Bearing on Modern Totalitarian Movement*, Fairlawn, N. J., Essential Books Inc.
- , 1962, *Les fanatiques de l'apocalypse, Courants millénaristes révolutionnaires du XI^e au XVI^e siècle*, Paris, Julliard, « Dossiers des Lettres nouvelles ».
- DE MARTINO Ernesto, 1958, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Turin, Einaudi.
- , 1964, « Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche », *Nuovi argomenti*, n° 69-71, juillet-décembre, p. 105-141.
- , 1977, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, édité par C. Gallini, Turin, Einaudi.
- DESROCHE Henri, 1960, « Compte rendu de Guariglia, Guglielmo, *Prophetismus und heilserwartungs-Bewegungen* », *Archives de sociologie des religions*, vol. 10, n° 1, p. 179-180.
- , 1962, « Compte rendu de Lanternari, Vittorio, *Les mouvements religieux des peuples opprimés* », *Archives de sociologie des religions*, vol. 14, n° 1, p. 186-187.
- , 1969, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris-La Haye, Mouton.
- ELIADE Mircea, PETTAZZONI Raffaele, 1994, *L'histoire des religions a-t-elle un sens ? Correspondance 1926-1959*, Paris, Cerf.
- FABRE Daniel, 1999, « Un rendez-vous manqué. Ernesto De Martino et sa réception française », *L'Homme*, n° 151, p. 207-236.
- GALLINI Clara, 1977, « Introduzione », in E. De Martino, *La fine del mondo*, Turin, Einaudi, IX-XCIII.
- GINZBURG Carlo, 1979, « *La fine del mondo* di Ernesto De Martino », *Studi storici*, vol. 40, p. 238-242.
- GUARIGLIA Guglielmo, 1959, *Prophetismus und heilserwartungs-Bewegungen als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem*, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd. XIII, Vienne, Berger.
- , 1960, « I movimenti profetico-salvafici e le missioni », *Le missioni cattoliche*, vol. 89, n° 8/9, p. 258-269.
- , 1961, « Movimenti profetico-salvafici a livello etnologico », *Studi e materiali per la storia delle religioni*, vol. 32, p. 248-284.

- GUIART Jean, 1951, « Cargo Cult and Political Evolution in Melanesia », *Mankind*, vol. IV, n° 6, p. 227-229.
- HOBBSAWM Eric, 1959, *Primitive Rebels, Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th centuries*, Manchester, Manchester University Press.
- , 1966, *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, préface de J. Le Goff, Paris, Fayard.
- ISAMBERT François-André, 1963, « Compte rendu de Lanternari Vittorio, *La grande festa. Storia del Capodanno nelle civiltà primitive* », *Archives de sociologie des religions*, vol. 15, n° 1, p. 193.
- LANTERNARI Vittorio, 1959, *La grande festa. Storia del Capodanno nelle civiltà primitive*, Milan, Feltrinelli.
- , 1960a, *Movimento religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Milan, Feltrinelli.
- , 1960b, « Discorso sul messianismo », *Nuovi argomenti*, sept.-oct., p. 13-36.
- , 1962a, *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, trad. R. Paris, Paris, François Maspéro, « Les textes à l'appui ».
- , 1962b, « Ancora sui movimenti profetici. Una replica necessaria », *Studi e materiali per la storia delle religioni*, vol. 33, p. 108-128.
- , 1965, « Syncrétismes, messianismes, néo-traditionalismes. Postface à une étude des mouvements religieux de l'Afrique noire (I) », *Archives de sociologie des religions*, vol. 19, p. 99-116.
- , 1966, « Syncrétismes, messianismes, néo-traditionalismes. Postface à une étude des mouvements religieux de l'Afrique noire (II) », *Archives de sociologie des religions*, vol. 20, p. 101-110.
- , 1967a, « Les Black Muslims. Du messianisme populaire à l'institution bourgeoise », *Archives de sociologie des religions*, vol. 24, p. 105-120.
- , 1967b, *Occidente et Terzo Mondo, incontri di civiltà e religioni differenti*, Bari, Dedalo libri.
- , 1974, *Movimento religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, 2^e éd. revue et complétée, Milan, Feltrinelli.
- , 1978, « *La fine del mondo* d'Ernesto De Martino, del storicismo all'ontologia », *Studi storici*, n° 1, 1978, p. 187-200.
- , 2003, *Movimento religiosi di libertà e di salvezza*, 3^e éd. revue et complétée, Rome, Editori Riuniti.
- LENNHARDT Maurice, 1902, *Le mouvement éthiopien au sud de l'Afrique de 1896 à 1899*, Cahors, Imprimerie de A. Coueslant.
- LE GOFF Jacques (dir.), 1968, *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle (XI^e-XVIII^e siècles)*, Paris-La Haye, Mouton.
- MARY André, 2006, « Les archives... cinquante ans... après », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 136, p. 9-24.
- MASSENZIO Marcello, 1999, *Sacré et identité ethnique. Frontières et ordre du monde*, préface de M. Augé, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, « Cahiers de L'Homme ».
- MÉTRAUX Alfred, 1942, « A Quechua Messiah in eastern Peru », *American Anthropologist*, vol. 44, n° 1, p. 721-725.
- MOSCATO Antonio, PIERINI Maria Novella, 1965, *Rivolta religiosa nelle campagne*, Roma, Samonà et Savelli.

- MÜLHMANN Wilhelm Eric, 1959, *Chiliasmus und Nativismus, Studien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umstürzbewegungen*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag.
- , 1968, *Messianismes révolutionnaires du Tiers Monde*, traduit et adapté par J. Baudrillard, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines ».
- PAULME Denise, 1960, « Sur un mythe africain récent d'origine de la mort », in *Actes du VI^e Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques, Paris 1960*, Paris, Musée de L'Homme, tome II, vol. 2, p. 449-452.
- , 1962, « Une religion syncrétique en Côte d'Ivoire : le culte *deïma* », *Cahiers d'études africaines*, vol. III, n° 9, p. 5-90.
- PEREIRA DE QUEIROZ Maria Isaura, 1961, « Compte rendu de Lanternari Vittorio, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza* », *Archives de sociologie des religions*, vol. 11, n° 1, p. 191-192.
- , 1964, « Messianismes et millénarismes », *Annales ESC*, vol. 19, n° 2, p. 330-344.
- , 1968, *Réformes et révolutions dans les sociétés traditionnelles*, Paris, Éditions Anthropos.
- PETTAZZONI Raffaele, 1966, *Religione e società*, édité par M. Gandini et préfacé par V. Lanternari, Bologne, éd. Ponte Nuovo.
- , 1958, « Questionnaire sur les messianismes et les millénarismes », *Archives de sociologie des religions*, vol. V, p. 88-90.
- WORSLEY Peter, 1957, *The Trumpet Shall Sound. A Study of Cargo Cult in Melanesia*, Londres, MacGibbon & Kee.
- , 1968, *Elle sonnera la trompette. Le culte du cargo en Mélanésie*, trad. Brigitte Duval, préface de M. Panoff, Paris, Payot.



Vittorio Lanternari à sa table de travail