

ria Isaura de Queiroz le fait ressortir dans sa préface — il s'agit certes d'une Sociologie de l'art mais il s'agit aussi et surtout d'un Art de la sociologie, d'une esthétique sociologique. Analogiquement j'avancerais volontiers qu'ici la science du sacré, la "logie" quelle qu'elle soit — l'anthropologie, la psychologie, la sociologie, l'ethnologie — cède la place à autre chose, à un autre type de démarche, laquelle est apparentée non plus à la Science mais à l'Art, même si cet *art* porte encore le nom d'une "logie". En ce sens il est une "logie" qui aura été une "logie" de prédilection pour R.B.: la spéléologie, c'est-à-dire et la Science et l'Art de descendre dans les gouffres. Il le dit en passant (un *obiter dictum*) dans son *Anatomie d'André Gide* où il stipule: "Tout homme, croyons-nous, nourrit en lui une nostalgie analogue. Il a rêvé d'être autre que ce qu'il est clown, acrobate, spéléologue, sans se douter qu'il est justement ce qu'il croit n'avoir pu être. Spéléologue (c'est moi qui souligne). Je pense que R.B., scientifiquement et spirituellement, a rêvé d'être un spéléologue et qu'il demeure précisément ce qu'il croyait n'avoir pu être: un explorateur des gouffres unissant les ressources de la science et de multiples sciences aux virtuosités d'un certain art.

Fait curieux, lorsqu'il est parti à la clinique, il a laissé sur sa table une page blanche sur laquelle était écrit un titre, qui selon lui était le titre du prochain livre qu'il aurait voulu écrire, et ce titre était *la Spéléologie de l'âme*.

Comme je dois écrire un ouvrage sur l'anthropologie de Roger Bastide, ouvrage pour lequel certainement les rencontres de cette semaine vont m'être d'un grand bénéfice, je pense que je sur-titrerai cet ouvrage par le titre ainsi laissé sur une ultime page blanche: *la Spéléologie de l'âme*. Finalement, et au fond, en considérant, dans cette première séance "l'anthropologie religieuse de Roger Bastide", ce que nous avons acquis, c'est un peu une familiarité avec un double métier, ou si vous voulez un métier en double commande, le métier d'un savant et le métier d'un artiste en "spéléologie de l'âme".

*Deuxième Conférence — 6 mai 1976*

## MESSIANISME ET MILLÉNARISME DANS L'OEUVRE DE ROGER BASTIDE

Henri Desroche

Je voudrais ajuster ma propre communication sur le thème inscrit au programme avec la table ronde qui doit suivre. Celle-ci doit convoquer autour d'elle collègues et amis de Roger Bastide au Brésil. Je voudrais donc combiner ce thème sur les messianismes et les millénarismes dans l'oeuvre de R.B. avec le compagnonnage qui a été le mien comme collègue et ami français de R.B. pour apporter

ma propre contribution à cette table ronde d'amitié. Cela m'est d'autant plus facile que ce thème des messianismes et des millénarismes dans cette oeuvre est finalement, comme j'essaierai de le montrer, un thème plutôt secondaire alors qu'il a été le thème primaire et essentiel des échanges entre lui et moi pendant ces dernières années. Je vais donc, si vous le voulez bien, encadrer la communication proprement dite d'un double discours, antécédent et subséquent: d'une part, et au titre d'une assez large introduction, un commentaire sur ce qu'à pu être R.B. comme collègue et comme ami, pour moi en France. Et d'autre part, au titre d'une conclusion, quelque chose comme une hypothèse sur ce qu'ont pu être le messianisme et le millénarisme, non pas étudiés par R.B. mais peut-être vécus par lui à l'état latent dans son espérance secrète, voire dans quelques nostalgies explicites.

## I. Mes rencontres avec Roger Bastide

Je n'arrive pas à retrouver l'occasion exacte de nos premières rencontres après son retour du Brésil. Il était lui même Directeur d'études à l'Ecole pratique des Hautes Etudes lorsque je suis devenu son collègue dans cette même école. Mais apparemment rien ne nous rapprochait spécialement. Pour moi, à ce moment là, Roger Bastide est quelqu'un qui revenait d'un pays aussi lointain que le Brésil, qui étudiait des cultes étranges comme le candomblé et qui, du reste, discrètement trotte-menu, n'était pas de nature à solliciter l'intérêt d'une présence éclaboussante. Moi, si je m'occupais plutôt de sociologie du développement, c'était dans une filière coopérative qui aurait laissé notre ami plutôt allergique. Quant à la sociologie des religions dans la filière créée par Gabriel Le Bras, dès 1935 R.B. s'en était plutôt démarqué. Il est possible qu'un ami commun, B. de Santa Cruz, soit intervenu pour une première rencontre. Et il est possible également que, dans la foulée, cette rencontre se soit prolongée dans une première collaboration, très caractéristique de son mode de travail, je veux dire à l'occasion de la fabrication d'un "Vocabulaire français de Sciences Sociales". L'UNESCO avait confié à R.B. cette tâche, et il s'était lui-même bravement et solitairement mis à l'oeuvre; avec un abattage assez extraordinaire, il alignait les définitions, les fiches, les notices sur tous les mots-clé dont il avait dressé la nomenclature. Il avait demandé la collaboration de quelques amis, et bien que je n'étais pas encore son ami, il m'avait contacté en m'offrant une liste de notices à rédiger sur un certain nombre de concepts de sciences sociales, comme la coopération, le socialisme, le collectivisme. Ce que je fis et lui remis. Mais dès ce moment-là, j'ai pu admirer son style de travail. Car il était absolument démuné; il était seul avec sa tête et son stylo à bille. Et il rédigeait avec une rapidité et une pertinence imbattables. Malheureusement ce vocabulaire est, je crois, resté enfoui dans les catacombes de l'UNESCO; en tout cas ce serait une pièce à extraire des oubliettes! On y retrouverait sa "main" dans les notices qu'il a rédigées lui-même et dont l'ensemble jalonnait les performances de son érudition.

Ensuite nous avons collaboré dans la Revue que, sous le parrainage de Gabriel Le Bras, j'avais créée en 1956, les *Archives de Sociologie des Religions*. Rétrospectivement je ne m'explique vraiment pas comment il a pu se faire que R.B. ne soit pas dans l'équipe de fondation de ces *Archives*. En tout cas il en est devenu un collaborateur fidèle, disponible, ponctuel. Régulièrement il recevait, pour recension, des ouvrages, et ces recensions tombaient nettes, limpides, pénétrantes. On a d'ailleurs publié la bibliographie de toutes les recensions et de tous les articles offerts par R.B. à cette revue. Car il y eut aussi ses articles. Toujours dans la ligne de cette collaboration rédactionnelle, j'avais — dans ces mêmes *Archives* — lancé, et j'en viens au sujet d'aujourd'hui, une grande enquête mondiale sur les messianismes et les millénarismes de l'ère chrétienne. R.B. y a collaboré par plusieurs prestations, en particulier par un article, sur lequel je reviendrai, l'article sur "les messianismes ratés". Cet article, je l'ai déjà dit, a eu sur moi un très grand impact. C'est lui qui m'a fait réfléchir sur cette catégorie de l'échec dans les performances messianiques. Par la suite, notre collaboration s'est encore resserrée, en particulier autour d'un ouvrage — déjà cité avant-hier —, *le Prochain et le Lointain*. Roger Bastide m'envoyait alors régulièrement les tirés à part de ses articles. Je ne pouvais pas ne pas être ébloui par la qualité de ses contributions ni ne pas remarquer qu'elles étaient souvent publiées dans des revues lointaines, ésotériques, difficiles d'accès. Ainsi lui ai-je dit un jour: "Vous devriez réunir un certain nombre de ces articles pour faire un ouvrage. J'avais une collection, que je dirigeais aux éditions Cujas, et j'ajoutais pour le décider: "Vous me rendriez service d'ailleurs en donnant un livre sous votre signature dans cette collection". C'est ainsi que très rapidement — en quelques semaines — il a fabriqué cet ouvrage auquel je lui ai proposé de donner pour titre "Le Prochain et le Lointain", titre qu'il accepta en me dédiant le paquet ainsi ficelé. Je reviendrai, en conclusion, et sur cette perspective. Mais à l'occasion de la fabrication de cet ouvrage, notre coopération et notre amitié se sont approfondies. Puis sont venues une série d'opérations conjointes, dont j'ai parlé, ces dernières semaines soit à Bahia, soit ici déjà à São Paulo. J'avais à ce moment-là la manie de m'investir en des chantiers pratiques de sociologie appliquée soit en Espagne, soit en France, soit au Canada. Or chaque fois que je lui ai proposé d'y collaborer, très volontiers et très résolument il s'y est engagé. Soit à l'Université de Sherbrooke, au Québec, où il a tenu une session qui fut brillante (il faudrait retrouver les bandes de cette session puisque tout a été enregistré). Soit au Centre Thomas More, près de Lyon, dans un couvent dominicain construit par le grand architecte Le Corbusier, ce couvent était en menace de désaffectation et nous l'avons ensemble réactivé pour en faire un Centre de Recherches en Sciences Religieuses (là aussi, il y a des "semaines Bastide" qui ont été gravées sur des bandes magnétiques et qui dorment dans les archives de ce Centre). Soit en Espagne, à Barcelone, où en 1973 il devait se rendre — il en fut empêché par une grève d'avion — pour délivrer, entre autres, une grande communication, publiée depuis et sur laquelle nous reviendrons car elle touche les problèmes du messianisme: "Prométhée et son vautour".

Enfin ce compagnonnage s'est confirmé et scellé dans l'accompagnement de jeunes chercheurs. Nous avons pris l'habitude de nous envoyer, de l'un à l'autre, beaucoup de jeunes chercheurs préparant des diplômes de l'Ecole ou des doc-

torats de troisième cycle; nous nous retrouvions dans les jurys de soutenance, dans des examens de fin d'année, et là j'ai toujours admiré ses interventions, leur pertinence, leur bonhomie, leur profondeur. Je l'ai vu "fonctionner", et ce "fonctionnement" avait la douceur organique d'un arbre cédant ses fruits paradoxalement mêlée à la rigueur et la précision d'un ordinateur miniaturisé.

Puis est venue la fin de cette vie. Sa dernière année.

C'est l'année où nous avons été le plus en interférence. Je lui proposais de renouveler l'opération déjà tentée avec un ouvrage précédent (*le Prochain et le Lointain*) et de mettre en chantier un autre livre, du même style, rassemblant d'autres fragments dispersés de son oeuvre ou, comme nous disions ses *membra disjecta*. Nous avons ensemble choisi un titre, qui devait être: *les Récurrences du Sacré*. Je conserve à ce sujet une correspondance portant sur le choix des fragments qui seraient ainsi engrangés, et surtout sur la rédaction de cette autobiographie scientifique et spirituelle qui devait servir d'introduction. Cette introduction n'a jamais été écrite. Le livre n'a pas paru puisque, avec la mort de Roger Bastide, on a procédé à une autre redistribution pour une première publication posthume, celle qui, sous le titre déjà commenté hier, *le Sacré Sauvage*, a collecté une série de *membra disjecta* ajustable à d'autres séries prévues pour une date ultérieure.

Mon itinéraire conjoint avec R.B. se termine enfin par la publication sous sa signature d'un des derniers articles qu'il ait écrit. Il s'agit d'une recension de trois ouvrages que je venais de publier moi-même: *l'Homme et ses religions, les Dieux rêvés, Sociologie de l'Espérance*, lesquels, suite aux caprices de l'édition, se sont trouvés à peu près simultanément (1972-73) sur le marché. C'est sur ce petit stock que Roger Bastide écrit — *currente calamo* — cette recension d'une demi-douzaine de pages intitulées: "Trois livres et un dialogue". Les trois livres étaient ceux que je viens d'énumérer. Et le dialogue est celui qu'il se proposait à la fois de poursuivre et d'entamer entre l'oeuvre qu'il avait déjà écrite et l'oeuvre que j'étais en train d'écrire. Cette recension d'ailleurs est parue après sa mort, de même qu'un certain nombre d'autres travaux, y compris un article que j'avais écrit en empruntant beaucoup de ses thèmes et qu'il n'a pas pu lire. Si bien que je puis, je crois, raisonnablement inscrire notre communication de ce soir comme un dialogue largement entamé avec Roger Bastide, et qui va se poursuivre avec son oeuvre.

Le grand penseur français Blaise Pascal, quelque part dans ses *Pensées* assure que parfois certaines exégèses d'une oeuvre comprennent mieux cette oeuvre qu'elle ne s'est comprise elle-même. Lorsque j'ai lu le texte de R.B. — cette demi-douzaine de pages sur ces trois ouvrages —, j'ai eu vraiment l'impression que R.B. me comprenait mieux que je ne m'étais compris moi-même. C'est là la marque d'une grande perspicacité et d'une grande amitié. Il est toujours difficile d'essayer de retrouver les raisons d'une amitié. Je voudrais encore en parler dans cette introduction. Mes collègues du Brésil parleront de leur amitié pour R.B. et je pense qu'ils auront les mêmes difficultés à en retrouver les raisons.

Comme disait Montaigne: "Pourquoi étions-nous amis? Parce que c'était lui, parce que c'était moi". Après coup on cherche des raisons qui tentent de rendre logiques cette empathie ou cette synergie, mais ces "logiques" sont toujours subséquentes. Malgré tout, si j'essaie de les retrouver – j'en ai déjà parlé l'autre jour à Bahia –, j'en aperçois quelques unes, et je me risque à les énumérer.

1. Je disais tout à l'heure comment j'ai admiré *l'artisanat* de Roger Bastide. C'était un artisan. Il travaillait à mains nues. Il suppléait à cette absence de moyens par une créativité prodigieuse. L'amitié commence avec l'admiration et mon admiration a commencé par saluer cette créativité. Je parlais tout à l'heure de la manière dont il a usiné son "Vocabulaire des Sciences Sociales". Tout autre qu'il aurait demandé assistants ou/et assistantes, vacataires, démarcheurs, secrétaires, etc. . . Il n'avait rien. Il avait sa tête et son stylo. Et je l'ai toujours vu travailler comme cela. Même quand il a créé le Centre Charles Richet, où il a tant investi dans un travail d'équipe, tout un contingent de travail personnel demeurait encore entre les mains de sa seule diligence; des correspondants m'ont montré bien souvent de véritables consultations manuscrites d'une demi-douzaine de pages sur une oeuvre, sur un doctorat, sur un projet d'article, et telle ou telle représentait un véritable trésor épistémologique, semé par lui en quelque sorte sans s'en apercevoir. J'ai beaucoup admiré cet artisan-artiste qu'il était. C'est la première raison, sans doute, d'un attachement à sa personnalité et à son personnage.

2. Une deuxième raison, c'était ce que j'ai appelé *sa munificence*. Il distribuait les dons autour de lui sans s'en rendre compte. Puisque nous parlons des messianismes, je me souviens de deux thèses: l'une sur *les Messianismes portugais en Angola*, et l'autre sur votre pays, *les Thèmes messianiques dans la littérature de colportage* (littérature de Cordel, dans le Nordeste). Quand j'avais préparé ces deux thèses avec les candidats, je me souviens avoir demandé le concours de Roger Bastide. Le terme de "munificence" s'impose à moi pour remémorer des entretiens auxquels j'ai pu assister entre lui et ces deux jeunes chercheurs ès phénomènes messianiques. Il était exigeant, sévère, voire pointilleux, mais en même temps tellement suggestif, tellement contagieux, tellement dynamisant que pour le candidat l'épreuve d'un examen par et avec R.B. était en même temps une épreuve joyeuse et glorieuse dont il sortait rasséréné, réconforté, stimulé. C'est ce que j'appelle la munificence de Roger Bastide. Et très souvent dans les opérations auxquelles nous avons été associés, j'ai vu quelle était la puissance de sa contribution, une puissance conjuguant simplicité, pertinence, finesse, toutes qualités d'un très grand maieuticien.

3. Troisième raison: *sa profondeur*. Il était, il appartenait à une ethnie en voie de disparition: l'ethnie des grands "scholars" ayant passé par les épreuves d'une érudition de longue haleine, ayant assimilé d'innombrables lectures, ayant assumé la pratique de plusieurs cultures, ayant sauté la barre d'une formulation réflexive (n'oublions pas qu'il était agrégé de philosophie et que son érudition documentaire et empirique était sans cesse filtrée par les exigences de conceptualisation acérée). Le tout formait une profondeur. Très souvent, en relisant son

oeuvre — je l'ai relue plusieurs fois — j'ai trouvé une page, une demi-page, une note de bas de page — telle une fenêtre ouverte sur un univers. C'était un auteur inconnu et réhabilité ou bien un autre trop connu subtilement contrastés; c'était une suggestion, une hypothèse, une dialectique, une reconsidération, un aphorisme frappé comme une médaille, et toujours le coup de sonde en profondeur. Cette profondeur faisait d'ailleurs de lui quelqu'un d'un peu insaisissable. On croyait le tenir; il s'échappait et il était déjà ailleurs, quelque part dans cette nappe de la pensée "obscur et confuse" où en permanence il se ressourçait pour de nouveaux jaillissements.

4. J'ajouterai encore: *son scintillement*. J'ai déjà dit qu'il n'était pas éblouissant et il se refusait à l'être. Il n'avait rien d'un acrobate pailleté. S'il pouvait être un grand *debater*, il n'aimait pas les jeux du cirque, en tout cas pas ceux du cirque universitaire. Il ne se prêtait guère à ce genre d'exercice encore qu'il ait lui-même animé de grandes rencontres, comme la rencontre sur le mot "structure", comme la rencontre, la dernière année, sur "les cultes de possession dans le monde". C'est lui qui avait animé ces deux grands colloques. Mais il les animait, là aussi, très discrètement, à peine comme un chef d'orchestre, plutôt comme un catalyseur permanent, en quelque sorte silencieux et latéral.

A le lire et à le relire nous savourons un écrivain qui se révèle. J'imagine qu'il a dû longtemps hésiter entre les performances du poète et les prestations de l'anthropologue. On le voit dans son article sur Serge Milliet. Il projette un peu dans l'itinéraire de Serge Milliet ce qu'aura été sa propre oscillation entre les sciences sociales qui, selon lui, étudient les déterminismes et, d'autre part, les poésies ou les humanismes poétiques qui seraient en quelque sorte des contre-sociologies. C'est un article dont un fragment au moins demanderait sa relation pour et dans une anthologie. Car je n'écarte pas l'éventualité d'une anthologie — y compris au sens littéraire du terme — à partir de l'oeuvre de Roger Bastide. Les perles sont nombreuses. Il y a un "tempo" du style, il y a une couleur de l'image, il y a une orchestration de la phrase, il y a une justesse des épithètes et des substantifs, il y a une syntaxe simple mais qui, en même temps, en dépit ou en raison de cette simplicité, sait toujours franchir le didactisme des conceptions claires et distinctes pour aller justement dans les profondeurs de l'obscur et du confus. Il était spéléologue, je le disais hier, et cet art du spéléologue se retrouve dans son écriture. Il nous promène dans "les cavernes de l'homme", pour reprendre l'image d'Edgar Morin. Et ce scintillement est pour moi quelque chose d'irréfutable. C'est la marque qui met son écriture au niveau de celle de grands classiques: l'écriture d'un Engels, l'écriture d'un Max Weber d'un Durkheim, d'un Marcel Mauss, d'un Bergson, pour citer seulement les auteurs que je connais pour de grands sociologues ayant été identiquement de grands écrivains. Lui qui est un grand anthropologue, il est en même temps un grand écrivain.

5. Enfin, et c'est le cinquième trait, *son compagnonnage*. Ce compagnonnage, j'en ai bénéficié dans les dix dernières années, et il est allé sans cesse en se resserrant, fait de loyalisme, de scrupule, d'attention constante, d'une délicate et soucieuse interrogation. Ceux qui l'ont fréquenté ont certainement reçu de

lui, un jour ou l'autre, un petit bille stipulant: "nous avons parlé le mois dernier, nous avons eu telle ou telle conversation, vous m'avez dit que tel thème vous intéressait, voici une référence, avez-vous connaissance de tel livre? . . . Que pensez-vous de telle réflexion? . . . etc. . . etc. . ." Un compagnonnage à la fois tendre et rigoureux. Et aussi un compagnonnage de bonhomie. Je le vois encore entrer dans mon bureau, avec sa boîte de cigares, qu'il consommait dans l'après-midi, silencieux, un peu bougonnant, et tout à coup l'étincelle venait et c'était la richesse qui passait. Compagnonnage où vraiment je crois, l'amitié était une lumière et la lumière une amitié. Pour moi, je dois redire que la perte de Roger Bastide a été un fait, ou plutôt une défaite, irréparable dans ma vie. J'ai écrit moi-même trois *in Memoriam* pour R.B. et je souffre personnellement du fait que cet homme qui a été si discret a été finalement victime de sa discrétion. Il ne s'est pas poussé. Il n'était pas cabotin. Il attendait d'être utile. Dans la jungle — *salva reverentia* — ou de la recherche ou de l'enseignement ou de l'université, il a été si peu carriériste qu'à peine s'aperçoit-on que ses performances sont au-delà des réussites d'une carrière et qu'elles sont promises à un long destin. C'est pourquoi je suis si heureux de participer à une semaine comme celle-ci pour pouvoir unir les efforts de notre petite équipe française, vouée et dédiée à Roger Bastide, avec les efforts de ses amis brésiliens. Je pense qu'en particulier ce que je viens de dire de cette amitié se retrouvera dans les connotations que vont présenter mes collègues. Mais, avant de parler et pour parler des messianismes dans son oeuvre je tenais à noter et connaître ces signes et symptômes de notre amitié.

## II. Messianismes et Millénarismes

. . . Hier j'ai essayé de caractériser la constellation thématique qui caractérise l'oeuvre de Roger Bastide, et j'ai recueilli cinq thèmes: les mysticismes, les cultes de transe, le rêve, l'art et la poésie. Le tout dans l'unité de cette hantise du sacré qui le caractérise. Si rétrospectivement j'essaie moi-même d'analyser mon propre travail, mon propre itinéraire, au moment où cet itinéraire était parallèle à celui de R.B., les thèmes que je retrouve sont des thèmes qui ne coïncident guère avec les thèmes bastidiens: ils seraient même des thèmes contrastés avec ceux qui étaient les siens. Quels étaient mes thèmes de préférence? 1. D'abord les messianismes, sur lesquels j'avais commencé une grande enquête à laquelle R.B. a collaboré et dont j'ai inscrit les premiers résultats dans un *Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*. 2. Ensuite les utopies, écrites et pratiquées, avec une considération spéciale pour les interactions entre cette écriture et cette pratique. 3. Puis ce que Durkheim a appelé les "idéations collectives", c'est-à-dire ce qui n'est pas absolument des idéologies (des systèmes de représentation), ce qui n'est pas du culte, mais qui se situe en-deça de ces idéologies et au-delà de ces cultes, quelque chose comme des idées-forces, intermédiaires entre des idées qui seraient sans forces et des forces culturelles qui seraient elles-mêmes sans idées; idéation collective dont Durkheim a écrit quelque part: "toute leur sociologie reste encore à écrire". 4. Enfin, ces idéations collectives articulées d'une part sur les idéaux du développement, avec une préférence

pour la théorie et la pratique du développement, et d'autre part, à la limite, sur un champ très particulier, celui qui concerne les coopératives, et plus particulièrement les coopératives de type communautaire. Cela c'était mon univers mental. Les contrastes avec l'univers mental de Bastide sont évidents, j'y reviendrai dans un instant et, malgré tout, j'expliquerai en quoi se soutient un certain parallélisme entre nos deux itinéraires, du moins je le suppose.

Dans sa communication de Genève, Bastide professait: "Je maintiens que la religion est *mémoire*. Je suis l'homme de la mémoire". Or personnellement j'étais plutôt porté sur une sociologie de l'*imagination*. A la ligne bientôt nous allons prendre connaissance d'un des articles de son corpus millénariste: "Le millénarisme, comme stratégie d'une recherche d'une nouvelle *identité*." (Je souligne identité). Et moi, j'étais porté au contraire sur l'*altérité*, quels que soient les modes de cette altérité.

Lui, les thèmes de la *communauté* et moi les thèmes de la *coopérative*: ce qui était l'objet de nombreuses controverses entre nous. Dans son ouvrage *le Prochain et le Lointain*, si j'en avais le temps, je vous relirais plusieurs pages où il oppose la communauté *native* à la coopération et ses processus *électifs*.

Autre contraste, l'*institué* et l'*institué archaïque*, par opposition à l'*instituant historique*.

Autre insistance bastidienne; la *structure*. J'ai trouvé, encore ce matin, dans un article remarquable, "la prière chez les peuples sans écriture", des textes très formels où il insiste sur la *structure*. Moi, j'insistais plutôt sur la *genèse*.

*Lui: l'attestation*. . . la transformation de la personnalité comme attestation de la personnalité profonde; et moi, plutôt les processus de *contestation*.

Tous ces thèmes contrastés, dans notre correspondance finale, se cumulaient autour de l'opposition entre les "*vetera*" et les "*nova*". "*Nova et Vetera*". J'ai retrouvé ce matin plusieurs textes où il fait état de ces contrastes, et au premier rang, son compte rendu final de mes trois ouvrages. Il dit à peu près: "Nous terminerons cette étude par un dialogue, celui de la mémoire collective, que je suis, avec l'homme de l'imagination collective, qu'est Desroche; celui de l'homme de la pesanteur, que je suis, avec l'homme de la corde chamannique lancée en l'air pour que la fantaisie y grimpe."

Je me permets de renvoyer au texte *in extenso* pour prendre acte de cette galerie de contrastes. Et cependant, assez curieusement, les mêmes contrastes se trouvent traversés par un chassé-croisé. En juillet 1973, avant de venir chez vous, il était allé à Chambéry pour contribuer à un colloque sur "l'imaginaire". Il m'écrivait: "Je reviens de Chambéry où j'avais été invité à un colloque sur le voyageur et le messager mystique. Bien entendu, alors que dans ma lettre antérieure j'avais parlé des "*Vetera*" sous forme archétypale, j'ai défendu là-bas les "*Nova*" sous la forme d'autres imaginaires que ceux archétypaux". Récidive:



dans le colloque de Genève, après le voyage au Brésil en septembre, il disait: "ce qui est curieux, c'est que j'aie repris ici le perpétuel dialogue que j'ai avec mon ami Desroche, mais j'ai été dans cet exposé le porte-parole de Desroche en faisant l'apologie de l'imaginaire et du spontané, alors que lorsque je suis avec lui je défends toujours le contraire, *l'institué contre l'instituant*". A Chambéry et à Genève, il y a donc eu un peu comme un chassé-croisé; il avait pris, peu ou prou, les positions auxquelles il faisait des objections lorsque nous étions ensemble. Et le chassé-croisé avait sa contre-partie car au même moment je présentais une communication au colloque de La Haye, colloque au quel Bastide ne se trouvait pas, et communication qu'il n'a pas pu lire d'ailleurs, car il était déjà trop malade lorsqu'elle a été diffusée. Or, dans cette contribution intitulée "Nova et Vetera", je plaçais au contraire pour les structures dans les genèses. Pour l'institué dans l'instituant, pour les *Vetera* dans les *Nova*, pour les réminiscences dans les imaginations. Tout se passe comme si avions agi l'un sur l'autre, et en quelque sorte joué un peu au jeu des quatre coins. A tout cela je repensais, à Bahia l'autre jour, dans les conversations que nous avons eues avec Olga, une Mãe de Santo qui fut une de ses partenaires, et en pensant au rôle de Bastide dans les candomblés. Je retrouvais quelque chose d'un peu analogue à ce qu'a été mon propre parcours vis-à-vis des coopératives communautaires, en particulier les communautés de travail pendant la guerre. Vous savez tous que Bastide avait tellement pénétré dans les candomblés qu'il était devenu Ogan, c'est-à-dire un compagnon d'honneur de cette communauté cultuelle. C'est exactement la même histoire qui m'est arrivée avec des communautés de travail de la région lyonnaise, avec lesquelles et pour lesquelles j'ai beaucoup travaillé pendant et immédiatement après la Grande guerre mondiale. Ils m'avaient également intronisé "compagnon d'honneur". Il y avait donc, dans notre itinéraire, dans notre manière d'aborder un donné, autre chose que l'observateur empirique, autre chose que l'analyste conceptuel, il y avait un goût d'une sociologie impliquée, celle que l'on retrouve naturellement chez Bastide, celle que j'ai essayé de retrouver dans son parcours. Ainsi, rétrospectivement, après avoir retrouvé l'itinéraire de Bastide au Brésil en ses derniers jours, je m'étonne moins que, d'une part nous ayons en quelque sorte changé de rôle, et que d'autre part notre parcours représente une certaine homologie. La partie suivante, dédiée au dossier bastidien sur les messianismes-millénarismes, pourra manifester davantage ces interférences entre nos deux itinéraires.

Cet avant-propos aura montré peut-être le cadre épistémologique général dans lequel évolue Roger Bastide, et que l'on pourrait appeler à volonté une "génétique structurale" ou un "structuralisme génétique". Ces labels étaient une terminologie familière à un ami français de R.B., un ami qui mériterait d'être parmi nous aujourd'hui s'il n'était disparu. C'est lui qui avait baptisé justement "structuralisme génétique" ce type de démarche. R.B., quant à lui, ne s'est pas soucié d'ailleurs de baptiser d'un "isme" quelconque son propre parcours, et nous ne devons pas chercher à le baptiser. Mais ceci étant dit, j'en viens à la seconde partie de ce discours: sa contribution à la sociologie des messianismes-millénaristes, ou si vous voulez sa messialogie.

Vous savez tous que son principal centre d'intérêt aura été essentiellement les cultes, comme le candomblé, c'est-à-dire les cultes de transe; et je rappelais tout à l'heure qu'en ses dernières années il avait réuni autour du CNRS, à Paris, un grand colloque mondial sur l'étude des cultes de possession. Colloque dont malheureusement les actes n'ont pas été encore publiés, sauf la leçon de Bastide, publiée dans *le Rêve, la Transe et la Folie*, plus deux ou trois autres communications qui ont été publiées ici ou là. Spontanément son objet n'était donc pas tellement les messianismes. Et cependant il y a un corpus dans l'oeuvre de Bastide qui concerne cette étude spécifique. Si parmi vous certains jeunes chercheurs sont intéressés à retrouver ce corpus bastidien, voici quelle serait à peu près sa nomenclature. Il y a, je pense, une dizaine de documents fondamentaux.

1<sup>o</sup> D'abord cinq travaux réunis dans la troisième partie de *le Prochain et le Lointain*, et qui est intitulée justement "l'orage mystique". Si nous voulions rester fidèles à la nomenclature que nous avons dressée hier des différents mysticismes étudiés par Bastide, il faudrait donc ajouter la mystique *orageuse*, celle qui s'ébroue, celle qui se déploie, je dirais presque celle qui caracole dans les performances messianiques et millénaristes. Cinq travaux donc: "Mythes et utopies", "le Messianisme et la faim", "le Messianisme raté", "Messianisme et développement économique et social", "Messianisme et nationalisme". Cinq documents.

2<sup>o</sup> Il faut y ajouter deux travaux réunis dans *le Sacré Sauvage* et qui sont: "le Millénarisme comme stratégie de la recherche d'une nouvelle identité" et un article de la dernière année "Prométhée et son vautour".

3<sup>o</sup> Je pense qu'il faut adjoindre trois préfaces ou compte rendus: la préface au livre sur les messianismes congolais de Martial Sinda, préface intitulée "les Christs Noirs", et la préface à l'ouvrage de Maria Isaura de Queiroz sur l'Ethnologie des mouvements messianiques", qui est une pièce considérable. J'y ajouterai enfin le compte rendu déjà cité de mes trois ouvrages de 1972-73 et dont l'un, *Sociologie de l'Espérance*, était largement consacré à la sociologie du messianisme.

Voilà donc une dizaine de pièces qui constituent le corpus bastidien de l'étude des messianismes. Sur ces dix pièces, je voudrais réfléchir brièvement et partiellement car je ne veux pas prolonger cette communication et je préfère écouter mes amis brésiliens plutôt que parler devant eux. Je gloserai donc très inégalement les cinq approches de l'anthropologie bastidienne et qui, l'une dans l'autre, me paraissent être

- une approche d'anthropologie culinaire (ou alimentaire)
- une approche d'anthropologie politique
- une approche d'anthropologie économique
- une approche d'anthropologie sociale
- une approche d'anthropologie culturelle.

1. Première grille: une grille *d'anthropologie culinaire* (ou alimentaire). Comme vous le savez, l'anthropologie culinaire a un très grand essor actuellement; après le fameux triangle culinaire, dans l'oeuvre de Lévy-Strauss, il y a les travaux de Jean-Pierre Vernant et de G. Etienne sur "la cuisine pythagoricienne"; il y a eu des travaux récents sur l'alimentation dans la Bible, avec un décryptage du code alimentaire du Pentateuque et de ses tabous, etc. . . etc. . . Et il y a naturellement dans l'ensemble de l'oeuvre de Bastide une présence de l'anthropologie culinaire, serait-ce seulement le très beau fragment sur "l'acculturation culinaire, étude comparative de la cuisine bahianaise et de la cuisine dahoméenne ou nigérienne". J'ai relu ce travail ce matin; je suis moi-même — étant sinon fouriériste du moins fouriérologue — très attiré par les questions de gastrosophie, et je me suis réjoui, ces derniers jours, d'avoir déniché dans les librairies de São Paulo ou moins deux ouvrages sur la cuisine brésilienne. J'ai donc relu avec beaucoup de profit le fragment de R.B. sur la cuisine bahianaise — dont j'ai eu le plaisir d'apprécier un échantillon, la semaine dernière. C'est dire qu'il était déjà averti de cette dimension. Dans l'article messialogique qui se trouve concerné et qui s'intitule "le messianisme et la faim", il apporte une grille d'un grand intérêt pour l'étude du messianisme.

On peut retenir de cette grille tout d'abord une dimension de relativité. S'il y a certains messianismes qui sont corrélatifs à une frustration par la faim, d'une part, il y a des messianismes qui n'ont aucun rapport avec des populations d'affamés; et inversement, il y a des populations d'affamés qui n'éprouvent aucun besoin d'être guéries de leurs frustrations en pratiquant un messianisme quelconque. Premièrement donc, une relativité.

Et pourtant, constate-t-il, il y a des messianismes de la faim. Il y a tout de même une certaine corrélation. Il cite quelques exemples: les Pawnees et la Ghost Dance des indigènes de la Nouvelle Bretagne, le rôle des vivres dans les cultures du cargo, l'analyse du Nordeste à partir de l'ouvrage de Josué de Castro sur la géopolitique de la faim, la manne dans le désert, et plus généralement tout le rôle des imageries d'une société d'abondance dans les représentations messianiques. Cela remonte très loin. Je relisais ce matin — je ne l'ai pas apporté ici pour ne pas alourdir ma serviette — les grands textes de Papias, tels qu'ils nous sont rapportés, probablement avec beaucoup de circonlocutions. . . Papias était tout de même un disciple immédiat de l'apôtre Jean, et il a été un des témoins principaux du messianisme et des millénarismes chrétiens car, comme vous ne l'ignorez pas, pendant trois siècles une partie du christianisme, et non la moins notoire, a été explicitement millénariste, y compris des hommes comme Saint Irénée, et beaucoup d'autres. Or Papias traite précisément le messianisme chrétien comme espérance d'une société d'abondance où chaque vigne donnera dix mille ceps, où chaque cep donnera dix mille grains et où chaque grain donnera dix mille mesures de blé. Donc une grande société d'abondance. On retrouve cela en effet dans beaucoup de messianismes, et par exemple dans les cultes du cargo: les vivres qui sont rapportés dans les cargos des ancêtres, ce sont des vivres opulents pour les autochtones. Il y a une corrélation entre le messianisme et la faim. Il y a même une règle d'or

que Bastide croit devoir enseigner aux jeunes chercheurs du messianisme: "chaque fois que ce jeune chercheur sera en présence d'un mouvement messianique, il doit chercher toujours quel est le régime alimentaire de l'ethnie".

Enfin il insiste sur ce que j'appellerai volontiers "l'intendance" messianique. Car les populations messianiques, qu'elles se mettent en marche pour une croisade, pour une pérégrination vers la terre sans mal, pour un mouvement subversif, pour une grève de la société, peu importe, il faut qu'elles vivent donc il faut qu'elles mangent. Dès lors il y a toute une gamme stratégique d'intendances messianiques: la mendicité, l'expropriation, la reprise, le jeûne, le banquet, et le rôle du banquet, y compris jusqu'au festin. "Dis-moi ce que tu manges et je te dirai ce que tu es". Et non seulement "dis-moi ce que tu manges, mais dis-moi comment tu le manges, quelles sont tes manières de table, et dis-moi avec qui tu manges et quelle est ta convivialité, et je te dirai qui tu es". . . Toutes ces questions, selon Bastide, sont des questions importantes pour l'interprétation des phénomènes messianiques à travers une grille d'anthropologie alimentaire ou culinaire.

2. Une *anthropologie politique*. C'est surtout dans un article qui doit vous intéresser spécialement, puisqu'il concerne l'Amérique latine ("mesianismes et nationalismes en Amérique latine") que se trouvent les notations de cette grille. Si je l'interprète correctement, il y aurait lieu, selon Bastide, de distinguer dans l'analyse des messianismes en général, peut-être dans les messianismes latino-américains en particulier, trois types de messianisme.

Les messianismes d'importation européenne, car il ya eu tout un messianisme européen importé en Amérique latine. "Ce qui me frappe, c'est que le nationalisme, en Amérique latine comme en Afrique, a été précédé par le messianisme. Mais le messianisme américain est un messianisme d'importation, oeuvre de blancs, franciscains, dominicains, jésuites". Il y a donc une première couche, que l'on retrouve d'ailleurs au Pérou, au Mexique et probablement chez vous, y compris des messianismes de type utopique, comme celui de Vasco de Quiroga au Mexique, et surtout le messianisme franciscain de Jerome de Mendieta, d'origine joachimique, transporté d'Europe en Amérique. C'est d'ailleurs le même cas en Amérique du Nord où la plupart des messianismes-millénaristes ont été des importations de la réforme de gauche sous forme de *sectes Left-wingers*. Ce transfert s'opère plutôt par des monachismes "de gauche", mais ce transfert est analogue s'il s'agit de sa stratégie "d'importation européenne". En Amérique latine, il y a un premier paquet de messianismes d'importation européenne, y compris dans le messianisme-millénarisme latent qui a pu animer les réductions guaranis, inspiré par les Jésuites. L'installation d'un royaume de Dieu sur terre, c'est la définition même du millénarisme. Donc un premier paquet.

Un deuxième paquet serait celui des messianismes de résistance métisse, c'est-à-dire de distanciation des nations américaines vis-à-vis de leur métropole, portugaise ou espagnole. Postérieurement aux écrits de Bastide, l'un de ces cas vient d'être étudié dans le magnifique ouvrage de Jacques Lafaye: *Quezatcoalit*

*et la Guadeloupe.* S'y manifeste, au Mexique, tout un millénarisme, qui n'est pas le millénarisme *indien*, qui n'est pas le millénarisme d'*importation*, mais qui est un millénarisme métisse, c'est-à-dire un millénarisme de distanciation et de contestation animant la société métisse américaine, à l'endroit et à l'encontre de la société espagnole métropolitaine.

Dans cette ligne, Bastide écrit: "Les Jésuites ont apporté en Amérique le message portugais, c'est-à-dire le sébastianisme, mais il a été manipulé par eux, en vue de la substitution de don João IV à don Sebastião, par conséquent dans un contexte métropolitain et non pas américain: il a été au service de l'impérialisme portugais. Il faudra attendre, beaucoup plus tard, la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, pour voir surgir dans l'Etat de Minas, sous la forme d'une utopie, un royaume harmonieux d'animaux, *une espèce de messianisme américain, en tout cas dirigé contre la métropole.*" Je serais très intéressé par ce dossier si quelqu'un pouvait m'en communiquer les détails. En tout cas j'ai appris qu'ici même, au Brésil, il y a un certain millénarisme d'origine joachimite, qui s'est transmis, depuis la Calabre, à travers le Portugal jusqu'au Brésil, et qui se survivrait à travers certaines fêtes plus ou moins religieuses ou folkloriques du Saint-Esprit. C'est une piste qui m'intéresserait aussi beaucoup, si tel ou tel d'entre vous pouvait ravitailler ce dossier.

Il y a enfin un messianisme de révolte *autochtone*. Là, c'est un point qui m'a retenu dans mes propres études. Bastide le note également. Disons seulement que chez les Indiens en général — les Indiens d'Amérique latine et d'Amérique du Nord également —, on trouverait deux formes de messianismes.

D'abord un messianisme d'*inhibition*. Il se repère très facilement, par exemple au Pérou vis-à-vis de Pizarre ou au Mexique vis-à-vis de Cortès. Messianisme d'inhibition selon lequel l'attente messianique est telle que les arrivants, les conquérants, espagnols (portugais) sont accueillis comme les dieux attendus. Donc inutile de résister. C'est un messianisme d'intoxication psychologique, qui désarme toute résistance. Quand Cortès arrive à Mexico, on lui dit: "Seigneur tu touches enfin à ta cité, Mexico; tu es venu pour prendre place sur ton trône; je t'ai déjà vu; tel était bien le legs, l'héritage et le message de nos rois". Mêmes faits, que Nathan Wachel a très bien développés dans *la Vision des vaincus*, s'agissant des Indiens du Pérou.

Ensuite, après ce messianisme d'inhibition, qui est un messianisme autochtone, voici un messianisme de *révolte*: il attend quelques décennies, mais il finit par éclater devant la désillusion, la déception et l'amertume de ce qui se passe après cette espérance placée dans l'arrivée des conquistadores. A ce moment-là, c'est la grande plainte et le retour aux dieux anciens. Il y a des textes magnifiques: "Vous nous dites, vous les Blancs, que nos dieux ne sont pas vrais. C'est une parole nouvelle car nos ancêtres n'avaient pas coutume de parler ainsi. Nous ne l'acceptons pas pour vérité, même si cela vous offense. Alors autrefois, avant votre arrivée, tout était bon, et les dieux furent abattus. Il y avait de la sagesse

en eux. Il y avait une sainte dévotion en eux. Saints, ils vivaient. Il n'y avait pas de maladie alors. Il n'y avait pas de douleur d'os. Il n'y avait pas de fièvre pour eux. Il n'y avait pas de variole. Ce n'est pas ce qu'ont fait les seigneurs blancs quand ils sont arrivés ici. Ils ont enseigné la peur et sont venus flétrir les fleurs. Pour que vivent leurs fleurs, ils ont abîmé et aspiré la fleur des autres". Il y a tout une série de messianismes ailleurs qu'au Brésil et je crois qu'il y en a au Brésil de ce type-là, des messianismes autochtones non plus d'inhibition mais de révolte et de contestation. Voilà la grille de Bastide, ces trois types de messianisme entremêlés qu'il nous propose au titre de son anthropologie politique.

3.4.5. Je dois abrégé maintenant ma communication, et puisque je vous ai donné les sources, vous pourrez y recourir pour retrouver la grille *sociale*, la grille *culturelle* et la grille *économique* sur laquelle je voudrais insister seulement par une remarque unique.

Cette grille économique, en effet, faisait l'objet de maintes discussions entre Bastide et moi. J'enseignais la sociologie du développement et lui l'anthropologie des cultes archétypiques. Très souvent il me faisait grief de ces opérations de développement étudiées théoriquement ou pratiquées empiriquement. D'où l'intérêt de son article topique, "messianisme et développement économique et social". Article nuancé comme vous allez le voir, et en trois temps.

Dans un premier temps il prend acte et, malgré "toutes les difficultés de ce concept de développement auquel il faudrait préférer le concept d'acculturation", il connote un certain nombre de caractéristiques des mouvements messianiques, de nature à les rendre favorables à une certaine forme de développement. Ce sont, commente-t-il, des mouvements de protestations coloniales, ce qui est positif. Ce sont des mouvements de coalescence, de condensation nationale en regroupant les individus au-delà des appartenances claniques. Ce sont des mouvements d'adaptation d'une société traditionnelle à une certaine forme de modernité. Ce sont enfin des mouvements de recherche d'une certaine dignité dans l'élaboration d'une nouvelle identité ethnique, une tentative mal réussie peut-être, dit-il, mais méritoire. Premier temps de l'analyse.

Dans un deuxième temps de l'analyse, au contraire, il entérine les connotations négatives, en particulier du fait que le développement économique et social est une vision du monde à référence prométhéenne. Car cette référence prométhéenne, liée à une conception du progrès ininterrompu, à une évolution linéaire continue, lui paraît peu susceptible de s'encaster dans une mentalité archétypique de l'Eternel Retour, d'où une certaine contradiction entre le messianisme et le développement.

Et dans un troisième temps, celui qui est représenté justement par un de ses derniers articles, "Prométhée et son vautour", voici qu'émerge une ultime confrontation de la pensée bastidienne et de la thématique millénariste. Dans cet article, en effet, se révèle une formulation, propre à Bastide, d'un certain millénarisme écologique, et cette formulation rejoint d'ailleurs toute la mise en ques-

tion actuelle des conceptions du développement par les requêtes de l'environnement et les requêtes de l'écologie. La thèse développée dans cet article est essentiellement celle-ci: "Nous n'avons songé jusqu'à aujourd'hui qu'à Prométhée voleur de feu en oubliant le vautour qui ronge son foie. *Et voici que maintenant nous entrons dans l'ère du vautour*". C'est un ton tout à fait messianique: *voici que maintenant nous entrons dans l'ère du Vautour*. Cette seule mention de Bastide suffirait à valider l'hypothèse, voir l'éventualité probable de messianismes écologiques contemporains. Ces messianismes, nous savons qu'ils existent, vous en avez à São Paulo, j'en ai approché un personnellement ces jours-ci et il m'a passablement impressionné. "Voici que maintenant nous sommes entrés dans l'ère du vautour": Dans l'ère de la pollution, dans l'ère des nuisances, dans l'ère de la contradiction du développement, du développement contradictoire avec lui-même (celle du développement du sous-développement), dans l'ère des prolétariats massives, des urbanisations leffrénées, dans l'ère de la Nemesis médicale, l'ère des entassements corrélative d'une ère des désertifications, l'ère de la guerre des sexes et des classes d'âge, dans l'ère de l'invivable. D'où la floraison non seulement d'ailleurs de ces messianismes de l'écologie mais de toutes ces économies de la qualité de la vie, économies du bonheur, économies du plaisir, économies du bien-être; d'où renversement complet des "théories" sociologiques du développement. Cela date des quatre ou cinq dernières années, et Bastide écrivait ce texte il y a trois ans: "Voici que maintenant nous sommes entrés dans l'ère du vautour". Il développe longuement ce message, quelque peu kérigmatique de sa part, dans cette conférence de Barcelone, "Prométhée et son vautour". Il y met à l'actif des contestations du développement (qu'il soit capitaliste ou socialiste d'ailleurs) d'autres formes de recherche, d'autres formes de quêtes et de requêtes, d'autres formes de vie qui affectent aussi bien la médecine, l'implantation architecturale ou écologique, les régimes d'organisation du travail, bref, un ailleurs, une alternative qui soit en même temps une alternance et une alteration. On ne trouve guère cette veine dans les articles antérieurs de Roger Bastide, mais là on la trouve très carrément promulguée, et je suppose que cette particularité aura été déterminante dans mon inclination à lui dédier ici cette mention plus extensive.

### III. Un millénarisme secrètement vécu?

Je renonce à traiter les autres grilles — sociale ou culturelle — en vous renvoyant au corpus que j'ai indiqué. Nous voici donc au terme. Nous avons traité cette première et cette deuxième partie et, en guise de troisième partie, je voudrais simplement émettre l'hypothèse d'un certain millénarisme latent et vécu au coeur de l'oeuvre bastidienne, non pas comme millénarisme étudié objectivement, mais comme millénarisme vécu subjectivement. Je viens d'y faire un peu allusion en soulignant le ton sinon explicitement millénariste, du moins implicitement prophétique de cet essai sur "Prométhée et son vautour". Mais il y a une autre prophétie, une autre nostalgie, et elle aussi para — ou méta — millénariste, dans l'oeuvre de Bastide, et je voudrais la soumettre à l'attention de ses collègues et amis.

En relisant un livre de Roger Bastide — traduit en brésilien par un collègue qui était des nôtres avant-hier —, *les Amériques Noires*, j'ai été très frappé par sa finale. Je n'ai pas retrouvé cet ouvrage ce matin dans mes valises. Mais vous y reconnaîtrez aisément une idée, affirmée très souvent ailleurs dans l'oeuvre antérieure, c'est qu'il y a aussi une ère révolue, l'ère dans laquelle des Blancs envoyaient des missionnaires blancs aux populations noires. Vous avez sûrement entendu dire cela, je pense. Selon lui, au contraire, une autre ère commence où ce sont les Noirs qui devraient envoyer des missionnaires aux populations blanches pour leur apporter les religions des Noirs. Dans *les Amériques Noires*, dans *le Prochain et le Lointain*, cette remarque; je l'inscris comme un appendice à la discussion de table ronde d'avant-hier. Bastide a beaucoup insisté sur un regret, celui de ne pas pouvoir trouver une démarche de Noirs allant jusqu'au bout de leur propre logique. La démarche des Noirs, selon lui, était toujours plus ou moins récupérée prématurément par des interventions de missionnaires ou de civilisateurs blancs. Dans la finale des *Amériques Noires*, il pousse cette nostalgie jusqu'à une nostalgie du polythéisme noir, du fétichisme noir, de l'animisme noir, lesquels seraient pour lui des religions aussi grandes que les autres grandes religions du monde, même si ces autres grandes religions sont devenues des religions dominantes tandis que les religions traditionnelles des Noirs sont devenues des religions marginalisées. "Le Noir, écrit-il, n'a pas osé aller jusqu'au bout du chemin, c'est-à-dire jusqu'au retour à l'animisme et au polythéisme. Il reste marqué par le préjugé des Blancs qu'il a intériorisé, préjugé selon lequel les religions africaines seraient des tissus de superstitions, et il a fait cela au lieu de s'enraciner dans l'Afrique éternelle. Et au lieu de s'enraciner dans l'Afrique éternelle, il se naturalise asiatique". Asiatique, c'est-à-dire en parenté avec les religions des Blancs, nées en Asie et en particulier au Moyen Orient. Ce thème m'a d'autant plus frappé, quand je l'ai relu, que parallèlement, j'ai retrouvé un article de 1934 — donc il y a quarante ans —, un article de jeunesse dans lequel R.B. proclame déjà sa foi dans un retour au polythéisme. C'est un article intitulé "Dieu et la Révolution". Nous en avons déjà parlé. Il est donc publié en 1934 dans la *Grande Revue*, et il fait le compte d'un certain nombre d'auteurs ayant préconisé justement le retour à ce que l'on appelle "le paganisme", c'est-à-dire aux religions traditionnelles des peuples paysans (paganisme signifie-t-il autre chose?), ces religions traditionnelles des paysanneries, avec leur animisme, avec leur fétichisme, avec leur polythéisme. Roger Bastide s'émerveille de mettre la main sur au moins trois auteurs dont la démarche cautionnerait la sienne: Auguste Comte, qui s'est livré à une réhabilitation analogue, Louis Menard, avec ses "Rêveries d'un païen mystique", et Renouvier, un protestant, dont il était très proche. A partir de cette "fenêtre ouverte", nous allons d'ailleurs l'année prochaine commencer une recherche sur cette dimension de l'oeuvre de Bastide, en cherchant et dans Auguste Comte et dans Louis Ménard et dans Renouvier ce qu'il y a lui-même trouvé et qui est ceci: "Pure rêverie de philosophe, dira-t-on. La science peut bien admettre un dieu; répugne à en accepter plusieurs. La science d'hier! Oui. Mais celle d'aujourd'hui?". Et un peu plus haut, cette phrase qui me semble révéler sa nostalgie millénariste: "N'aurions-nous pas besoin qu'apparût dans la chrétienté d'aujourd'hui un nouveau Julien l'Apostat? Je veux dire, un homme qui se donnât la mission de rétablir parmi



nous — non pour satisfaire un rêve de poète mais pour des raisons de profonde politique — le vieux paganisme gréco-romain. Qu'on ne sourie pas. Il ne s'agit point d'un paradoxe."

Si j'en avais le temps, j'aurais aimé développer cette suggestion bastidienne qui pourrait sembler à d'aucuns onirique, utopique ou même délirante. Je suppose que dans ses contacts brésiliens, en particulier avec les cultes du candomblé, Bastide a trouvé une confirmation de cette nostalgie qui, après avoir été une nostalgie d'enfance, sera pour lui la nostalgie finale d'un nouvel oecuménisme, si vous voulez, mais d'un oecuménisme du troisième ou quatrième degré: celui qui combinerait dans le concert des religions la partition polythéiste, cette partition des vieilles religions des paysanneries traditionnelles. Lorsqu'on l'a interrogé sur le sacré, au colloque de Genève, il a rétorqué, "je ne peux pas vous répondre car si je vous répondais je serais obligé de vous répondre par ce qui est à moi, mon sacré subjectif". Ce sacré subjectif, il ne l'a pas élucidé dans l'autobiographie scientifique et spirituelle que je lui avais demandée et qu'il n'a pu écrire, mais à relire entre les lignes de son oeuvre et dans le filigrane de ses pages, je pense qu'il était habité par ce millénarisme utopique d'une réhabilitation, "julienne", comme il dit, du polythéisme traditionnel. C'est là une dimension qui peut prêter à sourire, comme d'un paradoxe inconsistent et éphémère, mais c'est peut-être aussi une prémonition, qui va prendre et qui prend de plus en plus une importance croissante dans les progrès de la culture mondiale et les dépassements oecuméniques. Car l'horizon oecuménique évoqué par la lecture de Roger Bastide, en spécifiant que c'est un oecuménisme un peu spécial — du 3<sup>e</sup> ou du 4<sup>e</sup> degré — un oecuménisme méta-chrétien, peut-être même méta-religieux, "julien", comme il disait, englobant même les mysticismes "profanes", c'est un oecuménisme polycentrique conjugué avec une stratégie pluraliste, un oecuménisme combinatoire, un oecuménisme à la fois utopique et — comme aurait dit justement Renouvier, "uchronique"; enfin, un oecuménisme paradoxal où se conjuguent le *prochain* et le *lointain*, selon le titre de ce livre qu'il avait bien voulu me dédier.

Cette référence me donne le mot de la fin. La fabrication de ce livre s'est heurtée en effet à des malentendus techniques avec l'édition. De ce fait, il manque deux choses à sa couverture. Il y manque d'abord un sous-titre, qui avait été proposé et qui était "essai sur les rencontres de civilisations". Et d'autre part il y manque un exergue, qui devait être emprunté à Nietzsche comme caractérisant bien, je crois, le message de Bastide et dans son étude des millénarismes et dans sa pratique profonde, peut-être même quasi inconsciente, d'un millénarisme personnel. Cet aphorisme de Nietzsche, tel qu'il devait illustrer cette dialectique du prochain et du lointain, était celui-ci: "Est-ce que je vous conseille d'aimer le prochain? Non. Je préfère vous conseiller d'aimer le lointain. Plus haut que l'amour du prochain, il y a l'amour du lointain." Eh bien je pense que Bastide, s'il était parmi nous, redirait cette consigne nietzschéenne, et hautement spirituelle, qui caractérise très bien toute son étude, tout son parcours: "Plus haut que l'amour du prochain, il y a l'amour du lointain". Car s'il s'est personnalisé et singularisé dans un amour, ce fut précisément l'amour des horizons les plus lointains.