

ROGER BASTIDE. L'HOMME ET SON OEUVRE*

Première Conférence – 4 mai 1976 –

LES THÈMES PRINCIPAUX D'UNE ANTHROPOLOGIE RELIGIEUSE DE ROGER BASTIDE

Henri Desroche

C'est, pour quelques-uns d'entre nous, la deuxième fois que nous avons l'occasion de nous réunir autour du souvenir de Roger Bastide.

La première fois c'était en fin août de l'année dernière, à l'occasion d'une décade, à Cerisy-la-Salle en France. Maria de Queiroz nous avait fait l'amitié de venir y participer lors d'une journée entière consacrée à Roger Bastide. Nous avons aussi le bénéfice d'avoir, à cette même journée, un autre Brésilien, Renato Ortiz, si bien que nous avons pu déjà nouer une première gerbe franco-brésilienne autour de celui qui avait été pour nous un maître et un ami.

Je me réjouis d'autant plus que, pour la deuxième fois et d'une manière plus large, nous ayons la possibilité de commémorer Roger Bastide, grâce à l'hospitalité de l'Université de São Paulo et moyennant la diligence de Maria Isaura Pereira de Queiroz qui a été l'instigatrice de cette réunion. C'est pour moi un grand honneur et un plaisir d'y participer.

En même temps je me sens quelque peu honteux de la place qui m'y est attribuée car, ne parlant pas votre langue, je ressens comme une incongruité le fait de tenir une place aussi large. Mais je suis réconforté du fait que, il y a quelques jours seulement, une réunion analogue avait été organisée à l'Université de Bahia, et que cette matinée passée avec certains de vos collègues de cette université s'est avérée particulièrement fructueuse et pour les uns et pour les autres, pour mettre en commun nos connaissances et nos familiarités acquises sur l'oeuvre bastidienne. C'est un peu le même travail auquel nous allons nous livrer pendant ces trois après-midi, et je salue cette triple réunion comme étant une triple occasion de nous souvenir, de méditer et d'espérer.

(*) Trois conférences à l'Université de São Paulo 4, 6, 7 mai 1976 dans le cadre d'une semaine Roger Bastide.

Une occasion de nous souvenir. Et de nous souvenir *en rêvant*. Roger Bastide a consacré une part importante de sa vie à ce qu'il appelait une "sociologie des rêves", et dans un texte il apparente même le rêve à la vie de l'au-delà. Apparemment entre le rêve et l'immortalité: "Etrange pressentiment. Cette vie de l'au-delà est peut-être la vie même du rêve, et le rêve est peut-être déjà l'esquisse palpitante de l'immortalité". Si bien qu'en rêvant, nous rejoignons un peu ce pays d'où l'on ne revient pas et où réside désormais notre ami.

C'est aussi une occasion de méditer ensemble et de réfléchir, et de prendre conscience des tâches des uns et des autres: tâche de reconstitution de cette oeuvre de Roger Bastide à laquelle nous sommes les uns et les autres conviés; tâche de mise en commun de nos recherches aux uns et aux autres, et en particulier des recherches en Sciences Sociales des Religions. Je suis heureux que mon séjour ait déjà permis de mettre au point un projet de publication des recherches brésiliennes en Sciences Sociales des Religions.

Enfin une occasion d'espérer en l'avenir. Lors de l'inhumation de Roger Bastide, le Président de notre Ecole, Jacques Le Goff, avait pronostiqué: "une audience de plus en plus large s'apercevra demain de mieux en mieux que la pensée et l'oeuvre de R. Bastide sont parmi les plus importantes, les plus inspiratrices de la réflexion dans les Sciences Humaines; sa stature ne cessera de grandir." C'est dans cette espérance d'un avenir où, précisément, la stature de R. Bastide prendrait toute sa place, que je trouve une troisième raison de nous saluer cette semaine.

Le programme de cette semaine me prescrit, comme sujet à cette première séance: l'exploration de l'anthropologie religieuse de Roger Bastide. R. Bastide, en vérité est difficile à enfermer dans *une* catégorie, fût-ce celle de l'anthropologie, car il était en même temps ethnologue pour autant qu'il y ait une différence entre les deux termes; il était aussi sociologue, un peu psychanalyste, en tout cas beaucoup socio-analyste, historien, artiste; et toutes ces dimensions demandent à être retrouvées dans ce qui est peut-être tout de même le coeur de son oeuvre, c'est-à-dire cette anthropologie religieuse que nous allons essayer de reconstituer ce soir. En procédant à cette reconstitution, je voudrais en même temps procéder à une restitution des proportions mêmes de cette oeuvre, et c'est pourquoi je vous propose de travailler en deux phases:

premièrement sur l'oeuvre et ses distributions
deuxièmement sur le noyau de cette oeuvre, ce qui constitue la thématique même de l'anthropologie religieuse de R.B., les rapports entre les religions et le sacré.

J'ajouterai que, ces deux parties, je les traiterai: la première en considérant successivement la distribution *chronologique* de l'oeuvre, et puis sa distribution *thématique*. Dans la deuxième partie (le noyau) je traiterai premièrement l'*expérience* du sacré selon R.B. et deuxièmement la *thématique* du sacré en m'inspirant

plus particulièrement des derniers écrits, ceux que j'ai appelés les "*Ultima Scripta*" dans une brochure que j'ai moi-même consacrée à ces écrits. Ils doivent vous être chers puisque ce sont des écrits rédigés avant, pendant et après le dernier voyage de R.B. au Brésil, en août 1973, ce voyage dont j'ai pu retrouver les traces la semaine dernière grâce à nos collègues de Bahia puisque, alors, il a résidé en particulier à Bahia (il a aussi résidé à São Paulo) et que Bahia tenait une place spéciale dans ce pèlerinage, dont il savait déjà que ce serait son dernier pèlerinage.

Après présentation de cette division du travail, je vais tenter de suivre les quatre étapes que je viens d'indiquer.

I. La distribution chronologique

L'oeuvre de Roger Bastide peut se distribuer en trois grandes périodes plus une dernière période, celle de la dernière année, sur laquelle j'aimerais revenir.

Et d'abord une première période française, de 1930 à 1939, soit une période d'une dizaine d'années, sa période de jeunesse. Il est jeune professeur il a passé son agrégation de philosophie; il enseigne dans les lycées et il s'est signalé à l'attention déjà par un certain nombre d'articles, malheureusement peu connus encore aujourd'hui et que nous essayons de retrouver: j'en ai encore retrouvé deux ou trois, récemment, des années 30, qui sont très importants. D'autre part, il se signale à l'attention par deux grands ouvrages, fondamentaux, deux ouvrages qui constituent un peu le berceau de toute sa destinée intellectuelle et spirituelle: l'ouvrage sur les *Problème de la Vie Mystique*, en 1931, et l'ouvrage sur les *Eléments de Sociologie Religieuse*, en 1935. Ces deux livres seront respectivement réédités environ une décennie plus tard. Ils meublent cette période de dix ans. Bastide n'a pas encore passé sa thèse de doctorat; il la prépare vaguement, en lui donnant comme objet le prolongement de ses études sur le mysticisme. Déjà cependant, dans les *Eléments de S.R.* on relève une allusion aux nègres de Bahia envers lesquels il exprime une certaine nostalgie de pouvoir les étudier un jour. C'est ce voeu qui est, en quelque sorte, exaucé en 1938 par une initiative du Docteur Dumas, préposé ici aux navettes franco-brésiliennes, et en particulier entre l'Université de São Paulo et les Universités françaises. Après avoir lu ces deux ouvrages de R.B., et plus particulièrement celui sur les formes du mysticisme, c'est lui qui s'adresse à R.B., alors tout récemment installé à Versailles (où il espérait être bien placé pour préparer sa thèse), et lui propose de venir à l'Université de São Paulo. Ici il y a deux versions qui divergent. Pour l'une de ces versions cette invitation aurait été une surprise, et pour son acceptation aurait rencontré une certaine hésitation, car on venait de s'installer à Versailles, enfin proche de Paris, avec des facilités d'études et d'éducation pour les enfants, etc. L'autre version est explicitée par R.B. lui-même dans un ouvrage ultérieur (*Le Rêve, la Transe et la Folie*): "Lorsque je suis parti au Brésil, c'était pour prolonger les études que j'avais déjà commencées sur la sociologie du rêve [car il était déjà préoccupé d'une sociologie du rêve] et pour les compléter par une sociologie de la transe, que j'espé-

rais étudier au Brésil dans les cultes de possession afro-brésiliens". Toujours est-il que déjà dès cette époque, il faut le signaler, R.B. raconte (et dans le même ouvrage) que, jeune professeur de lycée, à Cahors ou ailleurs, il faisait raconter à ses élèves les rêves de leurs nuits antérieures. Avec ce départ au Brésil se clôt donc une première période d'environ dix ans, et on trouve dans cette période les hypothèses de travail qui vont présider à toute l'oeuvre ultérieure.

Deuxième période, 1939-1951, plus trois ans durant lesquels, de France, il revient à São Paulo un semestre par an. Soit au total quinze ans environ. C'est la période proprement brésilienne, celle que vous connaissez mieux que nous. La période où il publie en brésilien et où sa spécificité de production s'affirme par rapport à sa production en langue française, et semble-t-il de deux manières.

D'abord par l'éventail des préoccupations, éventail repérable à travers la population d'articles confiés aux périodiques et journaux brésiliens, cette population d'articles que nous sommes en train de reconstituer et pour lesquels tous les concours seront les bienvenus. Repérés et déjà photocopiés, quelque 400 articles trahissent une attention multiforme, non seulement pour la sociologie ou l'anthropologie, mais pour la politique (ce sont les années de guerre) pour la culture, l'art, la littérature. Il y a là un "corpus" assez extraordinaire et sur lequel devront travailler des jeunes chercheurs. C'est aussi la période des travaux spécifiquement brésiliens, publiés en langue portugaise même s'ils ont été rédigés préalablement en langue française, comme c'est le cas pour *Art et Société* dont nous venons, dans les archives de Bastide, de retrouver la rédaction originale et que nous allons publier en langue française cette année (Payot). Mais par ailleurs d'autres ouvrages, comme ces *Images du Nordeste mystique*, texte désormais introuvable, paraît-il, même en portugais et à fortiori en langue française; un de mes collaborateurs, M. Beylier, vient de restituer ce texte et nous allons probablement le publier prochainement en langue française en l'accompagnant des articles qui gravitent autour de cette première enquête de Roger Bastide dans le Nordeste mystique. . . Le tout en attendant une thèse espérée sur l'oeuvre brésilienne de Roger Bastide.

Mais il y a une autre raison pour laquelle vous êtes mieux placés que nous pour connaître un certain Roger Bastide. C'est que, j'en ai du moins l'impression, par une espèce de pudeur scientifique, R.B. a été la proie d'une certaine inhibition dans ses publications en langue française. Et j'ai l'impression encore qu'au contraire, il se livre beaucoup plus, beaucoup plus spontanément, et je dirais beaucoup plus poétiquement, dans son oeuvre brésilienne. D'où l'intérêt pour nous de réunir nos efforts entre ce versant brésilien et ce versant français de l'oeuvre bastidienne, si nous voulons reconstituer son ensemble.

Troisième époque, 1954-1974, soit environ vingt ans. C'est la période du retour définitif en France avec d'abord la publication de la petite thèse, *le Candomblé de Bahia*, puis la soutenance et la publication de la grande thèse, *les Religions Africaines du Brésil*, en suite, au fur et à mesure que la carrière s'avance — soit à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, soit à la Sorbonne —, une cascade d'ouvrages, et dans les dernières années une véritable salve de publications. De cette épo-

que datent *la Sociologie des Maladies Mentales; les Amériques Noires; le Prochain et le Lointain* (ouvrage qui m'est très cher parce que c'est moi qui l'avais demandé à Roger Bastide, et nous l'avons un peu "bricolé" ensemble à partir d'une nomenclature d'articles qu'il avait recueillis); *l'Anthropologie Appliquée; le Rêve, la Transe et la Folie; les Sciences de la Folie; l'Anatomie d'André Gide* qui seront les derniers ouvrages publiés de son vivant. Enfin la dernière année, cette année 1973, qui mérite un paragraphe spécial.

A cette époque là, il se trouve en effet que nous étions devenus encore plus proches. Je remarque donc d'abord la rédaction d'un article très significatif (il vient d'être recueilli dans le volume posthume, *le Sacré Sauvage*), qui était une communication devant être présentée par R.B. à Barcelone. J'avais à Barcelone un chantier dans un institut de sociologie appliquée, et Bastide avait accepté d'y participer sous la forme d'un essai, "Prométhée ou le Vautour", très caractéristique du sens que prenaient alors ses réflexions.

Cette même année 1973 était aussi celle où, après notre connivence sur *le Prochain et le Lointain*, je l'avais beaucoup stimulé pour écrire un nouvel ouvrage pour lequel nous avons ensemble choisi un titre qui aurait été: "les Récurrences du Sacré". Dans cet ouvrage il devait collecter un certain nombre d'articles anthropologiques et ethnologiques dont nous avons déjà dressé la liste, et par ailleurs il devait pour ce même ouvrage écrire une centaine de pages qui auraient été des pages d'autobiographie à la fois scientifique et spirituelle, *Animus et Anima*. Ce projet d'autobiographie scientifique et spirituelle lui avait beaucoup plu et je dois dire que dans les derniers mois il n'a cessé d'y penser. J'ai de lui plusieurs lettres dans lesquelles il me raconte un peu l'élaboration intérieure de cette autobiographie, et en juillet encore, une lettre ultime atteste: "Ce projet d'autobiographie est à peu près terminé dans ma tête. Mais je suis fatigué, et d'autre part je pars au Brésil." En effet, il avait reçu votre invitation, et je puis témoigner de la jubilation avec laquelle il s'y était rendu car pour lui, comme il le notera, c'était l'occasion d'étudier les religions africaines du Brésil "vingt ans après". C'était même le titre d'un livre (*Les Religions africaines du Brésil vingt ans après*) qu'il avait déjà promis aux éditions Flammarion. Il est donc reparti de France au Brésil. Nous avons de lui à la fois son plan de travail avant son départ et son premier bilan après son retour. J'ai publié ces deux textes dans les *Ultima Scripta* et je les reprendrai dans un ouvrage d'ensemble. Il serait très intéressant pour vous de connaître de près ces textes concernant soit ce plan préparatoire, soit ce bilan rétrospectif. Toujours est-il que dès ce bilan on voit émerger toute une série de publications, dont certaines représenteront les ultimes projets. Certes, certaines sont remises à plus tard: "Je ne puis donner dès à présent mes conclusions. Toute une année d'études sur le matériel recueilli serait nécessaire. "Mais d'autres sont placées sur un calendrier qui sera tenu: 1) un article sur "Négritude et intégration nationale. La classe moyenne de couleur devant les religions afro-brésiliennes". C'est un texte qui devait être publié par *Présence Africaine* et qui ne l'est pas encore, à mon avis, sinon les extraits que j'ai livrés dans les *Ultima Scripta* déjà cités:

2) un article très remarquable destiné à des Mélanges en l'honneur de Madame Germaine Dieterlen, africaniste française; cet article sur "les Esclaves des dieux" était le fruit de ses dernières observations sur les candomblés de Bahia; il a été repris dans l'ouvrage posthume (*le Sacré sauvage*);

3) un grand rapport pour une rencontre au Sénégal sur "la Rencontre des dieux africains et des esprits indiens en Amazonie". J'ai publié ce texte et il va être repris en portugais dans le volume de Mélanges que vous êtes en train de préparer en l'honneur de R.B;

4) enfin un dernier travail qui est, selon moi, tout à fait fondamental: la communication aux Rencontres internationales de Genève. Déjà la maladie était usante pour lui; il s'est tout de même rendu à Genève et il y a présenté cette communication sur "le Sacré sauvage" qui a donné le titre au livre posthume; cette communication fut en outre suivie d'une très large discussion sur laquelle je reviendrai ci-après (cf. § IV) car elle représente un peu le testament spirituel de R.B.

II. La distribution thématique.

Il y a une très grande unité et une très grande constante dans l'oeuvre de Roger Bastide et dans ses centres d'intérêt. Il n'en reste pas moins que ces centres d'intérêt se distribuent selon des thèmes variables successivement accentués. Ces thèmes qui apparaissent ainsi avec une fréquence ou une récurrence assez régulières sont ceux-ci:

1^o *les mysticismes*. C'est le titre du premier ouvrage, et nous savons par ailleurs que les mysticismes étudiés sont surtout des mysticismes *individuels*, des voyages de l'âme vers Dieu (*Itinerarium mentis ad Deum*), et d'autre part étudiés plutôt sur documentation *livresque*. Mais dès ce moment-là se fait sentir une double curiosité, un double appétit pour des mysticismes non plus individuels mais *collectifs* (alias des cultes de transe, les cultes de possession) et qui seraient étudiés non plus sur documentation mais sur observation *empirique*. D'où le deuxième thème:

2^o *les cultes de transe*, et parmi eux les candomblés de Bahia auxquels s'applique bien sûr la monographie célèbre qui arbore ce titre (au singulier: rite Nagô), mais aussi et peut-être surtout cet extraordinaire journal de la première enquête à Bahia, tel qu'il est consigné dans l'Essai sur le Nordeste mystique et tel qu'il vient d'être restitué comme un inoubliable fragment de cette autobiographie scientifique et spirituelle dont la promesse finale n'aura pu être finalement tenue.

3^o *les rêves*. Ce thème se rapporte à ses nostalgies de jeune professeur puisque — nous l'apprenons par ses confidences ultérieures — : "à défaut d'inventorier mes propres rêves, je faisais narrer à mes étudiants leurs rêves de la nuit précédente". C'est ainsi que R.B. faisait ses classes dans les lycées. Donc un intérêt déjà pour la sociologie du rêve, et qui apparaîtra dans la première édition de *So-*

ciologie et psychanalyse. Ce thème onirique tiendra une place sans cesse croissante dans l'oeuvre. Ce n'est pas absolument étonnant. J'avais autrefois une conversation, à Paris, avec Mircea Eliade, le professeur de Chicago, un des plus grands phénoménologues de la religion, et nous discussions ensemble pour savoir quelles étaient les attitudes *subjectives* nécessaires à quelqu'un qui étudie "objectivement" les religions. Fallait-il, comme le pensait Renan, avoir appartenu à une religion puis en être sorti? Fallait-il, comme le pensait Max Weber, être "insensible à la musique des religions"? Et Mircea Eliade opinait à peu près: "je pense que pour être sensible à la musique des religions, il y a une chose qui est nécessaire mais qui est suffisante, c'est d'avoir des rêves et d'être sensible aux rêves, à la puissance des rêves." C'est ce que Freud appelle "le royaume psychique de la fantaisie". Ces rêves sont apparentés aux cultes de transe et aux itinéraires mystiques car dans la mesure même où Bastide s'y intéressait, son intérêt allait non pas seulement à une psychanalyse des rêves de l'*individu endormi*, mais aussi et plutôt à une *socianalyse* des rêves *éveillés* des *collectivités*.

4^o e 5^o dans la dépendance de ces rêves, un quatrième, et un cinquième, thème: l'*art*, et en particulier la poésie; et enfin la *folie*, le délire. En l'*art*, Bastide n'était pas loin d'apercevoir quelque chose comme une contre-sociologie. Quant aux délires, récupérant en quelque sorte les prémisses de Platon voyant en eux une forme de religion paroxystique, Bastide y voyait, lui, une forme du sacré à la limite de ses frontières.

Toute cette constellation de thèmes peut certes être mise en perspective à partir de son intérêt primordial sur "le mysticisme" puisque nous trouverions sur un continuum: les mysticismes individuels et classiques de "*Itinerarium mentis ad Deum*", les mysticismes collectifs (d'ataraxie ou/et d'exaltation), les mysticismes oniriques, puis ce qu'il appellera "les mysticismes profanes" et enfin les mysticismes aberrants. C'est toujours une forme d'intérêt pour un certain mysticisme ou, comme il le dira progressivement plus tard, substituant à ce terme un autre terme parent: *le sacré*. J'ai été très frappé par les dédicaces, dont il avait le secret, et qui accompagnaient les tirés à part ou les exemplaires acheminés par lui. Dans les dernières années, le même mot revenait avec insistance: le mot *sacré*. Quand il m'a adressé *l'Anatomie d'André Gide*, il m'a écrit de sa petite écriture: "*Cette analyse sur du sacré caché*". Quand il m'a envoyé *la Sociologie des maladies mentales*, il écrivit "*ces maladies qui sont presque toutes des maladies du sacré*". Quand il m'a envoyé *le Rêve, la transe et la folie*: "A Henri Desroche, ces frontières du sacré". Toujours cette espèce d'obsession, de mobilisation, de fixation sur le sacré. Et c'est ce qui fait, je crois, la grande unité de cette distribution thématique. On pourrait la résumer en commentant brièvement cette anthropologie religieuse comme quadruplement spécifiée:

1. Une anthropologie religieuse *fondée sur une sociologie de la créativité*. Je ne m'étends pas sur le commentaire qu'appellerait la caractéristique ainsi épinglée. J'aurais aimé le faire en particulier en commentant un texte publié chez vous (mais nous ne savons pas encore où). "Histoire d'un amour déçu", dédié

à Sergio Milliet. A propos de Sergio Milliet, R.B. y décrit ce qu'il appelle une "contre-sociologie", une sociologie qui étudierait non pas les déterminismes en vertu desquels on est fondé à accepter une situation, mais une contre-sociologie en ce sens que ce serait une sociologie de la liberté créatrice telle qu'il l'avait déjà développée dans *Art et Société*, et que Maria Isaura de Queiroz a mis en relief dans la préface qu'elle a écrite. Si je reviens l'année prochaine, comme il en est question, pour deux mois, j'aimerais centrer toute une série d'interventions sur cette sociologie de la créativité telle qu'elle apparaît chez Roger Bastide et telle qu'il la draine dans toute une série de classiques de la sociologie ou de l'anthropologie pour la faire émerger dans son oeuvre personnelle.

2. Une anthropologie religieuse *marquée par la catégorie de l'échec*. Nous verrons tout à l'heure dans le commentaire de la conférence de Genève comment ce mysticisme tel qu'il l'a analysé est toujours finalement voué à l'échec, un certain échec. Un échec à communiquer l'incommunicable, à transmettre l'intransmissible, à avouer l'inavouable, etc. . . Il avait écrit pour la revue que je dirigeais à ce moment-là au CNRS un petit article dont vous vous souvenez: "les messianismes ratés", et déjà il faisait émerger cette catégorie du raté, de l'échec. Les espérances d'hommes sont toujours des espérances promises à un certain échec. Il en va d'eux un peu comme du dialogue, dans la pièce de Claudel, entre le poète et la femme, Lala, lorsque la femme dit au poète: "Je suis la promesse qui ne peut pas être tenue, et ma grâce consiste en cela même". Dans les espérances humaines, mystiques, religieuses, il y a toujours un peu quelque chose de cette répartie; elles sont la promesse qui ne peut pas être tenue, et leur grâce consiste en cela même.

3. Une anthropologie religieuse *organisée par une psychologie analytique*. Une psychologie analytique qui fait appel à la mémoire, à la conscience, à l'imagination; mais ces trois soeurs, comme les appelle Harvey Cox, ces trois facultés, ces trois fonctions – ou dimensions – de l'homme, toutes et toujours considérées comme étant *constituantes*. Il s'agit d'une mémoire constituante ou reconstituante, comme celle qui a été colportée depuis l'Afrique jusque dans les cultes brésiliens; il s'agit d'une conscience constituante, comme la conscience de cette sur-réalité, de ce sur-moi qui surgit dans les cultes de possession; il s'agit d'une imagination constituante telle qu'elle se révèle, en particulier, dans les messianismes et les millénarismes, dont nous parlerons demain.

4. Une anthropologie religieuse, enfin, *nourrie dans une dialectique culturelle*. Dans un de ses derniers articles, rédigé après ultimes observations à Bahia (sur "les esclaves des dieux"), se scelle la progression qui avait été la sienne dans son étude des cultes de possession. Il a raconté lui-même comment au départ, il était impressionné par les descriptions de Durkheim, privilégiant l'anomie, la désorganisation, la transe jusqu'au délire, jusqu'à la déviance, jusqu'au paroxysme, et il disait comment, à mesure que progressaient ses observations, il découvrait que cette dialectique de la transe avait pour contrepois une dialectique de l'anti-transe. Pour que le culte fonctionne, il fallait certes des fils et des filles des dieux *possédés* par les dieux, mais il fallait aussi, non seulement les dieux qui chevauchaient les montures, non seulement les montures des dieux, mais aussi un

troisième personnage "les servantes des dieux", ce personnel, dit-il, qui est *non-possédé* mais aussi *non possédable*. Il y a là une dialectique extrêmement subtile, une dialectique finement trinitaire, dans son analyses du phénomène religieux, et je crois que cette analyse est à la base de son anthropologie religieuse.

Ces quatre caractéristiques, je ne me propose pas de les détailler aujourd'hui; nous reviendrons demain, d'une certaine manière aussi après demain, sur l'un ou l'autre de ces aspects. Mais je pense que c'est à travers cette constellation de thèmes, d'une part, et à travers ces quatre caractéristiques, que l'on peut résumer, autant que puisse se faire en quelques mots, l'anthropologie religieuse de Roger Bastide, dont je voudrais maintenant envisager plus en profondeur le noyau.

III. *L'expérience du sacré*

J'ai envisagé l'anthropologie religieuse de Roger Bastide comme une anthropologie du sacré. J'aurais pu aussi, en prenant un terme de R.B., dire qu'il s'agissait d'une "anthropologie du gouffre". Le concept de gouffre avait une très grande importance: "Nous savons que nous portons tous en nous le gouffre qui peut ensevelir notre raison". Une anthropologie du gouffre. Ou aussi: une anthropologie des profondeurs, comme on dit une psychologie des profondeurs. Pour autant, son anthropologie religieuse ne reste pas à la surface du phénomène religieux ou de ses *expressions*, qu'il s'agisse des expressions dogmatiques et rationalisées, des expressions liturgiques ou sociales; sa tendance est d'aller à l'*expérience*, qui est la base souterraine, "underground", de telles expressions.

Il est donc très important pour nous de savoir quelle a été son expérience du sacré. La question lui a été posée à Genève directement et pratiquement il s'est dérobé, car, selon lui, ce sont là des données qui ne se prêtent pas à des définitions claires et distinctes. Les problèmes de l'expérience du sacré ont leur source dans un mystère qui est personnel à chacun d'entre nous. Sur ce qu'aurait été son itinéraire souterrain, sans doute nous aurait-il narré quelques éléments, s'il avait pu avoir le temps et la force d'écrire cette autobiographie qu'il avait promise et dont je ne retrouve dans ses archives que quelques notes sur des brouillons. Cependant on peut supçonner un peu ce que fut cette expérience, et pour cela je puiserai à deux sources: d'une part quelques souvenirs d'enfance, et d'autre part un exergue à un dernier livre, qui sera un livre posthume.

Les souvenirs d'enfance, je les trouve dans un article de jeunesse qui a été republié dans *le Sacré sauvage*. Trois souvenirs d'enfance narrés par R.B.

En premier, le souvenir de son Grand-père. Il écrit: "J'ai en effet dans ma mémoire, quand j'essaie de me reporter à ces temps lointains où je n'étais qu'un petit garçon courant dans les rues d'Anduze [Anduze est sa ville natale, et c'est aussi la ville où il a été enseveli. J'étais à Anduze, à la cérémonie d'inhumation. Il a été enterré sur la colline, au-dessus de la rivière à l'ombre des cyprès] avec

ma figure salie de confiture, puis écoutant mon Grand-père, à son retour de l'atelier, comme une vague musique où cet ouvrier révolutionnaire, qui n'allait jamais au temple, qui se moquait des curés et du dieu des Eglises, mettait pourtant sa révolte sous l'invocation justicière du dieu de la nature, du dieu des petits et des humbles". Premier souvenir d'enfance.

Deuxième souvenir, encore un souvenir d'enfance. C'est le souvenir de Lamennais. Lamennais est le penseur social et religieux français qui a écrit des ouvrages rendus célèbres par sa spectaculaire rupture avec l'autorité du Vatican. C'est lui qui a écrit, en particulier, *Paroles d'un croyant*, ouvrage très important dans l'évolution de la pensée sociale non seulement française mais européenne, et dont les répercussions se font sentir jusqu'à nos jours. Souvenir de Lamennais: "Les *Paroles d'un croyant*, écrit Bastide, en font foi; ces paroles d'un croyant que Lamennais écrivit dans sa chambre misérable, paraboles d'un monde meilleur dont les adultes d'aujourd'hui peuvent sourire mais qui dans un cœur d'enfant comme le mien, quand je le découvris dans un vieux grenier plein de soleil et de poussière, laisse un parfum qui ne s'efface pas." (p. 67). Dans ce même article, qui s'intitule "Dieu et la Révolution", il écrit: "Après le divorce du christianisme et du peuple, qui suivit les luttes révolutionnaires, Lamennais essaya de décléricaliser — si l'on me permet ce barbarisme — le catholicisme et d'évangéliser le prolétariat. Il tenta de faire un socialisme chrétien. *C'est une tentative analogue que l'on discernera sans doute au cours de ces pages.*" (C'est moi qui souligne). Deuxième souvenir.

Troisième souvenir, qui n'est plus un souvenir d'enfant mais de grand adolescent: souvenir de guerre. Souvenir de son bagage, de sa musette, de sa cantine de soldat: "Nous qui avons emporté dans notre cantine un Spinoza, un Evangile et un recueil de vers, seulement ces trois livres. Et pendant toute notre vie au front, ces trois livres seulement. Nous qui avons médité, dans ce silence effrayant que fait dans l'âme le bruit continu du canon, sur ces trois voies qui vont vers l'éternel, la voie de la géométrie morale, la voie de la prière et la voie du rêve, nous, nous ne voulons pas penser selon l'instinct".

Trois souvenirs qui sont très importants parce que ce sont des souvenirs d'une expérience en profondeur, d'une certaine expérience du sacré, au-dessous, bien au-dessous des expressions, qu'elles soient religieuses, qu'elles soient théologiques ou même qu'elles soient scientifiques.

J'ai annoncé trois souvenirs d'enfance ou d'adolescence, les voilà. Et une salutation finale, la voici:

Dans le dernier ouvrage qui ait paru et qui a été publié après sa mort, *la Femme de couleur en Amérique latine* (1974), un exergue a été gravé par Roger Bastide:

"A la mémoire de
Senhora de Apo Afonja, fille d'Oxun,

de Joana de Ogun, de Joana de Yemanjá
 et de toutes les Mãe de Santo,
 qui nous ont accueilli comme leur fils blanc respectueux
 pour initier, avec la tendresse, la patience inépuisable
 que seules des mères peuvent avoir pour leurs enfants,
 l'Européen empêtré dans sa sauvagerie cartésienne
 que nous étions, à l'amour de l'Afrique éternelle,
 et de la Négritude."

Je pensais que dans cette première séance de notre semaine Roger Bastide, il était bon, il était nécessaire d'insérer et ces souvenirs d'enfance et cette salutation finale.

IV. La thématique du sacré

Nous avons en France un autre jeune chercheur, M. Ravelet, qui est en train de rédiger une thèse sur cette conception du sacré dans l'oeuvre de Roger Bastide, et je ne voudrais pas aborder cette conception dans l'ensemble de l'oeuvre. Je voudrais seulement la repérer dans le dernier fragment de l'oeuvre, à savoir sa communication aux Rencontres internationales de Genève. Communication qui a été suivie d'une très large discussion. (Communications et discussions publiés dans *le Besoin religieux*, Neuchâtel 1974).

Je ne reviendrai pas à la question qui fut posée à Bastide, directement, au cours de cette discussion: "Qu'entendez-vous, Monsieur Bastide, par religion, et par le fait même, qu'entendez-vous par "sacré"? Il y a une longue réponse de R.B., qui est finalement un refus de répondre à la question ainsi posée. Par contre, si l'on fait une analyse sémantique ou lexicologique de cette cinquantaine de pages que constituent et la communication et la discussion, on s'aperçoit que sans céder à la tentation de définir ou la religion ou le sacré, le discours de R.B. explore progressivement, avec opiniâtreté et non sans une certaine ambiguïté, ces *relations* entre la religion et le sacré. J'ai essayé de relever tous les termes dont s'était servi R.B. pour décrire de telles relations. Le problème n'était pas nouveau; les Durkheimiens l'avaient posé et ils avaient donné leur solution: la religion, disaient-ils, c'est *l'administration du sacré*. Cette dichotomie est une dichotomie récurrente dans tous les grands auteurs de sociologie des religions; on pourrait citer depuis William James jusqu'à Bergson en passant par Max Weber, Joachim Wach et quelques autres. Il y a toujours une perception de cette distinction. Je dirais presque de cette dichotomie entre la religion et le sacré, ou si l'on veut le sacré comme expérience fondamentale des profondeurs, et la religion comme expression de cet inexprimable dans cette surface émergée que sont les dogmes ou les théologies (expression doctrinale), les liturgies et leur observance (expression rituelle), les organisations sociales et leurs hiérarchies (expression sociale). Toutes ces "expressions" sont les domaines familiers des sociologies des religions: sociologie des dogmes, sociologie des pratiques religieuses, sociologie des organisations ecclésiastiques.

Mais ce n'est guère le problème qui intéresse R.B. Ce problème des *expressions* ne l'intéresse que pour autant qu'il se réfère au problème de *l'expérience*. Nous venons de voir un peu quelle a pu être, dans sa jeunesse ou son âge mûr, son expérience de ce sacré, et nous pouvons maintenant essayer de décrypter cette expérience à travers la litanie des termes, je dirais presque contradictoires, dont il se sert pour connoter ces relations entre la religion et le sacré. Voici les verbes qui viennent sous sa plume:

Institutionnaliser le sacré? "Mais la mort des dieux *institués* entraîne-t-elle la disparition de l'expérience *instituant* * du Sacré?" (p. 123). "La société et la religion jouent donc également en vue de transformer le spontané en *institutionnel* (p. 129) [...], ce qui devait déterminer finalement l'éclatement de ces cultes en tant qu'*institutionnalisation* * du sacré (p. 132).

Incarner le sacré? "L'expérience instituant du Sacré à la recherche de nouvelles formes où *s'incarner* *?" (p. 123).

Mouler le sacré? "Une non-adéquation, cruellement ressentie, entre les exigences de l'expérience religieuse personnelle et les cadres institutionnels dans lesquels on a voulu la *mouler* * " (p. 123-124); "[...] le sacré [...] *sé moule* * dès que nous le saisissons, soit à travers le corps, soit à travers l'esprit" (p. 144).

Castrer le sacré? "Une personnalité qui ne s'enracinerait pas dans une sorte d'enthousiasme sacré ne serait en définitive qu'une personnalité *châtrée* de ce qui constitue une dimension anthropologique universelle et constante pour tout homme vivant la dimension religieuse" (p. 124).

Domestiquer le sacré? Problème "purement sociologique de la *domestication* * du Sacré" (p. 124). "La transe sauvage [...] est, aussitôt qu'elle se manifeste, réinsérée dans la société pour être *domestiquée* * par elles et utilisée à son profit" (p. 126) [...]; la transe sauvage existe tout de même, car il faut naturellement passer par elle pour qu'on puisse ensuite la *domestiquer* * " (p. 127). "Dans la *macumba* nous voyons la transe domestiquée: *du candomblé* [...] devenir de plus en plus violente" (p. 130); "[...] le sacré d'aujourd'hui se veut un Sacré sauvage contre le Sacré *domestique* * des Églises" (p. 137). "La *domestication* *, je m'excuse d'employer encore ce mot [...]" (p. 150).

Baptiser le sacré? "[...] le rituel de l'initiation [...] consistera, suivant l'expression bien significative des Afro-Américains, à "*baptiser*" * le dieu sauvage — ce qui veut dire, sociologiquement parlant, à la *domestiquer* * (p. 127). "[...] dans les sociétés traditionnelles, la société les récupère (les gens en crise) par l'initiation, par le *baptême* du dieu sauvage" (p. 169).

Contrôler le sacré? "La transe des soi-disant "primitifs" [...] est, du commencement à la fin, *contrôlée** par la société" (p. 125). [...] "ce qui m'a toujours frappé personnellement, aussi bien en Afrique que dans les Amériques Noires, c'est justement cet ensemble de règles et de *contrôles **" (p. 126). "[...] l'effort pour le soumettre (le sacré sauvage) à un *contrôle ** de la collectivité dès qu'il se fait jour" (p. 127).

Canaliser le sacré? "Toute Église constituée a sans doute ses mystiques, mais elle s'en méfie, elle leur délègue ses confesseurs et ses directeurs de conscience pour diriger, *canaliser**, contrôler leurs états extatiques" (p.134).

Manipuler le sacré? "L'initiation a justement pour but de *manipuler ** la tendance à la transe du candidat pour montrer dans son corps un certain nombre de gestes stéréotypes, qui sont dictés par des mythes" (p. 128).

Gérer le sacré? "Il y a donc ensuite une retombée, de la ferveur dans le sociologique; la religion se développe à partir de cette retombée comme *institution de gestion ** de l'expérience du sacré" (p. 134). "La religion est un système institué; c'est un système avec des règles, des normes, et c'est une *gestion du sacré ** [...] Je fais donc une différence entre l'expérience du sacré d'un côté et la religion, qui est toujours une organisation pour *gérer ** ce sacré au bien de la communauté" (p.168).

Récupérer le sacré? "[...] l'expression de "marché aux puces" qui rend bien l'impression de ces institués *récupérés ** plus qu'inventés" (p.144). "[...] il n'en reste pas moins que le sacré ne peut vivre qu'à la condition d'être *récupéré ** par une bureaucratie gestionnaire, si j'ose employer cette expression" (p. 156). "Non, je ne peux répondre à la question: est-ce *récupérable ** ou n'est-ce pas récupérable? Est-ce que nous allons vers une nouvelle religion? Ou est-ce qu'il sera possible, soit au catholicisme soit au protestantisme, de *récupérer* ces mouvements?" (p. 170).

Communiquer le sacré? "Je suis d'accord pour reconnaître que c'est ainsi que le sacré devient *communicable* : car à l'état pur il ne pourrait pas se communiquer (p. 156). "Ce sacré dans la société d'aujourd'hui se veut un sacré sauvage. Il cherche pourtant parfois ses modèles dans les trances collectives des populations dites primitives [...] pour y puiser tout de même ce que nous pourrions appeler une *pédagogie ** de la sauvagerie".

Réguler le sacré? "[...] il n'y a de collectivité possible que par et dans la *régulation**, ce qui oblige à un saut hors de la sauvagerie, afin d'entrer dans le domaine de la loi" (p. 142).

Voilà un échantillon des termes, très flexibles et très variables, dont R.B. se sert pour connoter ces relations entre la religion et le sacré, et donc — en filigrane — *sa propre préception de telles connotations*. Nous allons maintenant essayer de classer ces termes.

Ces termes interviennent dans le discours bastidien au courant de la plume, sans précaution, et ils sont en quelque sorte pris l'un pour l'autre. Or, quand on examine ces termes, il est évident qu'ils expriment des axiologies différentes. Les uns sont des termes péjoratifs, d'autres sont des termes favorables, les autres sont des termes relativement neutres pour exprimer ces relations entre la religion et le sacré. La question est d'importance pour la reprendre telle qu'elle s'exprimait dans le livre de Marcel Mauss, qui a été réédité récemment: quelles sont *les fonctions sociales du sacré* et quelles sont les fonctions sociales de la religion vis-à-vis du sacré? On voit que ces termes se regroupent en trois séries:

- A. 1. Castrer
- 2. Domestiquer
- 3. Récupérer
- 4. Manipuler

- B. 5. Mouler
- 6. Contrôler
- 7. Gérer
- 8. Administrer
- 9. Canaliser
- 10. Réguler
- 11. Institutionaliser

- C. 12. Traduire
- 13. Communiquer
- 14. Baptiser
- 15. Incarner

Ce lexique gravite dans une espèce d'espace mental où il y a un continuum entre A, B, C, et où les deux extrêmes sont occupés par deux jugements axiologiques contradictoires puisque, ici, la religion, c'est la *trahison* du sacré, et là, la religion est la *traduction* du sacré. Est-ce que c'est la trahison ou bien est-ce la traduction? Bastide nous laisse sur cette question: c'est à la fois trahison et traduction. C'est en ce sens, là que je disais tout à l'heure que son anthropologie était marquée par une certaine catégorie de l'échec.

Cette analyse, que j'ai dû écourter, représente malgré tout le point extrême de l'exploration scientifique induite et conduite par R.B. Je dirai pour terminer que c'est là le point à partir duquel la *Science* du sacré cède la place et passe le relais à ce qui pourrait être un *Art* du sacré. Dans son ouvrage *Art et Société* — Ma-

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