

Rileggere i *Movimenti religiosi* di Lanternari, oggi

Pino Schirripa
Sapienza Università di Roma

Non tornare. Se lo sopporti, sii morta
tra i morti. I morti hanno molto da
fare. Ma aiutami lo stesso senza dover
distrarti, come mi aiuta a volte quello
ch'è più lontano: in me.

R. M. Rilke, *Requiem per un'amica*

Sono ormai passati più di cinquanta anni da quando, nel 1960, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi* venne pubblicato per la prima volta.

Come spesso è accaduto per i testi di Vittorio Lanternari, anche questo era stato preceduto da una serie di articoli preparatori sul tema, dedicati per lo più a singole situazioni o a specifiche aree geografiche¹, che dimostrano come l'interesse di Lanternari per questa tematica fosse ormai consolidato da alcuni anni. Il libro conobbe una grande risonanza internazionale, come dimostra il dibattito su “Current Anthropology”, sul quale tornerò in seguito, e le differenti traduzioni, che ne hanno fatto il volume italiano di antropologia probabilmente più tradotto².

Il testo veniva pubblicato in un momento in cui il dibattito sui movimenti profetici e nativisti era particolarmente vivace, e Lanternari si confronta, spesso in maniera polemica, con le varie posizioni. Il libro di Lanternari non è frutto di una ricerca sul campo, ma, come già il precedente *La grande festa* (1959) e il successivo *Occidente e Terzo Mondo* (1967), di un grande sforzo comparativo compiuto a partire da fonti secondarie quali etnografie e resoconti.

Prima di discutere alcuni temi del libro, e soprattutto alcune sue scelte di carattere teorico e metodologico che possono essere molto utili nel ricostruire oggi la figura e il percorso intellettuale dello studioso, vorrei soffermarmi sul senso di una sua rilettura.

Dai movimenti religiosi alle chiese pentecostali e carismatiche

In una sua recente *review* sulle chiese pentecostali e carismatiche Birgit Meyer sottolineava come:

Sin da quando negli anni Sessanta le chiese indipendenti africane sono diventate un fulcro centrale di ricerca per gli antropologi; non hanno solo rappresentato un luogo affascinante di ricerca ma sono state un punto principale per più generali riflessioni teoriche e innovazioni in antropologia (Meyer 2004: 447).

Tema diventato centrale in quegli anni, e probabilmente anche durante il decennio precedente, quando attraverso di essi gli antropologi riuscirono a dare letture complesse dei fermenti di rivolta prima, e della decolonizzazione in seguito, i movimenti religiosi e le chiese indipendenti sono state uno dei fulcri della ricerca antropologica. Di più, spesso sono state il luogo attraverso cui costruire nuovi paradigmi di lettura. Si pensi ad esempio, ed è il caso di Lanternari, alle riflessioni sul sincretismo, che proprio nell'idioma religioso trovano la loro fonte primaria. In tempi più recenti, lo studio delle chiese pentecostali e carismatiche ha permesso, in Africa come altrove – compreso il nostro Occidente –, di leggere le traduzioni e le risposte locali all'imporsi dell'economia neoliberista, della sua ideologia e al conseguente ritrarsi dello Stato da molti settori della sfera pubblica. Da questo punto di vista i lavori dei Comaroff e dei loro allievi, così come di Meyer, Marshall, Mary e altri ancora, sono senza dubbio illuminanti³.

Oggi sicuramente le griglie teoriche sono differenti, così come cambiano le scelte metodologiche. Ad esempio, le grandi sintesi comparative hanno ceduto il passo a più circostanziati resoconti etnografici, spesso focalizzati su di un unico movimento o su un paese. Eppure nonostante la cornice unitaria proposta da Lanternari si sia attenuata, essa sembra rimanere sullo sfondo. Le varie etnografie dialogano tra loro, si confrontano cercando di proporre comunque non solo analisi riguardo allo specifico oggetto di studio, ma rimandando a più generali dinamiche per come esse emergono da una lettura di più ampio raggio. È testimonianza di ciò il grande dibattito attuale sul pentecostalismo e sulla sua dirompente diffusione su scala mondiale. Sembrerebbe che quell'istanza di comparazione su vasta scala, seppur non presente in maniera esplicita nei testi, rimanga implicita sullo sfondo delle domande che muovono il percorso analitico delle attuali etnografie.

Un'altra dimensione che sicuramente accomuna il volume di Lanternari e gli attuali studi, è l'attenzione allo specifico del linguaggio religioso, visto come modo per esprimere, *sub specie religionis*, più generali istanze di ordine sociale e politico. È importante sottolineare come, senza questa attenzione al linguaggio religioso e ai suoi molteplici significati, tali istanze non sarebbero state colte. Scrive Lanternari:

La nascita dei culti di liberazione in rapporto alla dominazione colonialista costituisce una delle più clamorose e sconcertanti manifestazioni dello stretto, dialettico legame tra vita religiosa e vita sociale politica culturale (1960: 8).

Una tale concezione viene ribadita da Lanternari proprio nell'esordio della prefazione alla seconda edizione del suo volume (1977), quando sottolinea come in questi movimenti i popoli oppressi «proiettano la speranza e l'attesa di una pronta e radicale trasformazione delle condizioni generali di esistenza, sia fisiche che sociali e psicologiche» (1977: 1). Oggi probabilmente l'attenzione è più spostata dall'ansia e l'attesa di trasformazione all'idea di come la religione funga da idioma, capace di rendere comprensibili gli attuali drammatici mutamenti economici e sociali, e di come esso dia una possibilità di pensare il presente e progettare il futuro. Certo, anche queste istanze erano presenti in Lanternari, si pensi ancora una volta all'idea di sincretismo come risposta creativa e propositiva alla situazione di oppressione coloniale. Quel che muta è la griglia teorica e analitica. Ad esempio proprio la categoria di sincretismo ha ceduto il posto a letture forse più complesse delle dinamiche culturali in atto. O ancora l'ipotesi che tali movimenti rappresentassero un modo di canalizzare, sotto la forma del linguaggio e dell'espressione religiosi, l'ansia di liberazione, come detto sopra, si è mostrata non capace di rendere la complessità dei fenomeni in atto. I movimenti religiosi non sono facilmente etichettabili come evasionisti o rivoluzionari, ma presentano tutti sfaccettature complesse, in cui la critica al presente, il progetto, spesso nebuloso, di un futuro, vanno di pari passo con l'adesione agli ideali imposti dal mercato globale, alla ricerca del benessere in terra. Insomma quello che appare oggi ai nostri occhi è un quadro ad un tempo più sfumato, contraddittorio e complesso, e da questo punto di vista la proposta analitica di Lanternari si rivela non sufficiente. Allo stesso tempo nuove domande, prime fra tutte la diffusione su scala globale delle nuove chiese o del movimento pentecostale o ancora lo stretto legame tra migrazione e diaspora religiosa, richiedono percorsi analitici differenti.

Le ovvie distanze teoriche e analitiche non possono però offuscare gli elementi di continuità, che risiedono proprio nella idea forte che la storia religiosa sia comprensibile nella, e fornisca mezzi per comprendere la, più generale dinamica culturale:

poiché in effetti non si dà un'autentica "storia delle religioni" fuori da una visione storica della vita culturale nel suo insieme. Entro una visione storica integrale, la storia religiosa appare dunque né più né meno che uno dei momenti della dinamica culturale (1960: 8).

Un'altra stridente differenza risiede nella analisi degli esiti postcoloniali di tali movimenti. Ritornando su questi temi alcuni anni più tardi, Lanternari (1984) rilevava come la carica rivoluzionaria e rinnovatrice sembrava essersi esaurita e avesse lasciato il posto a una predicazione e una ideologia sostanzialmente conservatrici. Gli esiti attuali parrebbero, per certi versi, aver confermato tale idea: si pensi ad esempio al Vangelo della prosperità, con il suo accento sull'arricchimento e il successo individuale e con la sua indubbia consonanza con l'ideologia neoliberista. Non si può d'altra parte però celare il fatto che altre chiese, nello stesso panorama, con la propria predicazione introducano forti elementi di critica verso la situazione attuale rimarcando l'immoralità dello scambio e richiamando l'economia morale tradizionale.

Al di là di queste differenze, il testo di Lanternari rimane un fecondo punto di riferimento e, ancor di più, un momento di confronto alto, anche per capire nella loro profondità storica le dinamiche sociali in atto.

La comparazione individuante

Come si diceva più sopra, il testo di Lanternari nasce da una amplissima raccolta di dati, desunti da fonti secondarie, che spazia di fatto su quattro continenti. In breve, su tutto il mondo escluso, come rimarcato nell'introduzione, l'Occidente industrializzato.

Una tale esclusione viene però ampiamente motivata. Quel che è interessante, e per questo la richiamo in questo contesto, è che essa si basa non su una differenza tipologica (mondo industrializzato vs mondo tradizionale), quanto invece su una scelta metodologica, in parte riconducibile alla sua idea di comparazione. L'autore infatti precisa come la scelta di non parlare del mondo occidentale dipenda più da una necessità di unitarietà del tema e di coevità cronologica, nonché dalla necessità di mantenere il materiale entro una dimensione trattabile, ma ribadisce come anche i movimenti che, ad esempio nel medioevo europeo ma anche nei momenti germinali delle grandi religioni del libro, sono apparsi in Occidente in particolari momenti di crisi potrebbero rientrare nella sua analisi: «Alla radice del cristianesimo e – prima ancora – del profetismo mosaico e del messianismo biblico di età esilica, stanno altrettante condizioni di crisi» (ivi: 294). Questo a ribadire l'idea forte del volume, che i movimenti religiosi di carattere profetico e messianico siano espressione e risposta a più ampie crisi sociali e culturali.

Un punto che merita di essere qui discusso è quello della scelta comparativa. A tutta prima, l'ampio respiro del volume sembra stridere con l'idea forte di una lettura storicistica dei fenomeni, più volte ribadita dallo stesso autore. Sembrerebbe che una lettura individuante, basata sul singolo caso, voglia lasciare il posto ad ampie generalizzazioni.

In realtà Lanternari, tanto nell'introduzione del 1960 che nella prefazione di dieci anni dopo, ribadisce il suo impegno per una etnologia di carattere storicista, che però va coniugata con la comparazione. Il suo obiettivo polemico è piuttosto quel tipo di comparazione, che ritrova tanto nelle ricerche di tradizione britannica che in quelle che si rifanno alla fenomenologia, che mira a creare classificazioni per tipi o "morfologica". Il richiamo allo storicismo è esplicito nelle due introduzioni e nella stessa analisi dei singoli fenomeni presi in esame, ma altrettanto esplicita è la rivendicazione della validità del metodo comparativo. Nella prefazione alla seconda edizione del volume Lanternari scrive:

Il metodo della comparazione viene impiegato per giungere a una conoscenza la più estesa possibile dei fenomeni, e ad una organizzazione quanto più precisa possibile di ogni singolo caso nella sua formazione, significato, funzione rispetto alla cultura umana (1977: II).

Pur se non esplicitato in questo passaggio, è chiaro che il metodo comparativo esposto da Lanternari si richiama a quello del suo maestro Raffaele Pettazoni. Il metodo storico comparativo, volto attraverso la comparazione a far emergere non le somiglianze, quanto invece le differenze, per mettere in luce le diverse dinamiche storiche in atto in precisi contesti lontani tra loro nel tempo e nello spazio. Se Lanternari si richiama a questo metodo, va detto però che lo declina in termini differenti. La comparazione individuante va di pari passo con una idea più ampia della stessa, volta comunque a creare delle categorie euristiche di valore più generale. La stessa proposta forte dell'origine dei movimenti religiosi in particolari periodi di crisi sociale e di mutamento, è figlia di questa attenzione più generalizzante. Lanternari insomma si muove tra il comparativismo individuante e una tensione generalizzante. Va sottolineato, come si tratti di una operazione portata avanti in maniera esplicita, nell'idea che le due prospettive comparativiste possano fecondarsi vicendevolmente: «La comparazione e distinzione metodica tra i vari ordini di movimenti profetici, e tra l'uno e l'altro presi singolarmente, getterà luce sul loro insieme e su ciascheduno di essi» (1960: 8), o come dirà più chiaramente su "Current Anthropology": «L'analisi storico-sociologica di specifici movimenti religiosi e la classificazione tipologica che aspira a una generalizzazione sociologica e religiosa sono complementari» (1965: 447) e ancora poche righe più sotto, «Questo

libro è uno sforzo parziale e ristretto di usare specifiche analisi storiche in uno studio comparativo».

Il dibattito su “Current Anthropology”

Le traduzioni diedero al volume un’ampia risonanza internazionale, di cui la maggiore testimonianza è il dibattito che si svolse nelle pagine della prestigiosa rivista “Current Anthropology”. All’uscita della traduzione inglese, il comitato della rivista invitò venti studiosi a recensire il libro, di questi quindici accettarono⁴ e le loro osservazioni furono pubblicate precedute da una breve introduzione dell’antropologo italiano e da una sua replica finale.

I commenti non furono tutti benevoli, anzi alcuni di essi attaccarono violentemente l’antropologo italiano. È il caso di Belshaw che ritiene che il libro non porti alcun avanzamento teorico nel dibattito, e che la categoria di “oppressi” non sia euristicamente utile nel comprendere i movimenti di carattere messianico (va ricordato che il titolo dell’edizione inglese è: *The Religion of Oppressed*). Anche Stanner ha una posizione molto critica, mettendo in causa l’idea stessa di storicismo per come espressa da Lanternari, e dubitando che questa si possa comunque inserire nella tradizione storicista italiana. Altre critiche invece sono più sfumate, e spesso si incentrano su mancati approfondimenti etnografici, o su fraintendimenti di singole fonti. Critiche spesso espresse da specialisti di singole aree e che mettono in luce uno dei grandi rischi insiti negli ambiziosi progetti di grandi generalizzazioni. Utilizzando la comparazione non per illuminare un caso concreto che viene approfondito anche dal punto di vista della ricerca etnografica, ma mettendo assieme un vasto materiale di provenienza eterogenea (e tutto basato su fonti secondarie) per arrivare a più vaste generalizzazioni, il rischio di fraintendimenti, letture affrettate e omissioni di fonti importanti è inevitabile. C’è però da vedere, quanto le omissioni o fraintendimenti, se limitati ad alcuni casi specifici, inficino la portata teorica, analitica ed euristica della lettura proposta.

Anche Firth critica l’utilizzo del termine “oppressi” ritenendolo tutto sommato vago e poco utile. C’è da dire che quest’ultima critica è più dovuta all’infelice scelta dell’editore inglese che a Lanternari, cosa che notano alcuni recensori – ad esempio Mühlmann – che hanno, evidentemente, familiarità con la nostra lingua, i quali riconoscono che il titolo italiano sia invece molto più chiarificatore rispetto agli intenti del libro. Lo stesso Mühlmann sottolinea l’importanza di un’analisi di questi movimenti, come quella fatta da Lanternari, che presti particolare attenzione alla loro dinamicità.

In sostanza i commenti basano le loro critiche su particolari interpretazioni di casi specifici, o su una non sufficiente disamina delle fonti disponibili. Alcuni però insistono nel negare ogni novità euristica e teorica al libro.

Molti altri recensori come Berndt, Chesnaux, Pereira de Queiroz, Hagiwara e altri ancora, insistono sull'importanza e la novità della proposta teorica di Lanternari. La lettura dei movimenti profetici e messianici come risposta creativa a momenti di crisi sociale di origine endogena o esogena, e l'idea che tali movimenti nei contesti coloniali rappresentassero una forma forte di risposta all'oppressione, seppur sotto forma di linguaggio religioso e non immediatamente politico almeno non nel senso che a questo termine viene dato nella tradizione occidentale⁵, sembra trovare d'accordo una buona parte di studiosi. Chesnaux inoltre condivide la scelta metodologica di Lanternari sottolineandone il doppio merito di adottare un approccio sia "storico" che "sintetico" (sia i termini che le enfasi sono di Chesnaux) a tali movimenti.

In sostanza i commenti mi sembrano cogliere sia alcuni limiti del volume, che invece la forte innovatività, soprattutto nel tipo di lettura dei movimenti religiosi. Sebbene Lanternari, nella sua replica, sottolinei come molte delle mancanze evidenziate siano non da imputare al suo lavoro ma all'edizione inglese che è uscita ridotta nella pagine, espungendo interi passi. Oltretutto a suo dire tale edizione non è stata rivista dall'autore. Nella sua replica Lanternari ripropone con forza la validità della sua scelta:

La questione era molto semplice: porre il problema della comparazione storica tra movimenti profetici di culture differenti o accettare che gli studiosi specializzati in singole aree culturali o in singoli movimenti religiosi ignorino e/o omettano il problema delle similitudini e delle differenze sia nelle strutture e nelle forme, che nelle condizioni storiche dei vari movimenti religiosi (1965b: 460).

Concludendo va ribadito che sicuramente il testo di Lanternari, letto oggi, denuncia chiaramente diverse debolezze. Di alcune ho già accennato, altre sono invece più legate all'antropologia di quei decenni. Oggi infatti non sarebbe possibile classificare, o addirittura spiegare, i fenomeni attraverso categorie quali "epoche storiche", o accettare una griglia analitica del tipo società di caccia e raccolta/pastorali/agricole, o ancora usare con fin troppa disinvoltura una rigida separazione tra società tradizionali e moderne. Eppure faremmo un'operazione euristicamente poco utile, se ci fermassimo a enumerare i punti deboli, i fraintendimenti e, ancor di più, le interpretazioni oggi superate che il libro propone. La domanda, stringente, deve piuttosto essere: cosa resta oggi di questo testo? O meglio: cosa può ancora dirci?

Il libro di Lanternari, come già sottolineato, ha l'indubbio merito di proporre un'analisi di tali movimenti come risposta sociale politica a particolari situazioni di crisi. L'idea di vedere come il politico sia coniugato nel linguaggio religioso va di pari passo con quella che tali movimenti, nella loro istanza di libertà, propongano un progetto e una pratica di trasformazione. Questa proposta, che è quella che attraversa tutto il testo, mantiene ancora oggi la sua validità, e quanti si confrontino con questi temi non possono certo eluderla.

Un classico, diceva Italo Calvino, è un testo che ha sempre qualcosa da dirci. *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi* è senza dubbio un classico.

Note

1. Vedi, ad esempio, Lanternari 1956, 1957, 1958, 1959.
2. Ricordiamo la traduzione francese del 1962, quella inglese del 1963, quella spagnola del 1965, quella tedesca del 1968, quella ungherese del 1972, quella portoghese del 1974 e quella giapponese del 1976 (si veda la bibliografia finale per i dettagli sui testi in questione).
3. Per una sintesi più ampia su questi temi, si veda Schirripa 2012.
4. Si tratta di: C. S. Belshaw, C. H. Berndt, J. Chesnaux, R. Firth, W. A. Grootaers, T. Hagiwara, W. E. Mühlmann, R. Ribeiro, M. I. Pereira de Queiroz, G. Shepperson, F. Sierksma, H. Siverts, M. Suzuki, W. D. Wallis.
5. Su questo sarebbe sicuramente interessante rileggere la sintesi del dibattito riportato da Worsley in appendice al suo volume (1961).

Bibliografia

- Meyer, B. 2004. Christianity in Africa: from African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches. *Annual Review of Anthropology*, 33: 447-74.
- Lanternari, V. 1956. I culti profetici melanesiani. *Rivista di Antropologia*, XLIII: 445-6.
- Lanternari, V. 1957. Culti profetici polinesiani. *Studi e materiali di storia delle religioni*, XXVIII, 2: 55-78.
- Lanternari, V. 1958. Nota su alcuni profetismi americani. *Rivista di Antropologia*, XLV: 242-8.
- Lanternari, V. 1959. Fermenti religiosi e profezie di libertà dei popoli coloniali. *Nuovi Argomenti*, 37: 54-92.
- Lanternari, V. 1960. *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*. Milano: Feltrinelli.
- Lanternari, V. 1962. *Les mouvements religieux des peuples opprimés*. Paris: Maspero.
- Lanternari, V. 1963. *The Religions of the Oppressed. A Study of Modern Messianic Cults*. New York-London: McGibbon & Kee.
- Lanternari, V. 1965a. *Movimientos religiosos de libertad y salvacion de los pueblos oprimidos*. Barcelona: Seix Barral.

- Lanternari, V. 1965b. The Religion of Oppressed: A Study of Modern Messianic Cults. Book Review. *Current Anthropology*, 6, 4: 447-65.
- Lanternari, V. 1967. *Occidente e Terzo Mondo. Incontri di civiltà e religioni differenti*. Bari: Dedalo.
- Lanternari, V. 1968. *Religiöse Freiheits und Heilsbewegungen unterdrückter Völker*. Neuwied - Rhein: Luchterhand.
- Lanternari, V. 1972. *Gyarmotositàs ès vallàsi szabadsàg-mozgalmak*. Budapest: Kossuth.
- Lanternari, V. 1974. *As religiões dos oprimidos. Um estudio dos modernos cultos messiânicos*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Lanternari, V. 1976. 虐げられた人々の宗教. Tokyo: Shinsensha.
- Lanternari, V. 1984. "Creatività-ambiguità del potere carismatico", in *Forme di potere e pratica del carisma*, a cura di Levillan, P. & J. Sallmann, pp. 40-57. Napoli: Liguori.
- Schirripa, P. 2012. *Terapie religiose. Neoliberismo, cura, cittadinanza nel pentecostalismo contemporaneo*. Roma: CISU.
- Worsley, P. 1961. *La tromba suonerà. I culti millenaristici della Melanesia*. Torino: Einaudi.