

**Vittorio Lanternari,  
grande studioso dei cambiamenti socio-culturali e religiosi**

*Antonino Colajanni  
Università di Roma "La Sapienza"*

La scomparsa di Vittorio Lanternari, avvenuta ormai da più di un anno, ha lasciato nelle diverse generazioni di antropologi e storici delle religioni, da quelle anziane a quelle più giovani, un grande rimpianto e un desiderio comune di iniziare a fare un bilancio della sua lunga e ricca carriera di studioso delle religioni e delle culture, molto conosciuto all'estero, che ha rappresentato per lunghi decenni il meglio della tradizione italiana di studi in questi campi. A lui si sono ispirati una quantità di studiosi e i suoi libri sono ormai, da almeno tre decenni, parte del repertorio fondamentale nella formazione dei giovani antropologi.

Uomo di grande integrità morale, studioso instancabile, Lanternari aveva anche una visione rigorosa degli obblighi politici ed etici della professione di Professore Universitario. In innumerevoli occasioni si schierò contro ogni forma di discriminazione, di esclusione sociale, di deformazione ideologica delle responsabilità politiche e sociali dei governanti. Grande trascinateur di studenti e di uditori delle sue conferenze, era anche dedicato in maniera intensa a poche amicizie, e qualche volta appariva stretto dentro una difesa di gruppo, come quando si schierava vivacemente a lato dei colleghi e della tradizione degli studi storico-religiosi della "Scuola Romana" (che risaliva a Pettazzoni e Brelich) contro ogni forma di "irrazionalismo" e "fenomenologismo" nella Storia delle Religioni, ribadendo la assoluta fedeltà a una concezione "storica" (e in buonissima parte "storicistica") della natura, dell'origine e dei caratteri dei fenomeni religiosi. Della impegnativa professione di Professore Universitario aveva una concezione alta, piena di responsabilità, sia per quanto riguarda la produzione del proprio lavoro scientifico sia per quanto attiene alla trasmissione del sapere agli studenti, attività che gli era particolarmente cara. Aveva una grande e lunga esperienza di docente nei licei, e quindi per lui, arrivato tardi al ruolo prima di assistente poi di professore, la lunga militanza nella scuola aveva lasciato una grande pratica didattica, e la coscienza viva dell'importanza della comunicazione quotidiana con gli studenti.

Ma tra le poche, solide affiliazioni e discendenze intellettuali, ce n'era una che su tutte si stagliava, e tale rimase per lunghi decenni, verso uno studioso al quale Lanternari fu particolarmente legato, in vita per un sodalizio stretto e continuo, poi come virtuale "erede spirituale". Si tratta di Ernesto De Martino, del quale il nostro Autore si sentì a lungo come continuatore e del quale approfondì e specificò con costanza gli interessi storico-religiosi e critici, la coerente ibridazione tra tradizioni popolari meridionali, documentazione etnologica, storia religiosa istituzionale, e gli stretti rapporti tra discipline antropologiche e psichiatria. Tra tutti i continuatori ed epigoni di De Martino, Lanternari fu forse l'unico che mantenesse costante, pur nella ammirazione e celebrazione degli esiti più brillanti delle ricerche del collega e amico, uno spirito laico e critico che lo portò alcune volte a elevare prudenti osservazioni ad alcuni aspetti del lavoro dell'Autore de *La Terra del rimorso*.

Come quando, nel corposo e ricco saggio sull'etnocentrismo, ripubblicato con molte integrazioni nel volume *L' "incivilimento dei barbari". Problemi d'etnocentrismo e d'identità* (Dedalo, Bari 1983), pur riconoscendo una grande importanza al concetto di "etnocentrismo critico" proposto da De Martino, aggiungeva: "*Tuttavia a guardar bene questo etnocentrismo critico non ci soddisfa oggi del tutto, se si chiede all'antropologia qualcosa di più di un'autocoscienza critica dei misfatti passati; se gli si chiede un impegno partecipativo contro il neocolonialismo nelle sue multiformi e nuove manifestazioni, e contro gli imperialismi etnocidi e genocidi d'oggi. A questo punto ci rendiamo conto che l'etnocentrismo, cui De Martino coraggiosamente si dichiara legato ("la civiltà europea – scrive – resta un bene da difendere, da accrescere, da dilatare") sottende una prospettiva autocritica che non tocca le istanze etico-speculative più radicali, quali s'affacciano oggi, sia pure in modi disorganici ancora, in certe espressioni dell'antropologia critica"* (161-162). E più avanti insiste: "... solo un etnocentrismo critico nella sua accezione **radicale** impegna il soggetto ad una presa di coscienza etico-politica operativa, e non più soltanto logico-cognitiva e culturale. In questa sua espressione più alta l'etnocentrismo critico si trasforma decisamente in un '*pluralismo critico partecipativo*' " (164).

C'è un suo bel libro che riprende e arricchisce saggi in varie occasioni pubblicati, appassionato e denso di commemorazioni e ricordi, ma anche meticolosamente concreto e dettagliato nel rilevare concordanze, ispirazioni, e rari dissensi, e pieno anche di espressioni critiche e polemiche in difesa del grande collega; il libro è forse il migliore e più vivace contributo su una unione intellettuale e una collaborazione scientifica che è raro trovare così laicamente e apertamente riconoscente, ma anche al tempo stesso liberamente autonoma. Anche lì dove "difende" il maestro e collega da critiche e incomprensioni, o sottovalutazioni (*La mia alleanza con Ernesto De Martino e altri saggi post-demartiniani*, Liguori, Napoli 1997).

Studiose essenzialmente di biblioteca, grande comparativista, lettore attento e minuzioso di sterminate bibliografie (senza limiti di provenienza geografica o di affiliazione teorico-metodologica delle fonti) egli era anche uno studioso che rifiniva, integrava e arricchiva continuamente i suoi punti di vista generali. Molto sensibile verso una forma di "rimescolamento" e fusione delle caratteristiche delle diverse discipline storico-antropologiche (Storia delle Religioni, Antropologia, Storia delle tradizioni Popolari), maturò un metodo di lavoro che risultava da alcune integrazioni e approfondimenti dell'orientamento storico-comparativo di Pettazzoni, ma sulla base di un'attenzione straordinaria alle monografie etnografiche, che gli consentivano di essere un meticoloso ricostruttore e interprete di situazioni specifiche, dettagliate, circostanziali, dalle quali estraeva con prudenza e circospezione alcune conclusioni di carattere generale. L'orientamento è - fin dall'inizio dei suoi studi - storico e storicista, nel senso che si muove essenzialmente nell'ambito dell'idea che le società umane vivono costruendo le loro istituzioni, le loro credenze e le loro aspirazioni, nel corso di periodi medio-lunghi, e in risposta a circostanze locali-ambientali-economiche-sociali-politiche. Le *successioni* temporali (ogni movimento religioso, ogni tradizione credenziale-ritualistica, presenta *fasi* che si succedono con una certa regolarità) e le *circostanze spazio-ambientali* (i poteri locali ed esterni, gli incontri-scontri tra strati sociali e/o con gruppi esterni) sono insomma le dimensioni che danno il senso alle manifestazioni simbolico-religiose dei popoli, come a quelle culturali in senso più ampio.

Lanternari ebbe tardi, nella sua carriera accademica, la opportunità di una serie di brevi ma intense ricerche di campo in Ghana, tra gli Nzema, che contribuirono in modo straordinario a rivitalizzare le sue concezioni generali della disciplina e gli stimoli alla sua riflessione teorica. Tornava dai viaggi di ricerca in Africa con grande entusiasmo, pieno di storie di contatti umani arricchenti, di osservazioni vivissime sul fluire della realtà sociale in un continente diverso, di nuovi dubbi e perplessità sulle responsabilità dei processi di modernizzazione nei confronti di un'Africa che non era più da tempo "tradizionale", ma che tuttavia non poteva veramente ancora dirsi "moderna".

Negli studi antropologici italiani Lanternari ha lasciato un'impronta molto personale e un orientamento metodologico ineliminabili. Egli è stato, nel nostro paese, il primo grande studioso dinamista, attento alla storicità delle culture e alla necessità di dare risalto ai processi incessanti di trasformazione delle stesse, ponendo sempre in grande rilievo i contributi creativi, propositivi e attivi, che le società marginali apportavano ai processi di acculturazione. È stato, insomma, promotore della versione italiana dell'antropologia dinamista di un Georges Balandier, e ha dedicato ai movimenti social-religiosi dei popoli marginali un'attenzione costante durante tutta la vita. La connessione tra crisi sociali, grandi trasformazioni e nascita-sviluppo di movimenti religiosi, è stata argomento costante delle sue ricerche, nei contesti più diversi: dal Cristianesimo delle origini al Cristianesimo popolare, dalle forme religiose di società tradizionali extra-europee ai processi contemporanei che generano la creazione di "nuove religioni".

\* \* \*

L'esordio di Lanternari come studioso appare già come una ricerca matura, densissima di dati e fondata su una meticolosa comparazione areale presso le numerosissime fonti dell'etnografia australiana ("Il serpente arcobaleno e il complesso religioso degli esseri pluviali in Australia", del 1952). I suoi lavori storico-religiosi successivi di ricerca furono dedicati ancora alla simbologia e ai rituali dell'acqua, questa volta nella religione tradizionale della Sardegna, incrociando competenze e interessi di Paletnologia, Folklore ed Etnologia ("Il culto dell'acqua nella Sardegna arcaica", del 1953; "Il culto dei morti e della fecondità-fertilità nella paletnologia della Sardegna alla luce del folklore sardo e dell'etnologia", del 1954). Venne poi una bellissima ricerca sulla festa di S. Giovanni ("La politica culturale della Chiesa nelle campagne: la festa di S. Giovanni", del 1955), nella quale già appaiono gli interessi storico-critici sulle grandi istituzioni, che si accompagnano alla lettura e interpretazione dei costumi popolari.

Un gruppo consistente di saggi degli anni 1955-59 costituisce un *corpus* denso e coerente dedicato alle società tradizionali soprattutto – ma non esclusivamente – dell'Oceania, e a temi come "Orgia sessuale e riti di recupero nel culto dei morti" (1955), "L'annua festa 'Milamala' dei Trobriandesi" (1955), "Origini storiche dei culti profetici melanesiani" (1956), "Culti profetici polinesiani" (1957), "La festa dei maiali" (1959). Ad essi si deve aggiungere il corposo e densissimo saggio, di più di 100 pagine, del 1956, "L'offerta primizia in etnologia", che ha una grande autonomia e significatività teorica, perché tratta e discute una enorme letteratura etnografica, ma sceglie anche una linea interpretativa propria in un argomento che annoverava contributi dei più grandi storici delle religioni del tempo. Questi saggi, e pochi altri meno impegnativi, costituiscono – rivisti e ritoccati - la base sulla quale sono costruiti i due grandi libri di Lanternari, che lo imposero all'attenzione del mondo degli studi: *La Grande Festa. Storia del Capodanno nelle civiltà primitive* (1959) e *Movimenti religiosi di libertà e salvezza dei popoli oppressi* (1960). A distanza di tanti anni, si rimane ancora oggi ammirati per la grande produttività di quegli anni Cinquanta. I due grandi libri hanno ambizioni comparative generali ed esaustive. Il volume sul Capodanno distingue e isola tratti culturali specifici sul tema a seconda che si tratti di società di cacciatori-raccoglitori e pescatori, di allevatori di bestiame, di orticoltori di tuberi, di agricoltori alla zappa. Riprendendo e rielaborando alcune proposte comparative di Pettazzoni, l'Autore offre un quadro completo ed estesissimo, che mancava nel modo più assoluto nella bibliografia del tempo. Anche il lavoro sui movimenti religiosi nati e sviluppatisi in risposta simbolico-rituale ai processi di conquista, colonizzazione e dominazione dei popoli marginali del Terzo Mondo, oltre a una interpretazione storico-sociale della genesi e della fortuna dei predetti movimenti e a una insistenza sulle personalità specifiche dei fondatori, aveva ambizioni di repertorio completo, per i cinque continenti, del tema specifico, e discuteva una enorme letteratura etnografica e storico-religiosa. In concomitanza, o in tempi di poco successivi al libro di Lanternari, apparvero altri studi dello stesso tipo, sui movimenti messianici e profetico-salvifici (Mühlmann, Guariglia, Worsley, Pereira de

Queiroz), ma nessuno di questi aveva la completezza bibliografico-areale e l'equilibrio interpretativo, che bilanciava opportunamente prudenti generalizzazioni con il riconoscimento delle specificità irripetibili di certe regioni, di certe culture, di certi processi storici. Il successo internazionale del volume sui movimenti religiosi fu assicurato da una provvidenziale recensione su una rivista americana e da una serie di traduzioni in lingue diverse.

Le proposte teorico-metodologiche del nostro autore sono esplicitate in passi decisivi e molto incisivi delle sue introduzioni ai due volumi. Ne *La Grande Festa* egli, dichiarato che bisogna ammettere che i rituali d'inizio d'anno costituiscono per la storia delle religioni e l'etnologia un *problema*, afferma che: *“Il problema per noi è quello di ‘capire’ entro una visione globale della civiltà – di una civiltà ‘primitiva’ quale che sia – quale valore culturale abbia, a quale esigenza risponda la grande Festa del Capodanno. Di qui il problema si amplia e, una volta affrontato in rapporto ad una particolare civiltà, s’impone di affrontarlo rispetto ad altre, molte altre civiltà; sia per capire che cosa v’abbia di peculiare e unico, che cosa di comune e generico nella festa inizialmente presa in esame, sia per capire – di rimando – che cosa v’abbia di comune e generico, o di peculiare e distinto presso le feste pertinenti a svariati livelli culturali. In effetti, da un problema particolare, dall’analisi storico-comparativa di un aspetto particolare, qual è la festa di Capodanno, può ridondare una certa luce sulle civiltà religiose del mondo etnologico nel loro complesso”* (17). La soluzione, come in altri casi, verrà dall’accurato confronto delle *situazioni sociali e culturali, nei diversi momenti dell’anno*, che si presentano all’esperienza delle diverse civiltà studiate, in occasione dei rituali considerati. Nei *Movimenti religiosi di libertà e salvezza*, la posizione teorico-metodologica sarà maggiormente esplicitata. Qui l’obiettivo è dunque quello di *“... rendere ragione dei fatti religiosi, cioè di giustificarli. Ora, giustificare i fatti religiosi significa spiegarne la natura, la funzione, la genesi e il dinamismo d’origine interna (cioè lo sviluppo dovuto a fattori endogeni della cultura) o esterna (cioè gli sviluppi e trasformazioni apportate da contatti e urti con altre culture)... La storia religiosa...è da noi intesa come studio delle interrelazioni dialettiche tra vita religiosa e vita profana (cioè volta a volta culturale, sociale, politica): il tutto entro un processo dinamistico determinato e concreto, proprio di ciascuna civiltà.....in tanto i fenomeni religiosi sono oggetto di studio e possono essere giustificati, in quanto si riesca a determinare storicamente l’origine e lo sviluppo, riportando in modo sistematico le manifestazioni religiose alle condizioni storiche concrete: condizioni che s’identificano con le **esperienze esistenziali** cui la società è legata nel momento storico preso in considerazione, e con le **esigenze culturali** che da quelle esperienze sono indotte nel medesimo momento. **Esperienze ed esigenze** stanno alla base d’ogni manifestazione e trasformazione religiosa”* (7-8). La necessaria comparazione non si limita però alle sole civiltà diverse del mondo tradizionale che incontra l’Occidente. Essa si estende anche alle grandi religioni del Libro. Infatti, la conclusione che viene anticipata dall’Autore è la seguente: *“Ognuna delle grandi religioni moderne originariamente sorse come movimento profetico di rinnovamento: ciò vale uniformemente per Giudaismo, Cristianesimo, Islamismo, Buddismo, Taoismo, ecc.: cioè per le cosiddette religioni ‘fondate’. Potrebbe ben dirsi, anticipando le conclusioni del libro, che ognuna delle grandi religioni moderne germogliò da altrettante situazioni di crisi culturale e sociale”* (12).

Il volume sui movimenti religiosi fu anche l’occasione per una densa, vivace e a tratti aspra polemica tra Lanternari e Guariglia, che aveva scritto in concomitanza un libro di sintesi dello stesso tipo. È una delle poche, rarissime, polemiche tra studiosi italiani, che insegna molto sul metodo, sul rapporto tra impianti teorici e trattamento di documentazione specifica, e sulla natura – e l’efficacia – dei dibattiti scientifici. Lanternari si rivela, in questa occasione, anche un abile e consumato polemista, di grande capacità argomentativa e in grado anche di comprendere e collocare in un quadro diverso dal proprio le posizioni dell’interlocutore (G. Guariglia, “Movimenti profetico-salvifici a livello etnologico. Appunti storico-culturali ad una interpretazione storicista”, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 32, 2 [1961]; V. Lanternari, “Movimenti profetico-salvifici a

livello etnologico. Una pubblicazione recente”, *Ibidem*; V. Lanternari, “Ancora sui movimenti profetici. Una replica necessaria”, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 33, 1 [1962]).

Ma pochi anni dopo Lanternari pubblicava il volume che forse è il più noto e citato dei suoi: una raccolta di saggi che affrontano vari e disparati esempi di incontri e scontri di cultura, al di fuori e all’interno dell’Occidente. Un quadro denso, dettagliatissimo dal punto di vista della documentazione esaminata, e con prospettive d’insieme anche di carattere teorico-metodologico, soprattutto nell’ultima parte. Un corposo volume di ben 539 pagine che ha avuto anche traduzioni in lingue estere: *Occidente e Terzo Mondo. Incontri di civiltà e religioni differenti* (Dedalo, Bari 1967). L’opera raccoglie e risistema, coordinandoli assieme, una ventina di saggi assai diversi per dimensione, impegno analitico e livello di scrittura (alcuni hanno carattere prevalentemente divulgativo). Due importanti saggi sono inediti: uno sull’India e l’Occidente, che costituisce un insolito allargamento di orizzonti negli studi di dinamica culturale, e l’altro è un bellissimo saggio dedicato con piglio critico, e sulla base di una estesissima documentazione, all’attività missionaria della Chiesa nei confronti delle società native d’Africa, Oceania e America Latina (“Cristianesimo e religioni etniche. Fattori della conversione”). Il volume spazia da temi come la disintegrazione culturale nei processi di acculturazione, alle forme del messianismo, ai rapporti tra società, religione e politica nell’Africa contemporanea, al movimento americano dei Black Muslims. Brevi ma intense note di metodo e di critica storica antropologica concludono questo vasto, e forse troppo denso volume, che pure presenta nel migliore dei modi l’antropologia dinamista di Vittorio Lanternari.

A partire da questi tre grandi libri, egli incrementa dunque sempre più la sua attenzione verso temi di riflessione generale sui processi di dinamica culturale, anche non strettamente religiosi, e inizia a dialogare più intensamente con la letteratura internazionale antropologica (antropologico-sociale e antropologico-culturale: in quegli anni la distinzione conservava una sua rilevanza).

Vale la pena, dunque, di identificare e analizzare l’apporto teorico significativo che egli ha dato agli studi sui processi di cambiamento sociale e culturale, frutto di una posizione che fin dall’inizio si basava sul bilanciamento tra pressioni innovative interne a una società ed effetti degli incontri tra gruppi sociali diversi. E può risultare anche interessante proporre una ricostruzione del lungo processo che ha condotto al raffinamento e alla maturazione delle sue posizioni critiche sull’argomento, dalla fine degli anni Cinquanta ai primi anni Settanta. Lanternari era infatti, come sopra accennato, uno studioso che rifiniva, integrava e arricchiva continuamente i suoi punti di vista generali, sulla base del continuo aggiornamento bibliografico. Era, come s’è detto, un lettore attento e minuzioso di sterminate bibliografie, senza limiti di provenienza geografica o di affiliazione teorico-metodologica delle fonti. La sua capacità di recepire, adattare e integrare apporti che venivano dalle sue progressive letture era proverbiale. Non ripeteva che raramente con le stesse formulazioni le sue posizioni, e questo processo di progressivo arricchimento, anche terminologico e concettuale, è uno dei suoi pregi migliori.

Già dagli anni precedenti alla pubblicazione dei suoi tre grandi libri, v’è traccia della nascita di una sua attenzione specifica a trarre considerazioni generali dagli studi monografici di etnografia, nella direzione di una possibile teoria dei cambiamenti culturali. Per esempio, in una recensione del noto volume di Margaret Mead, *Crescita di una comunità primitiva. Trasformazioni culturali a Manus, 1928-1953*, del 1956, viene apprezzata la strategia dell’Autrice di cercare – sulla base di due campagne di ricerca distanziate da 25 anni – di cogliere le ragioni e le forme del cambiamento culturale nell’isola melanesiana. Due forze, due “grandi eventi” collegati tra loro, sono alla base delle trasformazioni delle società indigene: l’irruzione della seconda Guerra Mondiale, con le presenze militari d’origine esterna, e la nascita e sviluppo del movimento religioso del Profeta Paliau. Lanternari ne trae il commento che “... qualunque processo di europeizzazione presso civiltà primitive stabilmente impiantate, passa attraverso una fase religiosa, si direbbe “eroica”, di aspettazione messianica, di entusiasmo innovatore più o meno autonomista e irredentista”. Il

Profeta si pone di fronte alla sua società come intermediario tra due culture diverse ed opposte, che si urtano, come una sorta di rinnovato “eroe civilizzatore”. L’Autore alla fine apprezza in modo particolare l’importanza esemplare del caso esposto nel libro della Mead, in base al quale il movimento di Paliu attesta quanto profondamente un popolo desidera modificarsi piuttosto che sottoporsi ad essere modificato: mostra anche che il contatto culturale è una “scelta attiva” da parte di una cultura rimasta all’Età della Pietra, tanto quanto esso è “scelta attiva” per i rappresentanti dei paesi altamente industrializzati; mostra altresì da un lato la “resistenza” a dare, propria della cultura più sviluppata, dall’altra la “resistenza” a ricevere propria dei componenti della “cultura sottosviluppata” (*Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 27 [1957], ripubblicato in *Occidente e Terzo Mondo* 1967, 429-433).

Mi pare insomma che ci sia, nella maturazione scientifica di Lanternari, un progressivo allargamento di orizzonti verso un’ampia casistica etnografica proveniente da orientamenti diversi, che lo spinge a prendere posizioni più generali (sull’intero processo di cambiamento sociale e culturale, anche al di là del campo ristretto dei fenomeni religiosi). Avrà certo anche influito la traduzione del suo *Movimenti religiosi* in francese (1962), in inglese (1963), e in spagnolo (1965). A questo processo concorre di certo anche una maggiore apertura verso colloqui, scambi di opinioni e dibattiti svolti all’estero. I primi anni Sessanta sono infatti un periodo di fecondi incontri e presenze a convegni e incontri internazionali. Uno fra i tanti mi sembra decisivo. Nell’ottobre del 1963 Vittorio Lanternari partecipa al “*Convegno Internazionale di Bouaké dedicato ai sincretismi e messianismi dell’Africa Nera*”, organizzato nel Monastero Benedettino di Toumliline, in Marocco, sotto la direzione di Georges Balandier. Lanternari rimase impressionato da quell’esperienza, che raccontava con entusiasmo anche dopo molti anni. Era un vero Convegno di discussione, con non più di due-tre comunicazioni al giorno, e con ampi dibattiti, aperti, critici, propositivi e coraggiosi. Inoltre, in quel contesto intervennero alcuni religiosi, missionari e studiosi, che stupirono il nostro Autore per la loro disponibilità critica e autocritica e per la severa impostazione storica, scevra da ideologismi difensivi. I contatti e le discussioni con Balandier, con Desroche, con Verger, con Dieterlen, De Heusch, Rouch, Perrot e Bureau, credo che abbiano prodotto lenti ma costanti effetti sull’orientamento di Lanternari., il quale – pur rimanendo fermamente ispirato dalla grande tradizione romana della Storia delle Religioni di Pettazzoni, sulla quale si stratificava una forte influenza di certe idee di De Martino – cominciava però anche a muoversi in un’ottica internazionale più ampia e a provare nel dibattito internazionale le sue idee e le sue ricerche. Gli Autori citati, infatti, mostrano un registro ampio di riferimenti teorici e metodologici che combinano – in una sorta di “interdisciplinarietà interna” – varie discipline, come la storia, la sociologia, l’economia, la scienza politica e l’antropologia. In particolare, Balandier è di formazione sociologica e storica (ha avuto stretti contatti con Mauss, con Gurvitch, ha insegnato nella Facoltà di Scienze Politiche a lungo, è stato uno dei primi a studiare le forme di “sottosviluppo” dal punto vista sociale oltre che economico, ha lunga frequentazione di archivi coloniali, esperienze intense di ricerca di campo in Africa, e cita spesso e intensamente Braudel e la “lunga durata”). Il resoconto ricco e dettagliato di quel Convegno mostra che ormai il problema dei sincretismi e messianismi africani è collocato nella più ampia questione dei contatti culturali, del dinamismo delle culture indigene nel quadro dei processi-mondo, all’interno dei quali i contesti coloniali sono decisivi; così come appaiono fondamentali le forme di resistenza religiosa e sociale locale delle civiltà non cristiane assoggettate a una profonda, e feconda, crisi culturale e religiosa (“Convegno Internazionale di Bouaké sui sincretismi e messianismi dell’Africa Nera”, *Rivista di Antropologia*, 50 [1963]: 213-230).

Del resto, due anni dopo, sarà la prestigiosa rivista americana *Current Anthropology* a ospitare un ricco dibattito sul libro di Lanternari (*Movimenti religiosi*) appena tradotto in inglese (A CA book review: The religion of the oppressed: a study of modern messianic cults, by Vittorio Lanternari, *Current Anthropology*, 6, n. 4 [1965], 447-465). Ben 15 interventi di commento, la maggior parte dei quali sostanzialmente critici (soprattutto riguardo alla presentazione e analisi

delle fonti nelle singole aree culturali e all'uso di certe generalizzazioni o di certi concetti-chiave) e una replica dell'Autore, danno un'idea della "internazionalizzazione" della ricerca del Nostro. Tra gli interventi, ce ne sono alcuni che vengono da riconosciuti specialisti dell'argomento (come Wallis, Mühlmann, Pereira de Queiroz, Stanner). La replica di Lanternari è molto efficace, in quanto si basa in massima parte sulla correzione di errori, distorsioni e tagli effettuati dal traduttore, rispetto all'originale italiano. Ed è rapida e tagliente solo di fronte a una divertente e irriverente critica di Stanner al "culto dello storicismo" che apparirebbe in molte espressioni del libro. Il riferimento allusivo di Stanner è indirizzato contro la "reverenza" nei confronti della Storia (con la S maiuscola) e contro la concezione della storia inesorabilmente "orientata" verso una tendenza ascensionale, positiva, acquisitiva, migliorativa. Nel complesso, è impressionante constatare come già nei quattro anni trascorsi dall'edizione originale italiana del suo libro, Lanternari abbia integrato, arricchito e corretto molti dei suoi dati e alcune delle sue interpretazioni in una serie di saggi. A queste sue nuove ricerche, e ai saggi corrispondenti, Lanternari si riferisce dettagliatamente nella risposta ai suoi critici. Lo stesso avverrà nei successivi otto anni, anche in base ad alcune delle osservazioni ricevute dagli specialisti che gli avevano proposte delle obiezioni. Nello stesso anno 1965 Lanternari dedicherà un lungo *incipit*, nel suo importante saggio dedicato ai rapporti tra Storia e Antropologia, a qualche considerazione critica sul dibattito svoltosi nella rivista americana, e caricherà abbastanza i toni delle critiche allora ricevute inquadrando (mi sembra che in questo si lasci andare a forzare un po' gli argomenti), nell'ambito del contrasto tra le prospettive storiche e quelle "a-storiche" (dedicate, a suo parere, alla ricerca di rigide "leggi" sociologiche), a partire dalla famosa "Marett Lecture" di Evans-Pritchard. In questo caso egli farà del suo aspro e ironico interlocutore Stanner un po' il "capro espiatorio" di questo dibattito senza mediazioni ("Storia e Antropologia: in margine a una discussione", *Rivista di Antropologia*, 72 [1965]: 75-89; ripubblicato in *Occidente e Terzo Mondo*, 404-422).

Ma torniamo all'incontro di Bouaké, nel quale Lanternari ha occasione di un contatto e di uno scambio diretto con Georges Balandier. Contatto che lascerà lentamente tracce consistenti, negli anni successivi, nei suoi approfondimenti di carattere generale sui processi dinamici della cultura, dei quali i movimenti socio-religiosi non sono ormai che una – sia pur rilevante – parte. Fino a questo incontro il Nostro ha citato Balandier solo con misura e occasionalmente, e limitatamente alla documentazione e descrizione di fatti socio-religiosi specifici raccolti in Africa dallo studioso francese. Nei *Movimenti religiosi* appaiono infatti solo pochi riferimenti, di carattere strettamente documentario, tratti soprattutto dal libro di Balandier del 1957, *Afrique ambiguë*. V'è anche qualche breve riferimento, sempre documentario, ai due saggi di Balandier sui messianismi in Africa (del 1953 e del 1958), e appare in bibliografia anche la prima edizione di *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, che è del 1955. Ma quest'ultimo libro, con tutta evidenza, non è stato utilizzato a fondo, o perlomeno non viene utilizzato apertamente. Il che non manca di stupire, considerando che il primo capitolo di questo importante volume riprende e arricchisce appena un famoso saggio di Balandier di qualche anno prima, che avrebbe potuto essere un punto di riferimento centrale per la tesi di fondo di Lanternari, dei rapporti tra movimenti religiosi e contesti coloniali ("La situation coloniale: approche théorique", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 11 [1951]: 44-79). Saggio, quest'ultimo, e libro del 1955, che negli anni successivi saranno invece, poi, spesso citati e utilizzati apertamente da Lanternari. A partire dall'incontro di Bouaké, insomma, i rapporti e gli scambi tra l'antropologia sociale dinamista francese (Balandier, ma anche Bastide e Mercier) e l'etnologia dinamista di Lanternari si fanno più stretti. Tutto questo è evidente da due saggi pubblicati proprio in Francia nel 1965 e nel 1966, che aggiornano, modificano e integrano (sia sul piano della documentazione storico-etnografica, che sul piano della concettualizzazione e proposta teorica) il volume del 1960 (si tratta dei saggi di Lanternari: "Syncretismes, messianismes, néo-traditionalismes. Postface à une étude des mouvements religieux de l'Afrique Noire", *Archives de Sociologie des Religions*, 19 [1965]: 99-116; e del più importante "Désintégration culturelle et

processus d'acculturation“, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 41 [1966]: 117-132, ripubblicato poi in *Occidente e Terzo Mondo* del 1967 : 451-469).

Nel primo saggio, dedicato alle forme di “neo-tradizionalismo” in Africa, si parte da alcune considerazioni che faceva Roger Bastide in un suo saggio sulla metamorfosi del sacro nelle società in via di transizione (saggio del 1959), si identificano le “tendenze dinamiche” (e non delle “forme rigide”) nei sincretismi, nate come reazione delle società locali alle pressioni delle società dell'Occidente, e si apprezzano le analisi presentate da Balandier nel suo noto saggio sui miti politici della colonizzazione e della decolonizzazione (del 1962). Ma è con il secondo saggio, dedicato alla disintegrazione culturale e ai processi di acculturazione, che appare evidente una “svolta” molto significativa nella visione che ha il Nostro autore dei processi di cambiamento sociale e culturale come processi generali, che includono al loro interno i movimenti religiosi. Questo saggio è forse uno dei migliori di Lanternari, per densità e ricchezza della documentazione discussa e per limpidezza e incisività delle proposte teorico-interpretative. Egli parte da un lungo paragrafo che sintetizza gli apporti e le riflessioni di Georges Balandier sul tema dei gravi squilibri socio-culturali che scaturiscono dall'intrusione coloniale europea presso le società tradizionali (il saggio molte volte citato nell'articolo di Lanternari è il famoso “*Déséquilibres socio-culturels et modernisation des pays sous-développés*”, pubblicato nei *Cahiers Internationaux de Sociologie* nel 1956). Lanternari identifica nei conflitti e nelle tensioni potenziali (endogene ed esogene) il cuore dei problemi delle trasformazioni sociali e culturali. E si pone una domanda cruciale: “*In che misura, ed entro quali limiti, una situazione considerata dapprima come 'crisi di degenerazione' o di deterioramento radicale, può – nel corso di una seconda fase – svilupparsi in maniera positiva?*” (118). E aggiunge che tutti i fenomeni religiosi, mitico-rituali, politico-sociali, di questo tipo, devono essere esaminati nel quadro più ampio dei processi di acculturazione (119). La disintegrazione culturale come aspetto importante dell'acculturazione gli sembra un fenomeno ancora insufficientemente studiato, nonostante le importanti osservazioni di Balandier. A questo punto, il saggio si arricchisce di una densissima, ricca e competente disanima, praticamente completa, della letteratura antropologica (soprattutto, ma non esclusivamente, americana) sui processi di acculturazione. Tutti i grandi studiosi del tema vi appaiono, sia per gli studi teorici che per le produzioni etnografiche. Dal quadro di analisi dei casi risulta una proposta teorico-classificatoria molto importante, che poi sarà ripresa più volte dal nostro Autore: e cioè la distinzione tra i casi di *rigidità culturale*, quelli di *vulnerabilità culturale*, e quelli intermedi di *plasticità culturale*. All'interno di quest'ultima categoria viene poi chiarita l'interpretazione di certi movimenti religiosi di ricerca della salvezza. Insomma, egli concluderà che “... *le crisi di disintegrazione culturale non sembrano essere altro che una fase del processo di acculturazione*” (130). In tutto il saggio la presenza delle citazioni da Balandier è costante, e appaiono anche alcune citazioni dal saggio di Mercier sul cambiamento sociale e l'interpretazione dei fatti conflittuali (saggio del 1957).

Questa intensificazione dell'attenzione ai problemi della dinamica culturale e dell'acculturazione in particolare, come tema centrale della ricerca antropologica e storico-religiosa, appare anche in un intervento al I° *Congresso di Scienze Antropologiche* di Torino (Dinamica culturale e nuove religioni dei popoli arretrati, del 1964) e in alcuni saggi divulgativi pubblicati nella rivista *Sapere*, nei quali alcuni argomenti e alcuni degli esempi etnografici dei due saggi apparsi nelle riviste francesi, vengono anticipati in maniera più rapida (mi riferisco a: “L'acculturazione dei popoli ex-coloniali”, del 1964; e a: “Compiti dell'etnologia di fronte ai problemi della dinamica culturale”, del 1965. Entrambi i saggi vennero poi ripubblicati in *Occidente e Terzo Mondo* nel 1967).

\* \* \*

Ma è con il saggio del 1969 (“L’acculturazione e i suoi problemi. Note di metodo e di orientamento”, pubblicato nella *Rassegna Italiana di Sociologia*, X, n. 2: 193-215, e poi ristampato in *Antropologia e imperialismo*, nel 1974) che le riflessioni di Vittorio Lanternari sui temi delle dinamiche sociali e culturali raggiungono una loro completezza teorica e metodologica, concludendo in certo senso un lungo cammino attraversato in quasi dieci anni. Il saggio è storico, teorico e critico a un tempo, e molto originale nella sua impostazione e nella sua struttura. L’Autore propone in apertura una opzione di grande interesse e di grande importanza teorica. Senza abbandonare la sua vocazione storica e storicistica, dichiara apertamente che gli studi sull’acculturazione possono costituire un punto di saldatura tra una storiografia aperta verso l’antropologia e un’antropologia ravvivata dall’intelligenza storiografica dei fenomeni concreti (198). E ribadisce più volte che egli si colloca in una “... *prospettiva che guarda alla cultura come entità organica nel cui ambito gli elementi, tutt’altro che isolabili e staccati* (come voleva una vecchia tradizione del diffusionismo), *interagiscono funzionalmente fra loro*” (194). Inoltre aggiunge: “... *ciascuna cultura reagisce come corpo vivente al modello proposto da fuori da un’altra cultura, e ‘risponde’, cosicché il rapporto si attua nei suoi due momenti costitutivi e dinamici, della ‘sfida’ e della ‘risposta’, e la seconda vuol risolvere la ‘crisi’ che la prima ha aperto. Ogni ‘risposta’ è pertanto l’inizio di un processo di digestione il cui risultato consiste, in qualunque caso, nella nascita di forme culturali nuove, cioè diverse – nell’insieme – sia dalla cultura originaria sia da quella proposta da fuori*” (p. 198). E infine nota che è dallo studio a lungo termine dei processi acculturativi che risaltano, in maniera più chiara che da uno studio a breve termine, le capacità creative o di resistenza culturale, di riplasmazione attiva e reintegrazione innovatrice, ovvero la labilità e passività propria delle varie società (205). Ma non basta. Il saggio contiene anche una efficacissima critica radicale alle impostazioni correnti in tema di acculturazione. Lanternari scrive in un passo decisivo: “*Le teorie americane sull’acculturazione risentono, specie nelle prime fasi di sviluppo, dei residui di inveterati pregiudizi etnocentrici. Il concetto di acculturazione tende spesso a identificarsi con quello di occidentalizzazione od europeizzazione, e l’acculturazione è vista spesso come movimento ascensionale delle culture native verso il modello europeo, considerato come ideale superiore e assoluto. Gli autori parlano spesso, infatti, di ‘gradi di acculturazione’, di ‘gruppi e individui parzialmente o totalmente acculturati’, riferendosi a un metro valutativo del processo*” (196). Tutto ciò tende a sottostimare la reciprocità dello scambio culturale che ha luogo nel corso del contatto. “*È sintomatico – aggiunge il nostro Autore – che tuttora nella letteratura sull’acculturazione ricorrano sistematicamente le espressioni ‘cultura datrice’ e ‘cultura ricevente’...il che implica una interpretazione unidirezionale del processo acculturativo in senso europeocentrico*” (199). Il saggio si conclude con alcuni suggerimenti teorico-metodologici che si possono adottare negli studi sugli incontri tra culture; le variabili fondamentali da esaminare ognuna per proprio conto e poi nelle loro interrelazioni sono: la cultura nativa, la cultura esterna, la natura del rapporto (in particolare, di potere) tra le parti coinvolte, l’analisi del processo nelle sue fasi. L’Autore torna poi a ripresentare la sua classificazione dei tre tipi salienti di risposte delle società tradizionali alle pressioni acculturative: 1) *Rifiuto* (che richiama la “rigidità culturale”); 2) *Accettazione smodata* (che richiama la “debolezza culturale”); 3) *Adattamento e integrazione graduale* (che richiama la “plasticità culturale”).

La chiusura del saggio ha una consistente rilevanza di carattere generale e teorico, e vale da ottima epigrafe finale per questo contributo fondamentale del nostro autore: “*Nel problema dell’acculturazione forse più che in qualunque altra occasione, si palesano l’antinomia e le contraddizioni del dilemma, sempre aperto e scottante, tra storia giustificatrice del passato e del caso singolo, e scienza antropologica volta, per sua vocazione, a prevedere il futuro e a legiferare su invarianti e analogie*” (214).

Già nelle ultime pagine del saggio appena commentato, Lanternari osservava più volte che il ruolo attivo e dominante della cultura occidentale va declinando, e che gli apporti delle culture

extra-occidentali alla civiltà dell'Occidente, sia in beni materiali, piante e risorse, che in apporti musicali, artistici, letterari, idee e valori, sono stati nei secoli molto rilevanti. Questi apporti hanno spesso costituito forme di “contro-acculturazione”, che dimostrano la “plasticità” e la ricettività dell'Occidente, ma anche la forza di penetrazione di idee, pensieri, stili di vita e costumi in esso, dall'esterno. A questo importante argomento egli aveva dedicato una brillante e provocativa comunicazione al III° *Convegno Nazionale di Antropologia Culturale* di Perugia nel 1968, in parte pubblicata nella rivista *Problemi* dell'anno successivo, e poi rimaneggiata e integrata in uno dei primi capitoli della raccolta di saggi *Antropologia e imperialismo*, del 1974. Il titolo del saggio è significativo: “L'Occidente acculturato dal Terzo Mondo”. L'Autore non vuole solo spingere gli studi verso una considerazione più attenta del modo nel quale l'Occidente reagisce verso le civiltà del Terzo Mondo, ma vuole anche riflettere sugli apporti concreti che le civiltà esterne hanno lasciato all'Europa e all'America. L'ideologia e la prassi della “non-violenza”, sorta e maturata nell'India di Gandhi, costituisce il primo esempio di questa “dinamica culturale rovesciata”. Poi la musica e le danze afro-americane, quindi l'arte detta “primitiva”. E non si meraviglia affatto che si tratti di una integrazione creativa e funzionale di elementi esterni. Infatti, essa implica – come in ogni fenomeno di dinamica culturale – che il modello d'origine venga modificato, adattandolo alle esigenze contingenti, locali, differenziate. Ma la conseguenza di questo atteggiamento è che si possono anche approfondire, su questa base, le riflessioni sul problema degli effettivi apporti, in profondità, che l'Occidente ha dato – o crede di aver dato – alle civiltà ad esso estranee. Lanternari arriva a conclusioni molto critiche e pessimistiche, per esempio, sugli apporti che si sono diffusi nel Terzo Mondo su due grandi complessi culturali dell'Occidente: il principio della democrazia liberale e il Cristianesimo. L'analisi accurata dei processi di assorbimento-reinterpretazione di questi due valori-simbolo dell'Occidente dimostra quante soluzioni “miste”, “sincretiche” e approssimative ne siano di fatto derivate. La conclusione che l'Autore ne trae mi sembra di assoluto rilievo teorico e metodologico nell'ambito di una rinnovata concezione dei cambiamenti sociali e culturali frutto degli incontri tra le società umane: “*Decade, a questo punto, la possibilità di separare con un taglio preciso – come si usava finora in questo tipo di studi – una civiltà recettrice ed una datrice di beni culturali. In realtà, la medesima civiltà nativa risulta ad un tempo e in pari misura datrice e recettrice. Così come essa può d'altronde ritenersi né datrice né recettrice, se si considera che la civiltà che ne nasce è qualcosa di storicamente nuovo, che non ha precedenti precisi né dentro né fuori di essa. In questo senso noi crediamo che i rapporti tra le civiltà occidentali e quelle del Terzo Mondo siano da porre, per essere rettamente intesi, in un contesto che chiamiamo **policentrismo culturale dinamico**. Con questa espressione vogliamo dare il dovuto rilievo ai fenomeni di **plasticità culturale**, che appunto si concretano nelle forme d'integrazione creativa, e cioè di sintesi nuove*” (49).

L'ultimo passo sul quale intendiamo soffermarci in questa sommaria ricostruzione del processo di maturazione di una posizione teorica e metodologica autonoma e originale, di Vittorio Lanternari, sui temi del cambiamento sociale e culturale, è costituito dall'esame di una ricca introduzione al volume di Roger Bastide, *Le Americhe Nere*, tradotto in Italia da Sansoni nel 1970. Questa introduzione è poi stata ripubblicata con il titolo “Roger Bastide e l'antropologia dinamista francese” nella raccolta di saggi *Antropologia e imperialismo*, del 1974 (285-306). Lanternari esordisce affermando che “... esiste una nobile scuola francese di antropologia non strutturalista, ricca di esponenti di sommo valore e degni della più alta considerazione. E questa tradizione può essere utilmente associata al filone storicista del pensiero etno-antropologico che ha radici in Italia. I nomi più rilevanti di questo filone di ricerche sono, a parte Roger Bastide, anche quelli di Georges Balandier, Paul Mercier, Jean Guiart, Jean Poirier, Jean Jacques Maquet, Viviana Paques, Jacques Berque”. Si tratta in quasi tutti i casi di studiosi che – come notavamo prima – praticano una sorta di “interdisciplinarietà interna” e non “esterna”, tra sociologia, antropologia, psicologia, storia sociale, economica e delle mentalità, storia religiosa, scienza politica. L'affinità con gli studi di Bastide sulle forme religiose afro-brasiliane è molto evidente. Lanternari apprezza,

in modo particolare, l'osservazione dell'Autore francese che "... *la religione è sempre incarnata nel sociale*", che gli appare – e giustamente – più fondata dell'altra di origine durkheimiana, che "... *il sociale crea la religione*". Bastide è un autore "... *proteso a cogliere, attraverso una precisa documentazione, il dato storico e le forme reali delle trasformazioni sociali, culturali, religiose, in rapporto continuo e dialettico con il mutare delle **situazioni** sociopolitiche, economiche, ambientali....Con Bastide ci troviamo infatti di fronte a una sociologia e antropologia tipicamente 'situazionale'*" (290). E inoltre, in questo Autore egli identifica una impostazione che considera le culture e i fenomeni culturali come fatti visti *in movimento*, e dei quali vengono sottolineate e vagliate le *variazioni*, nonché i modi, il senso, la direzione del movimento stesso (292), oltre a rivendicare il carattere genuinamente creativo, innovatore, autonomo dei processi di trasformazione culturale dei negri in America. Il concetto bastidiano di "sopravvivenza adattatrice" non sembra a Lanternari molto diverso o incompatibile con quello di "reinterpretazione-reintegrazione" da lui proposto. C'è anche concordanza piena sulle critiche che l'Autore francese propone a "... *certi inconfessati residui di etnocentrismo nascosti fra le pieghe delle tesi e teorie antropologiche statunitensi*" (296). Ma le conclusioni del saggio sono ancora più interessanti, là dove il Nostro apprezza in modo particolare la insistenza di Bastide sulla opportunità di "dividere" sì, ma non di "opporre" radicalmente, le prospettive teorico-metodologiche storico-dinamiste da quelle strutturaliste" (di un Lévi-Strauss, per esempio). In accordo con l'Autore francese, Lanternari così si esprime: "Siamo portati a ritenere che la detta opposizione (quella tra strutturalismi e storicismi, tra sincronia e diacronia, tra struttura e storia) possa risolversi in una utile complementarità di metodi e di approcci, nel quadro di una scienza antropologica che ammetta una pluridimensionalità dei modi di conoscere. Insomma...dalla struttura si può ritornare alla storia, e la storia può essere integrata, dove essa è carente, dallo studio delle strutture" (304-305).

Come si vede, una posizione molto ragionevole e possibilista, assai lontana da quei toni polemici e piuttosto rigidi che erano apparsi soprattutto nel famoso saggio del 1965 su *Antropologia e Storia*, nel quale probabilmente Lanternari acuiva con energia la contrapposizione le due discipline (che erano viste allora come due "fronti" in possibile contrasto), trascinato dalla sua entusiastica adesione alla "*Marett Lecture*" di Evans-Pritchard (alla quale forse attribuiva una eccessiva "proposta rivoluzionaria" nell'ambito della Social Anthropology britannica, esagerando abbondantemente la sua caratteristica di *supposta vox clamantis in deserto*). Ma forse, a quei tempi, era anche pressante l'impegno di "difendere" la tradizione storicistica italiana che egli vedeva sfidata da metodi e posizioni teoriche d'origine esterna, in particolare strutturaliste, che interpretava – a quel tempo – come "anti-storiche".

Il quadro dei contributi di Lanternari agli studi sui cambiamenti sociali e culturali sarebbe incompleto senza fare un pur rapido riferimento alle ricerche dirette che egli condusse in Africa in tre occasioni, nel 1971, 1974 e 1977, in Ghana. Le sue ricerche etnografiche in qualche modo misero alla prova della osservazione diretta idee, concetti, ispirazioni teoriche e interessi su temi circoscritti elaborati prima "a tavolino". Per esempio, un quadro d'insieme sulla cultura degli Nzema della costa ghanense (che fu pubblicato con poche varianti nel 1972 con il titolo *Appunti sulla cultura Nzima (Ghana)*, e poi nel 1976 come *Incontro con una cultura africana*, e quindi – in forma più sistematica – nel 1988 con il titolo *Dèi Profeti Contadini. Incontri nel Ghana*) segue la collana degli interessi di ricerca dei suoi precedenti vent'anni, applicati alla società africana da lui studiata. Infatti, i capitoli più importanti sono: "Giorni di lavoro e giorni di festa", "L'acculturazione: aspetti economici ed etico-sociali", "Religione. Agricoltura. Valori etico-sociali", "Religione: sue stratificazioni", "Religione tradizionale", "Movimenti sincretici. I Water Carrier", "Movimenti religiosi moderni", "Le chiese spirituali", "Il Cristianesimo delle chiese storiche di fronte alle chiese indipendenti africane". I grandi temi delle principali ricerche di Lanternari sono qui tutti rivisitati, arricchiti e sostanzati dall'esperienza personale di ricerca sul campo. Uno dei temi citati si collega direttamente al processo di progressiva maturazione di una propria posizione teorica nel campo dei mutamenti sociali e culturali. Il capitolo sull'acculturazione

appena citato riprende due saggi precedenti di applicazione al contesto concreto e specifico degli Nzema delle posizioni teorico-metodologiche assunte dal Nostro autore. La prima formulazione e presentazione di questi materiali di ricerca è contenuta nel saggio “Gli Nzima del Ghana. Una società contadina africana tra passato e futuro” (pubblicato nella rivista *Problemi*, 34 [1972]: 236-241). In edizione rivista e arricchita, il saggio viene ripubblicato nel volume *Antropologia e imperialismo*, del 1974, con il titolo: “L’acculturazione tra gli Nzima del Ghana: aspetti economici ed etico-sociali” (92-115). Si tratta di un saggio ricco di dati e di considerazioni di rilievo teorico sui processi di modernizzazione tra gli indigeni della costa del Ghana, dedicato allo studio dell’interferenza tra economia (di sussistenza e di produzione per il mercato), strutture sociali e sistemi di valori tradizionali in via di cambiamento. La continuità tra sistema tradizionale e impatto con l’economia di mercato e il progressivo adattamento e correzione delle strutture parentali, sono illustrati attraverso la descrizione del processo nel quale “... *le coltivazioni commerciali-industriali costituiscono il canale per il quale un intero sistema di diritti consuetudinari, fondato sulla successione ereditaria legata al sistema dei lignaggi, viene modificandosi, per dare luogo a un sistema di diritti nuovi a fondamento individualista, con la creazione di una nuova figura: quella dell’imprenditore-piantatore*” (104). E più oltre: “... *in vita un individuo provvede come può a correggere – acquistando beni a nome dei figli o delle mogli – le norme consuetudinarie che regolano tuttora ufficialmente la successione ereditaria, ma di cui si avverte sempre più la inadeguatezza, rispetto alle innovazioni portate, soprattutto, dall’economia monetaria*” (106). L’introduzione della moneta, la commercializzazione dei prodotti agricoli, l’emergere della proprietà terriera individuale, il formarsi di una nuova categoria di lavoratori salariati agricoli, e infine l’emancipazione economica della donna, sono dunque gli elementi che determinano una ristrutturazione sociale e culturale della società degli Nzema. E la continua tensione tra la gioventù antitradizionalista, irrequieta e ansiosa di novità, e gli anziani – alcuni di essi pure antitradizionalisti, ma scettici verso le trasformazioni troppo radicali – segna la quotidianità di questa società africana. Lanternari conclude che gli Nzima stanno cercando vie nuove per la cultura e per la loro società. L’imitazione passiva della “via europea” non sembra feconda. Essi cercano una ‘via propria’, sulla quale avviare un processo di modernizzazione che non si limiti a un’acritica condanna del proprio passato né si pieghi a immeritate infatuazioni per la “cultura europea” (112).

Vorrei concludere con una citazione dal saggio “Protezioni antifurto ed etica social-religiosa fra i coltivatori Nzima (Ghana)”, pubblicato nella collezione *Humana*, n. 6 (*Quaderni degli Istituti di Etnologia e Geografia dell’Università di Palermo*, del 1972), che mi pare giustifichi ancora una volta la necessità che le impostazioni teoriche e le critiche agli altri ricercatori trovino il fondamento sia nelle riflessioni, nella logica e nella capacità di gestire un apparato teorico con progressione argomentativa, sia anche e soprattutto nei materiali empirici, tratti dagli incontri diretti con i rappresentanti di una “diversa umanità”. Lanternari scrive: “*Se a questo punto si guarda alla funzione del rituale in genere, nei confronti dell’esistenza collettiva, la categoria malinowskiana della “sicurezza”, dell’ “ottimismo”, e della “fiducia”, appare semplicistica e inadeguata rispetto alla complessità della sfera della “incontrollabilità”, cui la suddetta categoria fungerebbe da antidoto. In realtà la sfera dello incontrollabile va scissa in almeno due distinte e autonome esperienze, una che riguarda la “non-prevedibilità nel tempo”, e l’altra che concerne la non-identificabilità formale. E ci sembra che si debbano considerare con occhio distinto le istituzioni preposte a risolvere il primo e il secondo tipo di incontrollabilità. In realtà esistono società nelle quali il problema della previsione nel tempo ha un rilievo istituzionale, come appare da certi sistemi oracolari, vaticinatori, profetici di culture “primitive” o “antiche”, per non parlare della società occidentale moderna in cui questo problema è assunto al primo piano nell’ordine dei valori del mondo scientifico (la scienza, da noi, vuol essere soprattutto una conoscenza volta alla previsione). Ma non sono state ancora determinate le componenti sociologiche e culturali che orientano certe società piuttosto che altre ad attribuire il suddetto rilievo all’elemento della “previsione”. Tra gli Nzima il problema della prevedibilità ha ben scarso rilievo, se si considera*

che i loro riti divinatori sono volti a risolvere sempre e unicamente questioni d'identificazione formale, e non di previsione del futuro" (39-40). Questo appena citato mi sembra un ottimo esempio di quella "etnografia teorica" alla quale Lanternari si stava dedicando con attenzione nei suoi anni maturi.

\* \* \*

Questa lunga carrellata su una ventina d'anni dei contributi scientifici di Vittorio Lanternari in tema di teoria e metodi di studio dei cambiamenti sociali e culturali, mi sembra possa dimostrare con una certa chiarezza come egli abbia utilmente e creativamente integrato una solida e meritoria tradizione italiana di teoria e metodo con apporti provenienti dall'esterno, da contatti e scambi con punti di vista, opzioni teoriche e produzioni documentarie di altre culture antropologiche.

Penso, in conclusione, che i suoi contributi, in questo campo, siano ancora vivi e vitali, tali da essere suggeriti come proposte importanti di ricerca per i nostri giovani studiosi, e che possano essere utilizzati come quadri di riferimento e stimoli per la ricerca empirica e documentaria accurata e dettagliata su casi ristretti, che per lui è sempre stata la ineliminabile base di qualunque considerazione generale sui processi storici delle società umane.

L'opera di revisione attenta e di ristudio dalla distanza dei lavori di Vittorio Lanternari credo dunque che sia di grande utilità propositiva, per riprendere e rafforzare la dimensione dell'antropologia dinamista che ha oggi necessità di essere rivitalizzata nei nostri studi. Molti sono gli allievi e i collaboratori che l'Autore de *La Grande Festa* ha stimolato, beneficamente influenzato e accompagnato nei loro studi. Io sono fra i tanti, e come molti altri ho il piacere di rendere omaggio al grande studioso, che mi è stato maestro senza che io fossi suo diretto allievo; è stato ispiratore di buona parte dei miei studi e severo, nonché amichevole, critico di molte mie esuberanze giovanili. È stato un interlocutore dinamico, un contrappunto sempre propositivo, con il quale ho avuto un rapporto assai vivace e mai subalterno, per me molto arricchente, anche se non privo di screzi e contraddizioni, in questi trent'anni. Ho avuto con lui, come tutti sanno, una lite accademica molto aspra, durata qualche anno. Ma poi, improvvisamente, abbiamo ripreso i rapporti con l'intensità, l'affetto e la ricchezza amicale di prima. E al tempo della preparazione del suo bellissimo libro *Ecoantropologia. Dall'ingerenza ecologica alla svolta etico-culturale* del 2003, ci vedevamo spesso, scambiandoci libri, opinioni, commenti, con l'intensità e la passione conoscitiva di sempre. Per questo è bello adesso, dedicargli l'attenzione che merita come grande studioso, ma al tempo stesso ricordare la vivacità e la indimenticabile personalità dell'uomo.

Alcuni tratti del comportamento dello studioso, del ricercatore, sono ancora vivi nella memoria di chi l'ha conosciuto bene e l'ha osservato nelle sue attività quotidiane. Il rispetto per lo studioso si arricchiva quotidianamente per chi viveva nella Biblioteca di Etnologia della Facoltà di Lettere di Roma nei lontani anni Settanta. E io vi passavo le giornate. Circa la metà dei libri di quella Biblioteca esibivano, per chi li sfogliasse con curiosità, traccia delle intense letture di Vittorio Lanternari. Brevi note a matita di sua mano, in margine, apparivano in moltissimi libri e anche in numerosissimi fascicoli delle riviste, a testimonianza del suo paziente e incessante lavoro. Una volta, curiosando in un remoto mobiletto nascosto in un angolo della Biblioteca, trovai un enorme pacco di schede con la calligrafia di Lanternari, vergate su disordinati fogli di una carta grigia quasi oleata, che non si usa più da tempo. Erano le migliaia di schede servite per la preparazione di quel gran libro che è *La Grande Festa*. Dense, ricchissime, precise e dettagliate, come si faceva una volta. Con la chiara indicazione della fonte, le pagine in margine, e la distinzione netta e facilmente riconoscibile tra le parti che erano sintesi rapide di capitoli interi o di paragrafi, e quelle che contenevano citazioni dirette, messe tra virgolette, e infine – collocate nel fondo della pagina – le glosse, le note e i commenti, le osservazioni personali, che erano venute in mente man mano nel corso della lettura. Uno spettacolo e un insegnamento eccezionali per il giovane studioso che curiosava nella Biblioteca dei suoi Maestri. Mi divertii a fare dei riscontri tra

le schede e le pagine del libro poi pubblicato. C'erano corrispondenze letterali, ma anche tante variazioni. E c'era anche una grande quantità di materiali, di preziose osservazioni e commenti, che poi non erano stati utilizzati.

Da questi piccoli indizi, e dal contatto diretto con lo studioso durante anni, veniva dunque un'ammirazione costante, che certo, oggi il ricordo e il rimpianto rendono più acuta. È certo che ci mancherà l'irripetibile fascino della sua persona di severo e documentatissimo studioso, di straordinaria moralità pubblica, appassionato e curiosissimo investigatore delle umane cose. Uno studioso a volte imprudentemente polemico e rapido nei giudizi taglienti, ma sempre poi capace di riequilibrare con saggezza le sue posizioni, riconoscendo meriti, correggendo impressioni preliminari, costruendo attraverso il dibattito, anche a volte aspro, avanzamenti nella comprensione reciproca.