



HAL
open science

L'irréligion populaire. Menocchio au XXe siècle

Jean-Pierre Cavallé

► **To cite this version:**

| Jean-Pierre Cavallé. L'irréligion populaire. Menocchio au XXe siècle. 2014. hal-02109648v2

HAL Id: hal-02109648

<https://hal.science/hal-02109648v2>

Preprint submitted on 28 Aug 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jean-Pierre Cavaillé

L'irréligion populaire Menocchio au XX^e siècle

Pour éviter tout malentendu, un élément préalable de définition s'impose. Par irréligion j'entends toutes les formes de désengagement et de critique vis à vis des différentes constituantes de ce que l'on appelle communément religion : aussi bien les institutions, le clergé ou ce qui en tient lieu (toutes les formes de spécialistes des choses religieuses), les pratiques identifiées comme religieuses (rituels, cérémonies) et enfin l'ensemble des croyances relevant de la religion, qu'elles soient officielles (disons le corpus dogmatique) ou non (parmi lesquelles les croyances dites populaires ou superstitieuses). Il va de soi que ces éléments peuvent se combiner de multiples façons et être complètement dissociés – par exemple l'anticléricalisme n'engage nullement une remise en cause de l'appareil dogmatique, mais cela peut bien sûr être le cas. Il s'agit aussi d'une approche interactionnelle, mais non relativiste : le rejet du clergé, de tel rituel, de tel dogme sont conçus invariablement comme autant de faits d'irréligion par les tenants de l'orthodoxie, bien que les hétérodoxes invoquent le plus souvent pour se justifier des raisons religieuses (en appellent à la vraie religion, à la religion authentique) et considèrent eux-mêmes les personnes, cérémonies ou croyances qu'ils condamnent comme irrégieuses. Mais il existe un élément objectif et positif, qui est celui du moment critique : par exemple lorsque les Réformés récusent le culte catholique des saints et de la Vierge ou nient la transsubstantiation, lorsque l'Église romaine est condamnée pour sa corruption, lorsque est dénoncée l'économie du salut, lorsque des esprits critiques nient la divinité du Christ, voire mettent en cause la Providence divine et l'éternité de l'âme, lorsque d'autres (ou les mêmes) ramènent les miracles prétendus ou les cas de sorcellerie et de possession à des phénomènes purement naturels ou à de simples artifices humains. C'est ce moment de l'analyse critique et son expression ouverte ou dissimulée, que je nomme irréligion.

Le problème majeur pour l'histoire de l'irréligion en général et de celle des classes subalternes tout particulièrement, est la rareté et le manque de fiabilité des sources¹. En effet, les rares sources dont l'on dispose sont largement indirectes, au sens où l'irréligion est d'abord ce que dénoncent clercs et magistrats, et lorsque des formes d'irréligion plus ou

¹ « La rareté des témoignages sur les comportements et les attitudes, dans le passé, des classes subalternes constitue le premier obstacle – mais non le seul – auquel se heurte une telle recherche », Ginzburg, *Le Fromage et les Vers*, p. 7

moins poussées sont assumées par des acteurs, ce ne sont jamais eux qui s'expriment directement ; leur parole est consignée, mais aussi induite en partie et surtout filtrée par les inquisiteurs ou les juges. Cela ne veut pas dire que les archives inquisitoriales par exemple ne sont pas fiables, loin de là, mais les conditions et les limites de leur fiabilité doivent faire l'objet des analyses les plus scrupuleuses.

Je voudrais indiquer ici une autre source possible, qui est tout aussi indirecte, au point que sa qualification de source pour l'histoire peut être contestée, mais qui présente l'immense avantage d'être produite par les classes subalternes elles-mêmes : il s'agit de la culture orale. Il est en effet indéniable que des éléments de culture irréligieuse se sont transmis, nous ont été transmis par la culture orale et rien n'est plus souvent difficile, évidemment, que la datation de leur apparition, de leurs premières manifestations, d'autant plus que la culture orale retravaille et réinvente ses éléments en permanence. Néanmoins, ce qui est datable, et ce n'est pas rien, c'est leur enregistrement, leur mise par écrit ou (ou d'ailleurs leur saisie par les moyens audio-visuels, désormais depuis plus d'un siècle), et là se pose aussi la question de la fiabilité de la transcription, bien entendu, mais selon d'autres critères (les raisons qui peuvent faire douter de la fiabilité du travail d'un folkloriste ne sont évidemment pas celles qui nous conduisent à interroger les pièces des procès, par exemple). En tout cas, nous possédons des transcriptions de sources orales plus ou moins directes et fiables, en fait – si l'on réfléchit – de toutes les époques, parmi lesquelles des manifestations d'irréligion sont susceptibles de s'être glissées. Il va de soi, qu'évidemment, la transcription exerce une censure d'autant plus forte que ce qui est transcrit est susceptible de transgresser un interdit, ou du moins un interdit d'expression publique ; telle est justement la limite étroite des sources écrites que l'on essaie de contourner par les sources orales, mais on finit toujours par buter sur les limites des formes d'expression destinées à la publicité ; l'écriture bien sûr, mais aussi l'expression gestuelle et orale, ainsi que la production musicale et d'images.

Néanmoins, si l'on essaie de faire un premier inventaire des formes et des genres de culture orale qui contiennent des éléments d'irréligion, un véritable champ d'investigation s'ouvre devant nous, très largement inexploré : les proverbes, dictons, manières de dire (la parémiologie, dont au sens le plus large) ; les formules d'injure, de jurement, de reniement, de malédiction (ce qui constitue tout ce que l'on appelle violence verbale, matériel linguistique dans lequel on prélève de manière plus ou moins arbitraire ce que l'on nomme le « blasphème ») ; les pratiques parodiques (du culte, du latin de messe, etc.) ; les contes ; les fabliaux, histoires drôles, blagues – ce qu'en Limousin on appelle les *niòrlas* – ; les chansons, etc. Dans toutes ses expressions, on trouve, parfois en grande abondance (selon les corpus et

le degré d'autocensure qui préside à leur constitution), des atteintes au clergé, de la dérision des pratiques cultuelles, des traits d'irrévérence caractérisée contre les entités sacrées, des mises en question ou en doute, plaisantes ou sérieuses, directes ou indirectes de tel ou tel dogme, de telle ou telle croyance établie. Cette culture irréligieuse populaire, qui était très vivante encore naguère, souvent d'ailleurs écartée ou du moins négligée par les folkloristes et les ethnographes, apporte un matériel très précieux pour tenter sur ce terrain difficile de se livrer à un exercice de ce que Marc Bloch nommait l'histoire à rebours².

On s'aperçoit alors d'emblée de l'impossibilité de soutenir l'inexistence de l'irréligion dans les sociétés d'ancien-régime, ou dans les sociétés rurales dites traditionnelles au nom de divers stéréotypes historiques bien établis – la représentation d'un Moyen-âge tout chrétien, d'un XVI^e siècle qui « veut croire au point que l'incroyance lui fut unimaginable » (Lucien Febvre³), d'un âge classique qui serait le « siècle des saints »⁴ –, ou de stéréotype sociaux : la foi du charbonnier⁵, le bon peuple très croyant et très crédule, la piété et la dévotion féminine, etc.

Je prendrai un seul exemple, pour illustrer ce que je viens d'avancer, un exemple sur lequel je suis tombé en travaillant sur un tout autre sujet ; l'improvisation poétique chantée en Italie centrale. Je le dois à quelques pages d'un livre vraiment très remarquable, fascinant de bout en bout, hélas peu connu des historiens : *I Poeti contadini (Les Poètes paysans)*, de l'anthropologue Giovanni Kezich, publié en 1986⁶. Au début des années 1980, Kezich a exploré l'univers culturel des poètes improvisateurs in *Ottava Rima* du Latium, semi-analphabètes, immergés dans les références mythologiques et anciennes à travers la mémorisation de traductions rimées d'Ovide et des œuvres d'auteurs classiques s'exprimant en endécasyllabes qui leur servent de modèle : le *Roland Furieux* de l'Arioste, *La Jérusalem Délivrée* du Tasse, etc. Or ces poètes, très souvent, nous dit Kezich, récusent le clergé et révoquent le christianisme en se fondant sur les réminiscences des cosmogonies des anciens en général et d'Ovide en particulier, qu'ils adaptent librement à leur univers pastoral. Les poètes sont très conscients, ajoute-il, de l'opposition de l'Église aux *Métamorphoses* d'Ovide, « pour – je cite Kezich – leur naturalisme métaphysique, leur pessimisme matérialiste et la composante érotique, à peine voilée ». Ils sont convaincus, comme le dit l'un d'entre eux,

² Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, Armand Collin, 1952, p. xii.

³ Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La Religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, p. 490.

⁴ Voir Sophie Houdard, « Le Grand Siècle ou le Siècle des Saints : une fausse perspective », *Littératures classiques*, 2011/3 (N° 76), p. 147-154.

⁵ Voir Alain Mothu, « Vicissitudes de la foi du Charbonnier » in *Littératures Classiques*, n° 93, 2017, p. 51-68.

⁶ *I poeti contadini*, Roma, ed Bulzoni, 1986.

qu'« Ovide est interdit » par l'Église parce qu'il « est la vérité du monde... d'avant les prêtres »⁷. Kezich renvoie alors à Carlo Ginzburg qui avait montré que le meunier frioulan Menocchio, peu avant 1600, s'était déjà probablement inspiré d'Ovide lorsqu'il évoque le « chaos » primordial, comme incompatible avec le dogme de la création ex nihilo⁸. On se souvient de l'importance de la génération spontanée dans la cosmogonie du meunier, en particulier avec la fameuse comparaison du monde des origines avec la pâte à fromage qui produit spontanément des vers ; « et ces vers furent les anges », dit Menocchio...

D'une manière moins spéculative, il est très étonnant de retrouver, dans la bouche d'un poète paysan, lié à une conception naturaliste consciente d'elle-même, un recours à l'explication par la génération spontanée en relation aux métamorphoses ovidiennes, thème, bien sûr, qui paraît d'un archaïsme stupéfiant en ce dernier tiers du XX^e siècle : « C'est la loi de la nature : moi je crois aux métamorphoses ! [...] Pour prendre un exemple, il me faut maintenant sortir mon sac d'épis de maïs de la réserve, il est plein de petits papillons [...] non, ce n'est pas que les épis soient abîmés : c'est l'épi lui-même qui le crée de lui-même, de lui-même il fait les petits papillons. C'est comme les mouches de la viande [...] et puis il y a le vin : même celui-là, il m'a fait des moucheron. C'est-à-dire à partir du vin tourné. Les choses se transmutent, se transforment de l'une dans l'autre de par leur propre nature »⁹. C'est le livre d'Ovide traduit en huitains, associée à l'expression « loi de nature », typique de la littérature naturaliste du début de l'époque moderne (mis où le poète l'a-t-il trouvée ?), qui donne une forme intellectuelle, philosophique aux références puisées dans l'expérience la plus ordinaire d'une vie de paysan. Ce qui pour nous est étonnant est que ce fragment de discours pourrait appartenir à une source du XVI^e ou du XVII^e siècle, ces propos auraient pu être tenus par un ami de Menocchio, et nourri comme il l'a pu l'être, au moins indirectement, d'influences savantes sur la génération spontanée telle qu'elle était enseignée à l'université de Padoue à la même époque¹⁰. Kezich montre d'ailleurs que l'univers culturel des poètes

⁷ *I poeti contadini*, op. cit., p. 91.

⁸ Ginzburg fait l'hypothèse d'une connaissance de la cosmogonie ovidienne par la lecture du *Supplementum supplementi delle croniche* de Jacopo Filippo Foresti (*Le Fromage et les vers*, op. cit., p. 92), mais Kezich note la parution de la version des *Métamorphoses* en huitains par Anguillara en 1563. Voir aussi sur ce point, Paola Zambelli, « From Menocchio to Piero Della Francesca : The Work of Carlo Ginzburg », *The Historical Journal*, vol. 28, n° 4, 1985, p. 989.

⁹ « è la legge della natura : io credo nelle metamorfosi ! [...] Per portare un paragone, ora mi tocca di levare il sacco delle pannocchie dal magazzino, che mi lo riempiono di farfallette [...] Non, non è che le pannocchie so' guaste : è la pannocchia stessa che la crea da sé, da sé fa la farfalletta. È come le mesche de la carne. [...] Mo' c'è il vino : pure quello m'ha fatto i moscini. Cioè dalle vinacce. Se tramutano, se trasformano una cosa in d'un'altra per sua propria natura », *I Poeti contadini*, op. cit., p. 91.

¹⁰ Voir Paola Zambelli, à laquelle renvoie également Kezich, « Uno, due, tre mille Menocchio ? », *Archivio Storico Italiano*, I, 1979, p. 51-87 ; « Topi o « topoi » ? », in *Cultura popolare e cultura dotta nel Seicento*, Milano, FrancoAngeli, 1983, p. 137-143.

paysans du Latium est, pour l'essentiel, constitué de textes poétiques de cette époque là, comme si avait survécu jusqu'à nous, nourrie par ces références, largement, sinon exclusivement profanes, une veine de résistance idéologique non seulement à la Contre-réforme mais plus largement au christianisme, comme si cette culture s'était perpétuée ou bien – c'est la discussion que nous avons avec Jean-Pierre Albert – comme si elle s'était réinventée de génération en génération, à partir d'expériences similaires liées à l'agriculture, mais aussi d'une culture similaire (la lecture et la mémorisation des mêmes œuvres). Du coup, la tentation est forte de faire de ces enquêtes anthropologiques réalisées en plein XX^e siècle un indice historique de l'existence, à l'époque même de Menocchio, d'une culture diffusée dans les classes subalternes, rétive et même contemptrice de la religion dominante, et par là d'en faire un argument contre l'image que l'on a pu opposer à Ginzburg d'un meunier absolument atypique, sorte d'apax dans la culture populaire du XVI^e siècle, voire relevant entièrement, dans sa dissidence, de la culture savante.

Je vous cite un autre exemple, enregistré par Kezich lors d'une conversation à bâtons rompus entre vieux paysans et artisans de Tolfa, en juillet 1984 : « Notre Dieu, n'est pas le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, d'Élie, mais c'est le Dieu d'avant, lorsqu'on n'imaginait même pas certaines choses, c'est le Dieu de la présence, le Dieu des dinosaures, le Dieu des oiseaux qui volaient en forme de serpent [...] Le Dieu des singes [...] lui, ce serait notre Dieu. C'est ça que j'ai dit au curé [...] Dieu est partout, sauf dans l'église, parce que vous y êtes vous, immondes pouacres [*bruti zozzoni*], c'est ça que j'ai dit, et il y avait aussi présent un maréchal, maréchal supérieur de l'armée de l'air. »¹¹. Ou encore comme le dit un poète, Duilio Giannini : « Nous venons de la terre, n'est-ce pas ? Le père éternel qu'est-ce que c'était ? Mère Nature ! Mère Nature ! »¹² Ce Dieu des dinosaures présent en toute la nature et cette identification de Dieu à la mère nature, font irrésistiblement penser au Dieu de Menocchio : « L'air est Dieu [...] la terre est notre mère [...] Ciel, terre, mer, abysse et enfer, tout est Dieu »¹³.

Dans une note de son livre, Kezich écrit : « J'ai omis de transcrire ce que Giannini pense de la virginité de la Madone et de la divinité du Christ, idées qui sont la copie carbone

¹¹ « Il nostro Dio, non è il Dio d'Abramo, di Isacco, di Giacobbe, di Elia, ma è il Dio de prima, quando che certe cose manco se le sognaveno, è il Dio della presenza, il Dio del dinosauro, il Dio del brontosauo, il Dio degli uccelli che volaveno a forma di serpe... il Dio delle scimmie... questo sarebbe il nostro Dio. Così j'ho detto al prete... Di è dappertutto, fora che n'de la chiesa perché ci state voi, brutti zozzoni, così j'ho detto, e c'era pure il presente un Maresciallo, Maresciallo Maggiore dell'Aereonautica », *I Poeti contadini, op. cit.*, p.94-95.

¹² « Noi veniamo dalla terra, è vero ? Il padreterno che cos'era ? Matre Natura ! Matre Natura ! », *I Poeti contadini, op. cit.*, p. 101.

¹³ « L'aere è Dio [...] la terra è nostra madre. [...] 'L cielo, terra, mare, aere, abisso et inferno, tutto è Dio », Ginzburg, 1976, p. 7.

de celles exprimées par Menocchio devant l'inquisiteur au XVI^e siècle »¹⁴. Cette omission est regrettable, mais le renvoi à Menocchio nous en donne en effet une idée assez claire. On pourrait aussi bien dire que ces idées sont la fidèle copie de celles exprimées à Venise, entre XVII^e et XVIII^e siècle, telles que l'inquisition vénitienne les a consignées et que Federico Barbierato nous les a fait connaître dans son livre *Politici e Ateisti*, dont on ne dira jamais assez combien il est éclairant¹⁵. La suite de la note de Kezich est plus encore intéressante pour nous : « Comment évaluer ce genre d'élaborations para-philosophiques ? Sont-elles le témoignage d'une circulation culturelle souterraine et périphérique, mais focalisée autour de thèmes bien définis ? Ou bien sont-elles simplement le produit d'un spontané affleurement de la 'pensée sauvage', des instruments archétypiques de la mythopée »¹⁶. L'anthropologue renvoie alors au débat qui avait opposé, après la sortie du livre, Paolo Ginzburg et Paola Zambelli¹⁷.

L'alternative est ainsi posée entre une culture paysanne clandestine venue des origines indo-européennes¹⁸ et l'éternel retour d'archétypes universels, d'une « pensée sauvage », au sens lévi-straussien, de la « science du concret ». Cette alternative n'est guère satisfaisante parce qu'elle suppose un double clivage, d'abord entre une culture orale archaïque et une culture écrite savante (or, justement les poètes paysans se nourrissent de culture savante, de poésie lettrée ancienne et il est impossible d'identifier dans leurs productions la partie de cette culture qui serait originelle et originale) et ensuite entre une pensée sauvage et une pensée cultivée et domestiquée, en fait foncièrement pour les mêmes raisons. Ginzburg lui-même évoque ainsi la rencontre chez Menocchio d'un « matérialisme élémentaire, instinctif, de générations et de générations de paysans » et d'une « terminologie imprégnée de

¹⁴ *I Poeti contadini, op. cit.*, p.102.

¹⁵ Federico Barbierato, *Politici e ateisti. Percorsi della miscredenza a Venezia fra Sei e Settecento*, Edizioni Unicopli, Milano, 2006.

¹⁶ *Ibid.* p. 102. « Mitopée » : traduction littérale du mot italien « mitopea », assez rare, dont le sens est proche de celui de « mythologie » et désigne la matière mythique en général. Mais ici le sens est peut-être à mettre en rapport avec le mot de « mitopoeia » par lequel Cesare Pavese désignait la mythologie personnelle que chacun développe durant son enfance.

¹⁷ Voir les articles successifs de P. Zambelli : « Uno, due, tre mille Menocchio ? », *Archivio Storico Italiano*, I, 1979, p. 51-87 ; « Topi o « topoi » ? », in *Cultura popolare e cultura dotta nel Seicento*, Milano, FrancoAngeli, 1983, p. 137-143 ; « From Menocchio to Piero Della Francesca : The Work of Carlo Ginzburg », *The Historical Journal*, vol. 28, n° 4, 1985, p. 983-999. Ginzburg répond au premier article dans la réédition de son ouvrage, *ibid.*, p. 201-203.

¹⁸ Cette thèse, très contestée, a eu cependant ses défenseurs : elle est appuyée en particulier par Christopher Hill, à partir de ses propres travaux : « The fact that so many of them can also be encountered in 14th-century Montailou, in 15th and 17th-century England, and among large numbers of 16th-century heretics all over Europe, suggests that Professor Ginzburg is right in postulating the existence of 'an oral culture that was the patrimony not only of Menocchio but also of a vast segment of 16th-century society'. Its beliefs were loosely formulated and varied from place to place: but the evidence for its existence is very strong. », *London Review of Books*, octobre 1980.

christianisme, de néoplatonisme, de philosophie scolastique », bref de références savantes¹⁹. Le Roy Ladurie dans son livre sur Montaillou parlait aussi de matérialisme spontané. Cependant, il ne s'agit pas « d'instinct » (la nature instinctuelle du paysan, du rustre, est un préjugé profondément ancré dans la culture savante contre lequel il faut bien sûr se battre), mais de raisonnements fondés sur l'expérience de la vie rurale dont la question de la transmission sur la longue durée peut être contestée²⁰, mais reste cependant ouverte.

Pour tenter de poursuivre la réflexion, je citerai un dernier bout de collectage effectué par Kezich, parce qu'il exploite le motif de l'âge d'or et semble en quelque sorte saturé par une référence au motif tel qu'on le trouve dans les textes des anciens (Hésiode, Ovide, Lucrèce), mais aussi parce qu'il s'inscrit dans une hérédité multiséculaire d'égalitarisme radical, ou si l'on veut de proto-communisme paysan. La charge politique du témoignage, qui inscrit le mythe dans l'histoire, nous oblige à chercher à dépasser l'opposition entre ce que l'on pourrait appeler un socle culturel de paganisme rural autonome et la simple présence lancinante des archétypiques universels.

Voici donc ce que déclare l'un des interlocuteurs de Kezich, dont celui-ci a volontairement changé le nom dans sa citation :

« Nous sommes tous sortis de la terre, parce que nous sommes des créatures de la terre. C'est la naissance proprement dite du monde, disons des chrétiens : maintenant nous disons bien chrétiens, non ?²¹ Mais nous étions des animaux, nous étions tous à l'état sauvage [*al pascolo brado* : pâturage ouvert], chaque race de son côté : on l'appelle chrétien, mais avant il était animal, comme tous les autres animaux... Avant nous étions des groupes à l'état sauvage [*al pascolo brado*], on vivait comme ça, de la substance de la terre, de ce que donnait les terrains, les bois... des fruits de toutes sortes, tout ce que vous voulez. Avant... il y a des milliers d'années... c'était la Liberté... En ce temps là, je ne m'appelais pas Bordini moi, je ne m'appelais pas non plus Aminto. Tout était à tous, parce qu'on naît égaux et qu'on meurt égaux. Et alors, qu'est-ce que toute cette discorde ? Mais c'est qu'après, ils ont construit la cabane à outils, la palissade. C'est le géant des plus forts, des plus habiles qui l'a installée. Ils

¹⁹ Ginzburg, *op. cit.*, p. 103. Cf. J.P. Albert, « Hérétiques, déviants, bricoleurs », *L'Homme*, n° 173, janvier-mars 2005, http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=LHOM_173_0075, p. 33.

²⁰ Voir surtout les travaux de Jean-Pierre Albert : « Croire et ne pas croire. Les chemins de l'hétérodoxie dans le registre d'Inquisition de Jacques Fournier », *Heresis*, 39, automne-hiver 2003, p. 91-106 ; « Hérétiques, déviants, bricoleurs », *L'Homme*, n° 173, janvier-mars 2005, p. 75-94 ; « Qui croit à la transsubstantiation ? », *L'Homme*, n° 175-176, 2005, p. 369-395 ; « A propos de l'incroyance (XIII^e-XVI^e siècle) », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, Libertinage, athéisme, irréligion. Essais et bibliographie, mis en ligne le 22 février 2011, URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/4579>

²¹ Il ne faut pas oublier que le mot de « *cristiano* » en italien a le double sens de « chrétien » et d'« homme » au sens générique du terme.

ont tout clôturé, tout fermé, ils nous ont donné noms et prénoms, toutes sortes de nations, les Français, les Romains, « ça c'est à toi, là commence le mien », « allons faire la guerre », tout ça pour nous maintenir soumis, eux. Mais avant ce n'était pas comme ça. Avant, il n'y avait rien. On vivait de tous les côtés du monde, on vivait ainsi, à l'état sauvage [*allo stato brado*], dans la libre pâture, avant ce confinement, cette vie confinée »²².

Je trouve pour ma part ce discours très fort et très beau, qui répète, retrouve, réinvente les arguments et jusqu'aux métaphores des anabaptistes communalistes du XVI^e siècle ou des radicaux anglais en lutte contre les « enclosures » au XVII^e siècle²³. Je me permets d'évoquer ici volontairement ces deux mouvements parce qu'il est exclu que l'interlocuteur de Kezich en ait entendu parler, du moins directement. Devons-nous donc postuler l'existence d'une subculture paysanne subversive, récusant toute légitimité de la propriété privée et de l'exercice des pouvoirs religieux et séculiers, présente en toute l'Europe et se transmettant oralement de génération en génération ? D'abord, il faut bien constater que ces idées sont bien présentes, certes à travers une appropriation sociale différente, dans certains textes produits par les élites à l'époque médiévale, à la Renaissance, au XVII^e et au XVIII^e siècle...²⁴

L'hypothèse de la double circulation soutenue par Ginzburg, qui implique celle d'un apport de la culture orale paysanne à certaines élaborations écrites des élites, mérite d'être réexaminée. Seule la thèse de l'autonomie supposée de ce naturalisme radical, qui d'ailleurs est explicitement désavouée par Ginzburg, mérite d'être rejetée sans appel²⁵. Car, en de nombreux cas, la présence d'éléments de la culture considérée comme savante sont bien

²² « Siamo tutti sortiti dalla terra, perché siamo creature di terra. Questa è la nascita proprio vera del mondo, diciamo de' cristiani: adesso diciamo cristiani no? Ma eravamo animali, eremo tutti al pascolo brado, a gruppi di sue razze : gli diciamo cristiano, ma prima era bestia, come tutti l'altri animali. ... Prima eravamo gruppi al pascolo brado, si viveva così, di sostanze di terra, che dava il dono dei terreni, de' boschi... tutte sorte di frutte, d'ogni cosa. Prima... migliaia d'anni, so'. Parlo di quando non era occupato, non era occupata la zona... era la libertà... A quel tempo non me chiamavo mica Bordini io, non me chiamavo neppure Aminto. Tutto era di tutti, perché uguali si nasce e si muore eguali. E allora che è tutto 'sto scondordio? Ma dopo hanno messo su la rimessina, la palizzata. L'ha messa il gigante dei più forti, dei più sperti. Hanno serrato tutto, chiuso tutto, ci hanno messo nomi e cognomi, tutte sorte di nazioni, i Francesi, i Romani, questo è tuo, qua 'ncomincia l' mio, andiamo a fa' la guerra, tutto pe' tenerci sotto, loro. Ma prima mica era così. Prima non c'era niente. Si viveva d'ogni parte del mondo, si viveva così, allo stato brado, al pascolo libero, prima di 'sto serramento, di 'sta vita serrata », Giovanni Kezich, *I poeti contadini*, ed Bulzoni, Roma 1986, p. 87-88.

²³ Il est vertigineux que l'on ait pu faire exactement les mêmes réflexions... au sujet de Menocchio. Voir par exemple le compte-rendu que Christopher Hill a pu faire de l'ouvrage de Ginzburg : « But what was the 'oral culture' that the Reformation and printing had released? What were the ideas which Menocchio brought to his reading? Here what strikes me as most remarkable is the extent to which Menocchio's ideas can be paralleled by those held in Montaillou two and a half centuries earlier, and by ideas which lurked underground in England from at least the Lollards of the 15th century until they burst out into the open in the freedom of the 1640s, when priestly censorship broke down. ? » *London Review of Books*, octobre 1980.

²⁴ Jean-Pierre Cavaillé, « La communauté des biens, un motif radical inacceptable dans l'Angleterre du Commonwealth », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, Libertinage, athéisme, irrégion. Essais et bibliographie, mis en ligne le 03 avril 2014, URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/6080>

²⁵ Il est vrai que Ginzburg utilise l'expression « courant autonome de radicalisme paysan », *op. cit.*, p. 56. Ce qui explique la critique en partie forcée, en partie justifiée de P. Zambelli.

présents : Menocchio, et c'est bien ce qu'a montré Ginzburg, s'est approprié et a travaillé des motifs livresques, en même temps qu'il était le dépositaire probable d'une mémoire orale, sans laquelle ses lectures n'auraient pu d'elles-mêmes conduire au degré de radicalisation qui les caractérisent²⁶. De la même façon les poètes paysans de Kezich, non pas à côté, mais au cœur même de la transmission orale dont ils sont dépositaires, sont profondément imprégnés de motifs issus des lettres latines et grecques, de la littérature chevaleresque, de la poésie héroïque et pastorale de la Renaissance, et bien sûr d'apports plus modernes, même si la question se pose en effet des raisons de la fixation de leur corpus majeur au tournant du XVIIe siècle.²⁷

Par exemple, les poètes du Latium, journaliers agricoles pour la plupart, ont rencontré et approuvé le communisme, qu'ils étaient intellectuellement préparés donc à recevoir, du fait même de ce que l'on peut trouver de plus archaïque dans leur culture, fût-ce au prix de notables contradictions²⁸. Mais évidemment se pose la question de tout ce que le communisme, comme idéologie et corpus de théorie politique et économique, doit à cette tradition égalitariste paysanne, envers laquelle d'ailleurs, il a plus d'une fois reconnu sa dette²⁹. Cette circulation sociale des idées les plus subversives est un fait indiscutable, dont Ginzburg lui-même a montré de nombreux exemples et il est temps d'en tenir enfin compte dans nos travaux sur l'histoire de l'irrégion.

Il semble par contre très difficile d'identifier une irrégion spécifiquement populaire, c'est-à-dire qui serait le propre d'une culture populaire dissidente et ancestrale autonome, comme on a cherché à en faire assumer la thèse par Carlo Ginzburg, qui s'est défendu de l'avoir soutenue³⁰. Toutes les études tendent au contraire à montrer la présence transversale, en toute la société, du plus bas au plus haut, dans la bouche de gueux comme des aristocrates et des patriciens, de motifs et de thèmes irrégionaux identiques. Par contre ces thèmes sont déclinés différemment selon les contextes sociaux dans lesquels ils apparaissent. Je veux dire qu'un même motif irrégionaux reçoit des traitements différenciés, voire opposés, en fonction de la position sociale et des conditions de vie de la personne qui les expose. En ce sens, il y a

²⁶ « ... ses affirmations les plus troublantes naissent au contact de textes inoffensifs, comme les *Voyages* de Mandeville ou l'*Historia del Giudicio*. Ce n'est le livre en tant que tel, mais la rencontre entre la page écrite et la culture orale qui formait, dans la tête de Menocchio, un mélange explosif », p. 91.

²⁷ La thèse d'un éloignement réciproque de plus en plus important de la culture des élites par rapport à la culture populaire entre XVI^e et XVII^e siècle, défendue par Ginzburg, est corroborée par les travaux de Kezich sur le corpus littéraire des poètes paysans du Latium.

²⁸ Voir l'excellent chapitre que Kezich consacre dans son livre à la question : « *La poesia popolare nel Lazio : orizzonti ideologici e sociali* », op. cit., p. 123-148.

²⁹ Il faut évidemment au moins citer l'ouvrage de Friedrich Engels, *La Guerre des paysans en Allemagne*, 1850.

³⁰ P. Zambelli, articles cités. Voir la réponse de Ginzburg dans la réédition du livre, trad. fr. 202-203.

bien sûr une irrégion propre à la paysannerie, mais elle trouve sa spécificité dans la condition paysanne, plutôt que dans une hypothétique culture irrégieuse proprement paysanne se transmettant de manière clandestine. Je suis tout à fait prêt à admettre la transmission clandestine, donc très largement orale, d'éléments culturels dissidents, susceptibles de ramener très loin dans le temps, et certainement en deçà du christianisme, mais je ne vois pas pourquoi (concernant du moins la critique religieuse, qu'il faut bien distinguer par exemple de la persistance des rites agraires), ils seraient par exemple l'apanage de la société agropastorale.

Ainsi, pour prendre un seul exemple, le motif de l'imposture politique et économique des religions, indissociable de l'institution des pouvoirs politiques et religieux et de l'institution de la propriété privée, reçoit-il une interprétation bien différente selon les lieux sociaux où il est énoncé. Pour le dire vite, elle conduit les élites à affirmer la nécessité de l'imposture, là où elle suscite la colère des classes subalternes. Mais cette différenciation sociale et les divergences idéologiques qui l'accompagnent semblent s'opérer au sein de formes et de motifs culturels partagés. Par contre, il est possible d'observer des décalages culturels parfois considérables, qui donnent l'impression de hiatus temporels, entre les strates sociales ; ceux-ci trouvent leur raison d'être dans la séparation des conditions sociales et les très grandes inégalités dans la circulation et le partage du savoir. C'est ainsi par exemple que la thèse d'un éloignement réciproque de plus en plus important de la culture des élites par rapport à la culture populaire à partir des XVI^e et XVII^e siècles, défendue par Ginzburg, largement redevable sur ce point à Bakhtine et très proche des descriptions et analyses de Peter Burke, est corroborée par les travaux de Kezich sur le corpus littéraire des poètes paysans du Latium au XX^e siècle. Les théories théocosmogoniques qu'ils défendent dans les tavernes et les maisons privées sont d'un étrange archaïsme par rapport à l'état de la science et aux argumentaires des athées modernes ; pourtant, comme nous l'avons vu, elles sont pétries de culture savante de la première modernité, sans toutefois leur être nullement réductible.

On doit ainsi supposer, comme le font Ginzburg ou Kezich, un éloignement de la culture populaire par rapport à la culture savante de son propre temps, au moment même où, dans la culture savante, s'affirme le projet d'éclairer les peuples, à partir de l'idée d'origine populaire du caractère éminemment négative de l'imposture politico-religieuse que les libertins érudits du siècle précédent jugeaient pour la plupart nécessaire de maintenir pour se préserver de la violence populaire. Ce paradoxe reste un défi pour l'histoire culturelle et sociale. Au moment même où s'affirmait, dans les élites et au-delà, jusque dans la très petite

bourgeoisie des villes, la critique du despotisme politique et religieux et l'idéal d'un progrès général de l'humanité, que des pans entiers du monde rural semblent avoir été abandonnés sur le bord du chemin de la modernité et a continué à se nourrir à la fois de toutes ses sources orales et de références livresques, encore disponibles dans la littérature de colportage, et intégrée elle-même à l'oralité. Mais il apparaît alors une chose en vérité étonnante, que nous montre remarquablement le livre de Kézich : les cultures populaires européennes du XX^e siècle, surtout paysannes et agropastorales ne sont pas seulement les conservatoires de pratiques et croyances religieuses rejetées depuis longtemps par la culture religieuse des élites, mais elles ont aussi conservé de très importants éléments de dérision et de critique de la religion qui nous apparaissent comme spécifiques d'un monde où justement, la culture des élites et la culture des classes subalternes étaient non pas confondues mais étroitement et profondément liées l'une à l'autre. C'est alors la thèse libertine du peuple sot, soumis et aliéné qui apparaît comme un mythe, un pur mythe dont l'enjeu majeur était bien celui de la reproduction et la justification de la distinction sociale, telle que Bourdieu en a fait la théorie.