

agrarie della Sardegna contemporanea (p. 445).

Un'altra serie di considerazioni è riservata ad aspetti particolari della tradizione agraria in Europa. Tali sono: la classe dei liberi contadini della Boemia (p. 475), la cultura materiale delle popolazioni agricole tedesche come espressione della situazione sociale del XIX secolo (p. 485), e le dimore rurali in Ungheria (p. 501).

Ci sono infine tre interventi che sembrerebbero andare oltre l'ambito di analisi definito dal titolo ma che hanno il merito di allargarne positivamente l'orizzonte. Essi riguardano gli influssi esercitati dalle attività tecniche ed economiche sui rapporti sociali in Irlanda (p. 521), alcuni tratti della cultura dominante assimilati dalle organizzazioni contadine della Provenza nel secolo XIX (p. 539) e l'importanza delle fonti etnologiche e del metodo statistico per una valida ricostruzione della storia delle popolazioni lombarde (p. 561).

Sembra, in conclusione, che l'opera possa suggerire agli etnologi e agli storici europei un campo ed un metodo fecondo di ricerca. Per lo studioso italiano si tratta di percorrere fino in fondo un cammino già altrimenti e da più parti indicato. È una lezione di A. Gramsci, riproposta da De Martino e fatta propria dalla più moderata ed avanzata scuola antropologica, che per fare la storia di una nazione non basta fare la storia dei gruppi dirigenti ma bisogna anche fare ed approfondire la storia delle classi subalterne. E portare l'attenzione su questa realtà significa in primo luogo affermare un concetto di cultura fondato sulla fenomenologia delle attività produttive e sugli aspetti umani di questa realtà.

M. LUNGI

Milano, Università Cattolica

POULAT É., *Église contre bourgeoisie*, Casterman, Paris 1977. Un volume di pp. 292.

Nella produzione di ogni autore ci sono dei momenti in cui egli vuole fare il punto della sua ricerca e mettere per iscritto le linee portanti della sua riflessione senza quel rigore metodologico che caratterizza altre sue opere più impegnate. Ne risulta un testo che sfugge alla codifica tradizionale, perché svincolato da canoni precisi. Non si tratta di un saggio monografico, perché spazia sull'insieme dei temi familiari all'A.; non è il rapporto di una ricerca specifica, perché rispecchia il lavoro intellettuale di anni di studio e di approfondimento; non è nemmeno la trattazione sistematica di un'area scientifica ben precisa, perché è concepito senza un piano di lavoro pre-stabilito. Un testo del genere è piuttosto una sintesi che riassume e che nello stesso tempo proietta prospettive di analisi per un approfondimento ulteriore; è quasi un «testamento scientifico», che conclude una tappa intermedia, non certo l'intero cammino.

Émile Poulat da trent'anni studia la Storia sociale del cattolicesimo contemporaneo; dirige l'omonimo seminario di ricerca presso l'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi ed è uno dei soci fondatori del gruppo di sociologi della religione legato alla rivista «Archives de Sciences sociales des Religions», che attualmente presiede. Ha al suo attivo numerose pubblicazioni tra cui vanno ricordate: *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* (Casterman, Paris 1962); *Intégrisme et catholicisme intégral* (Casterman, Paris 1969) e la recentissima *Catholicisme, Démocratie et Socialisme* (Casterman, Paris 1977), che è lo «studio del movimento intellettuale e sociale cattolico, dei suoi sviluppi, delle sue

contraddizioni, delle sue crisi, tra Leone XIII e Pio XI, dal 1880 al 1930: dalla nascita del socialismo alla vittoria del fascismo » (p. 9); si tratta di un'opera poderosa, centrata sulla figura di mons. Benigni, tipico esempio di cattolico intransigente. *Église contro bourgeoisie* voleva essere una introduzione a *Catholicisme, Démocratie et Socialisme*, senonché ha acquistato via via un'ampiezza ben maggiore tanto da essere proposto nel sottotitolo come « introduzione al divenire del cattolicesimo attuale ».

Il titolo tradisce l'intento provocatorio dell'A., che reagisce contro il « luogo comune » di una chiesa ostile alla classe operaia. Non è che egli neghi questo asserto; la sua tesi lo supera ed è più radicale: la chiesa cattolica, prima di lottare contro il socialismo si è opposta e si oppone con ogni mezzo all'« errore liberale » ed alla borghesia, che lo incarna sul piano storico e sociale. Il conflitto tra borghesia e chiesa cattolica è secolare: esso dura da più di duecento anni, durante i quali la Chiesa ha sempre perso terreno, mentre « la Modernità, specie dal tempo del Silabo ai nostri giorni, non ha fatto che imporre sempre più il suo dominio » (p. 268). La conclusione tradisce le simpatie dell'A., che si lascia prendere la mano dall'enfasi del discorso « savant »: « Tu hai vinto, Modernità, e questo ti conferisce la legittimità storica. Tu ci domini, tu ci tieni in mano, tu ci tratti e non sappiamo dove, ed è per questo che noi ci interroghiamo tanto su di te » (p. 269).

Se lo sfondo della lotta è bipolare, in realtà l'A. recupera presto il terzo contendente e così il conflitto risulta triangolare; i suoi protagonisti sono la ideologia liberale, l'ideologia socialista e l'istituzione cattolica. « In Francia, in Europa, regna di fatto un pluralismo ideologico, cioè più che un dualismo. Queste ideologie non sono solamente delle idee dif-

fuse, che galleggiano nell'aria. Esse emanano da focolai che si possono individuare e localizzare, che contribuiscono a produrle, a strutturarle, a propagandarle » (p. 205). Si tratta di forze sociali ben definite: la borghesia, il proletariato, la Chiesa cattolica, che assume la « struttura di movimento » per rioccupare lo spazio perduto nella società industriale, per recuperare la sua « intro-mondanità medioevale e già, dice Leone XIII, primitiva » (p. 176). È questo il compito storico del cristianesimo *intransigente*, che ha dato vita al movimento sociale cattolico (cfr. A. Gambasin, *I movimenti cattolici*, in *Dizionario storico religioso*, Roma 1966). Esso a sua volta fa capo ad un cristianesimo « più anziano dal quale deriva o discende: un cristianesimo più completo, *integrale*, che non si può decomporre come una costruzione, ma che si identifica con l'esistenza » (p. 111). Al cattolicesimo intransigente si contrappone fin dall'inizio quello *liberale*, aperto alla novità ed alla modernità.

Non è facile seguire l'A. nelle sue analisi puntuali dei vari tipi di cattolicesimo e dell'evoluzione degli stessi. Se da una parte ci imbattiamo sempre negli stessi termini, che ricorrono in diverse epoche storiche, dall'altra il loro contenuto semantico varia con il mutare delle circostanze e dei contesti. Ad esempio, « in cento anni l'intransigenza cattolica è cambiata molto, al punto da divenire irriconoscibile » (p. 58). Infatti, in modo parallelo alle trasformazioni sociali, alla rivoluzione liberale e socialista, si sviluppa una vera e propria rivoluzione linguistica, o, come la definisce in modo pittorico l'A. « la guerra dei significati » (p. 227). I diversi linguaggi, che manifestano sistemi di pensiero differenti, sono « degli operatori ideologici che organizzano una configurazione di rapporti sociali: una topologia sociale » (p. 229).

Qui sta l'apporto più originale del Poulat: egli mette in stretta relazione linguaggio e società, per cui fare l'inventario dei significati di un termine, rilevare la sua permanenza, le sue concordanze e le sue divergenze, significa costruire la storia di un sistema di rapporti sociali attraverso quello che essi hanno di strutturalmente definito e di funzionalmente dinamico. « È una storia di idee che non si oppone alla storia della società » (p. 44). L'approccio strutturale, che trova nel Foucauld de *L'archéologie du savoir* (Gallimard, Paris 1969) il suo teorico principale, è fatto proprio dall'A., che si propone, quale obiettivo ineluttabile, anche se non esclusivo, della sua ricerca « una storia, una sociologia delle profondità dell'anima religiosa collettiva » (p. 19), cioè l'analisi della struttura del cattolicesimo contemporaneo. Essa, unitaria nella sua composizione, appare composita nella sua attuazione storica; ci troviamo di fronte ad « un cattolicesimo al plurale ». « Il cattolicesimo uno e diverso diviene un multicattolicesimo, dove né l'unità né la diversità assomigliano a quelle che erano poco prima » (p. 87). È per questo che qualunque lavoro di ricerca sociale non può prescindere dalla sensibilità storica che serve a definire la congiuntura del momento, mentre la competenza sociologica mette in risalto, attraverso il metodo comparativo, le permanenze e le divergenze dell'oggetto di studio. All'A. non manca né questa né quella e così si sente a proprio agio; tanto più che non ha preoccupazioni apologetiche. Il suo orientamento liberale gli fornisce il puntiglio del franco tiratore: « Non intende infirmare o confermare le convinzioni di chichessia » (p. 10). Il suo apporto è più ricco nelle indicazioni metodologiche che nelle conclusioni. Sul futuro del cattolicesimo attuale l'A. non dice molto, anche se il sottotitolo suscita

alcune aspettative al riguardo. Il divenire del cattolicesimo non sarà il frutto « di un compromesso con la forza delle cose; ma sarà la risultante dei movimenti alimentati al suo interno dalla definizione per ogni momento di cosa si deve fare e dalla incapacità di accordare una risposta soddisfacente per tutti » (p. 108).

La proposta metodologica invece è molto stimolante, pur nella sua problematicità che si esprime nel seguente interrogativo: è possibile definire una tipologia del cattolicesimo di oggi utilizzando le categorie che gli storici hanno elaborato per lo studio dei movimenti cattolici dei decenni trascorsi, anche se in epoca moderna e contemporanea? La risposta dell'A. è positiva, con una condizione previa ben precisa: il sociologo, prima di appropriarsi della terminologia storica, deve analizzare con gli strumenti a sua disposizione i nuovi significati che i termini e le strutture di pensiero, a cui essi rimandano, acquistano nel contesto attuale. Un simile lavoro permetterebbe di elaborare accanto alle tipologie dell'apparenza istituzionale (cfr. Le Bras: cattolico, distaccato, messalizzante pio, messalizzante devoto) o dell'apparenza culturale (cfr. Bellah: religione cosmologica, religione di città, religione di salvezza, religione rivelata; Burgalassi: credenza atea, credenza indifferente, modello ufficiale chiesa cattolica, il sacrale magico, innovazione profetica; Pin: la negazione religiosa, gli osservanti e gli impegnati, i cattolici culturali) una nuova tipologia centrata sulla funzione sociale della religione. Analizzare il rapporto reciproco tra società e religione è stato l'intento di Durkheim e di Max Weber; il Poulat dunque è nella scia dei classici.

G. CAPRARO

Milano, Università Cattolica