



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FIRENZE
SCUOLA DI DOTTORATO IN STORIA

Dottorato di ricerca in Studi storici per l'età moderna e contemporanea

Dal podere alla piazza:
Famiglie, parrocchie e agitazioni bianche
nelle campagne toscane (1917-1921)

Matteo Baragli

Ciclo XXI

Coordinatore: Chiar.ma Prof.sa Simonetta Soldani

Tutor: Prof.sa Bruna Bocchini Camaiani ; Prof. Mario G. Rossi

Settore disciplinare: Storia Contemporanea M-STO/04

Firenze, esame finale 2009

Dal podere alla piazza

Famiglie, parrocchie e agitazioni bianche
nelle campagne toscane (1917-1921)

INDICE

ENGLISH RESUME.....	9
INTRODUZIONE.....	13

PARTE PRIMA: Tornare al podere

Cap. 1 : MEZZADRIA NEL PRIMO VENTENNIO DEL XX SECOLO

1.1 Un quadro d'insieme: la mezzadria toscana all'inizio del XX secolo	31
a) Mancate riforme e primi scioperi.....	31
b) Tensioni interne e crisi "endogena" nella mezzadria.....	43
1.2 I poderi durante la Grande Guerra	60
1.3 Mezzadria e poderi al ritorno dal Fronte.....	78

Cap. 2 : DENTRO LE FAMIGLIE CONTADINE

2.1 Il rientro dal fronte	91
a) «Povera mia famiglia! Potrò rivederti?».....	91
b) «Rotta è ormai la concordia»	103
2.2 I giovani, fra bracciantato, cinema e bicicletta	116
2.3 La riproposizione di un modello femminile e familiare contro i "nuovi costumi"	129

APPENDICE alla prima parte.....	154
---------------------------------	-----

PARTE SECONDA: Andare in parrocchia

Cap. 3 : VITA RELIGIOSA NELLE FAMIGLE CONTADINE E

PARROCI DI CAMPAGNA

3.1 Il parroco nella società contadina.....	167
a) Dal parroco-agronomo al parroco maestro del popolo	167
b) Modelli sacerdotali	171
c) Parroci nella campagna toscana	178
3.2 «Tornato dalla Messa sono andato a parare i maiali».....	187
3.3 «In pastorali visitatione»: note su una fonte e una pratica pastorale	204
3.4 Motivi di consolazione.....	213
a) La religiosità nelle campagne toscane	213
b) Pratiche di culto e forme di devozione	222
c) Il “Santo delle bestie”	237
3.5 Cause di apprensione	246
a) Mali tradizionali.....	248
b) Il male antico e nuovo della bestemmia	252
c) Mali nuovi.....	260
3.6 Linee di intervento e di governo	272

Cap. 4 : MOVIMENTO CATTOLICO NELLE CAMPAGNE

4.1 Un “modernismo che non muore”?.....	289
4.2 Parroci e piovani nell’assistenza alla popolazione contadina (1915-1919)	306
4.3 Leghe, sagrestie e parrocchie: la Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari in provincia di Firenze	325

4.4	La ricostruzione di un'identità: i "ravanelli di Trotzki"	347
4.5	L'impegno politico e sociale dei cattolici	368
	a) Il confessionalismo di "Fede e Ragione"	368
	b) Laicità e democrazia: il pensiero di M. A. Martini nelle Carte Martini	374
	c) Due fasi della politica agraria del PPI fra il 1919 e il 1920	381
APPENDICE alla seconda parte		397

PARTE TERZA: Scendere in piazza

Cap. 5 : 1919 : LE CAMPAGNE IN MOVIMENTO

5.1	Violenza nelle campagne	423
	a) Famiglie mezzadrili e leghe bianche durante i tumulti annonari del 1919 ...	423
	b) La contrapposizione fra socialisti e cattolici.....	436
5.2	Le agitazioni del 1919	448
	a) La stipula dei concordati	448
	b) L'opera del clero mugellano per il concordato bianco	461
	c) I coloni bianchi al voto.....	466
5.3	Le agitazioni contro la tassa sul vino	477
5.4	Per l'applicazione dei concordati	487
	a) Il radicalizzarsi degli scioperi	487
	b) Nuovi contadini e nuovi cristiani.....	505
5.5	«Bolscevismo bianco»: le critiche al movimento bianco dalla destra cattolica.....	518

Cap. 6 : 1920: L'OCCUPAZIONE DELLE TERRE

6.1	La mobilitazione del 1920.....	531
	a) Gli scioperi dell'estate 1920 e il "Patto del Tradimento"	531

b) L'inizio delle agitazioni bianche: l'assunzione diretta dei poteri	541
6.2 La religione come motivo di una "diversità" popolare	549
a) «Bandiera bianca la trionferà!»	549
b) Il campanile, il Vangelo e il Cristo	558
6.3 Verso quale modernità? Innovazioni, aporie, assenze	571
6.4 Le azioni collettive nel Mugello	578
a) Il fallimento del Concordato del Mugello	578
b) L'assalto di villa Schifanoia a San Piero a Sieve	585
c) L'occupazione delle fattorie e il precipitare della crisi	598
6.5 Le opposizioni alle leghe bianche	602
a) L'opposizione della proprietà e le prime spedizioni fasciste contro i bianchi	602
b) Il ruolo condizionante della destra clericale	613
6.6 La fine delle agitazioni in Toscana: verso il tramonto delle leghe bianche	635
 POSTLUDIO: Fra Fascismo e Resistenza: esiti e continuità	 653
 Indice delle abbreviazioni	 675
 Bibliografia	 679

ENGLISH RESUME

From the Farm to the Square

Families, Parishes, Catholic Riots in Tuscan Areas (1917-1921)

Considering the Tuscan sharecropping system during the first twenty-years of the 20th century, the research analyzes the historical crossing of the first post-war period and the “white” (Catholic) sharecropper riots, investigating how a swift modernization in relationships between sharecropper families and new associative forms developed in a rural context ruled over by persistent secular structures.

Although phenomena of internal perturbation and processes of transformation from the outside had already deteriorated essential elements of sharecropping relationships, it was in “moral” issues that the system showed its most visible rifts, so that I needed to focus my research on sharecropper families, following social, cultural, surrounding lines of transformation. The experiences of mass-society lived by peasant soldiers on the Front, frustrations due to broken promises by politicians concerning the post-war situation and the weakening of a patriarchal system joined to different kinds of life, of customs, of thought. This caused disruption among the traditional quiet of the sharecropping world, as land workers realized for the first time the backwardness of their own social condition, requiring a mobilization which would make the changes which happened in their conscience and in their mental circle visible.

A particular attention is paid to a fundamental aspect of peasant culture, not very well explored yet, that is popular religiosity. Individualized in the parishes -- the place of a symbolic crossing “from farm to square” -- and in rural parish priests -- the go-betweens among sharecroppers and Catholic organizations -- the archive material from ecclesiastic and diocesan Records Offices allows us to analyse religious customs in peasant families. Collective ritualism, superstitions, sacramental habits and catechism, devotion to the Virgin or to well-known saints, dedications of altars and orators, religious feasts connected with the harvest cycle took on a great significance for the construction of a shared identity. The “white” (Catholic) movement relied upon this deep-rooted cultural stock inside peasant mentality, whose a strong aggregative incentive was not only the same social-political membership but a common heritage of faith, beliefs and traditions as well.

The Catholic cultural *milieu* was afterwards, during the first phases of peasant masses coming out into the National political life, the most suitable for picking up and interpreting these *stimuli* of modernization that the social pastoral of rural parish priests and the platforms made by “*leghe bianche*” (white trade-unions) and “Popular” (Catholic) propagandists tried to translate in terms of a modern political fight. Symbols (flags, crucifixes, shrines, icons) and religious ritualism (pilgrimages, Eucharistic adorations, liturgies, feasts) were re-interpreted in politic terms; chants and psalmodies became battle songs; verses of Scriptures were transformed into political slogans, while

fighting strategies were adopted, such as strikes and picketing, typical of urban worker contexts.

At least the main phases and “white” trade-union claims are reconstructed following the development of land-labour disputes. But the reactions of landlords, representing the most conservative and clerical part of the same “Popular Party”, the reactionary tendencies of bishops and the Holy See, joined the open concurrence of socialists and “red” trade-unions which opposed the “white” organizations with firm hostility.

So, while the last extremist pushes happened, meaningfully named “white bolshevism”, the most forward ranks of the Popular Party, of sharecroppers’ trade-unions, of rural parish clergy were abandoned to the violent and bloody repression of new Fascist squadrons.

Dal podere alla piazza:
Famiglie, parrocchie e agitazioni bianche
nelle campagne toscane (1917-1921)

Aspice, aratra iugo referunt suspensa iuveni
et sol crescentis decedens duplicat umbras;
me tamen urit amor; quis enim modus adsit amori?
Ah Corydon, Corydon, quae te dementia cepit!
Semiputata tibi frondosa vitis in ulmo est...

(Virgilio, *Bucoliche*)

So many roads
so much at stake
so many dead ends;
I'm at the edge of the lake
sometimes I wonder:
what is gonna take
to find dignity ?

(da *Dignity* di Bob Dylan)

INTRODUZIONE

In un celebre saggio che data ormai una trentina d'anni, Jacques Le Goff individuava nella società d'antico regime due differenti «tempi» storici, quali erano il «tempo della Chiesa» ed il «tempo del mercante»¹. Anche il *contadino*, e ben oltre il limite dell'età moderna, aveva e viveva un proprio tempo, un proprio spazio regolato secondo norme definite nei confronti delle classi superiori, delle divinità del credo rivelato o della natura.

Curvo sul proprio campo, il contadino pare quasi oggetto della natura, programma la produzione rurale con la religiosa certezza del ripetersi delle stagioni. La dimensione ciclica del tempo, scandita dal ripetersi delle fasi del raccolto, coinvolge l'andamento delle cose umane, naturali e soprannaturali, in un unico moto cosmico non composto di fatti individuali o presenze singole. Appartato in uno spazio di nessuna visibilità, in un tempo che sembra immoto, il mondo dei contadini appare per secoli senza storia, la loro vita immobile, priva di una proiezione nel presente della storia o nel futuro, di un'esistenza attiva che programma, progetta, agisce.

La storia della *société paysanne* è dunque caratterizzata da tempi lunghi in cui non sembra cambiare nulla o pochissimo, al punto da poter essere intesa da Braudel o Le Roy Ladurie come una «*histoire immobile*»². Anche la storia dei mezzadri toscani si proietta ben oltre i confini temporali dell'*Ancien Régime*, proprio perché i ritmi di quell'azione sociale che noi chiamiamo “politica” non sono connessi se non marginalmente con la specifica temporalità, con la soggettività e l'esperienza di vita delle popolazioni rurali. Essa continua a fluire secondo ritmi e orizzonti che sarebbe improprio definire più angusti o lenti; semplicemente si tratta di una dimensione diversa, “altra” rispetto alla nostra.

E' tuttavia indubitabile che questa società la cui «*persistence*», secondo una suggestione di Arno Mayer, può protrarsi sino alle soglie del XX secolo, ad un certo punto inizia a vacillare vistosamente³. I suoi tempi subiscono una drammatica accelerazione, generano conflitto, disordine, tensioni, rottura. L'universo contadino, all'inizio del Novecento, in concomitanza con quella frattura epocale che si è individuata nella Grande Guerra, entra in crisi e conosce così nell'arco di due generazioni il rapido soccombere di strutture di millenaria persistenza. Una fine che – e qui anticipo un tema che sarà presto sviluppato nella prima parte della tesi – apparentemente subitanea e

¹ J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident*, Paris, Gallimard, 1977 [trad. it. *Tempo della chiesa e tempo del mercante; e altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1977].

² E. Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, Paris - La Haye, Mouton, 1966.

³ A. J. Mayer, *The Persistence of the old regime in Europe to the Great War*, New-York, Pantheon Books, 1981 [trad. it. *Il potere dell'Ancien Régime fino alla Prima Guerra Mondiale*, Roma-Bari, Laterza, 1994].

misteriosa, era in realtà già da tempo incubata all'interno di una società crepata da crisi e tensioni anch'esse di lungo periodo.

La tesi intende analizzare proprio questo periodo storico: il momento in cui due tempi della storia si incrociano, si sovrappongono, producendo una straordinaria accelerazione del corso degli eventi. Riprendendo la classica distinzione dei tre tempi storici individuati da Fernand Braudel⁴, «*les événements*» che saranno indagati nella terza parte di questa ricerca, con cura particolare al dettaglio ed alla microstoria, sono visti ed analizzati alla luce di un «ciclo storico» che inizia alle soglie del XX secolo e che subisce una prepotente accelerazione in seguito al “ritorno ai poteri” alla fine della Grande Guerra. Sullo sfondo – senza essere mero orizzonte panoramico, bensì essa stessa primo oggetto d'indagine di questa ricerca – è la «lunga durata» della società contadina-mezzadrile⁵, all'interno della quale ho tentato di individuare linee di continuità e processi di trasformazione. Continuità e trasformazione sono le due facce sul cui confine ho tentato di muovere i miei passi: l'una è rivolta alla storia culturale della lunga durata, l'altra ai processi che la cultura stessa subisce nel medio o breve tempo in cui è immersa.

Gli storici avvertiti, consapevoli del loro difficile compito, dovrebbero collocarsi su quel confine che divide e al tempo stesso collega storia e cultura e così rispondere in modo appropriato al bisogno, incontestabile per qualunque società e per qualunque tempo, di una storiografia aperta ai contributi delle scienze sociali. La ricerca dell'evento-causa (l'«*aition*» già proprio della mitografia classica) non può più essere accolta in sede storiografica come mera ricerca della o delle cause teleologiche, come storia della necessità razionale su base documentaria. La narrazione storica che tentasse di spiegare ciò che ci ha preceduto in base a ciò che è seguito, giustificando il presente col passato ed affondando le sue radici

⁴ F. Braudel, *Storia e scienze sociali. La «lunga durata»* [1958], in Id., *Scritti sulla storia*, Milano, Mondadori, 1973, p. 63.

⁵ A proposito dell'uso dei termini «contadino» e «mezzadro» ritengo opportuna una precisazione preliminare. In questa ricerca i due termini verranno utilizzati come sinonimi. Sono consapevole che si tratta di un uso filologicamente discutibile in quanto i mezzadri rappresentano una tipologia di contadini, coloro che cioè coltivano la terra secondo uno specifico contratto di colonia parziaria – o di mezzadria. Vi sono altresì una vasta gamma di lavoratori agricoli che, pur definibili genericamente contadini, non sono mezzadri. Si tratta dei piccoli proprietari, dei pigionali, degli affittuari, degli enfiteuti e di tutta quella gamma di “figure miste” di cui mi sono occupato nei miei precedenti studi. In questa sede tuttavia mi sento di difendere l'uso indifferenziato dei termini “contadino” e “mezzadro” o “colono” poiché in Toscana, terra a forte prevalenza mezzadrile, i due termini erano usati e ritenuti identici. I mezzadri erano chiamati comunemente contadini («stare a contadino» significava essere mezzadri), mentre tutti gli altri – gli agricoltori *non* mezzadri – non erano né considerati né chiamati contadini, bensì *pigionali* o *operai*. La scelta linguistica adottata in questa tesi, benché linguisticamente meno precisa, riflette dunque la mentalità e l'uso terminologico tradizionale.

nell'utilitarismo, nell'evoluzionismo o nell'idealismo resta un sistema di selezione dei fatti, uno strumento per fornire una visione ideologicamente orientata, che perde di vista la complessità, l'alterità, la diversità delle società del passato, non riassumibili, non unicamente riconducibili a ciò che cronologicamente è seguito.

Il mondo della mezzadria Toscana, esaltato dalla pubblicistica conservatrice e dagli agronomi del periodo come un modello d'integrazione sociale, è stato così considerato dalla storiografia liberale come un residuo del passato, quasi un campo di resistenza e di reazione al moto progressivo del tempo storico⁶. Nella storiografia marxista viceversa, sino a un non lontano passato, l'analisi della mezzadria toscana è stata sacrificata alla scelta pragmatica di affrontare il capitalismo come momento culminante del conflitto sociale, per cui anche i contadini toscani sono stati osservati o come futuri proletari, o come le forze ausiliarie della classe operaia.

Proprio in Toscana tale questione ha dato vita fra gli anni Sessanta e Settanta ad un ampio dibattito storiografico che individuava la più rilevante causa delle trasformazioni della società mezzadrile nella sua evoluzione verso forme capitalistiche; in questo senso lo studio della mezzadria finì così per costituire il cardine di un tentativo di rilettura complessiva della storia della Toscana moderna, volto al fine di superare una visione tradizionale, di stampo risorgimentale e moderato, filantropica e paternalistica⁷. Gli elementi di trasformazione evidenziati avrebbero infatti

⁶ R. Romeo, *Risorgimento e capitalismo*, Bari, Laterza, 1978; R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo. L'Italia dalla Grande Guerra alla marcia su Roma*, Bologna, Il Mulino, 1991 in particolare II vol., pp. 647-907.

⁷ Data la vastità di pubblicazioni in questo arco temporale, difficilmente riassumibile in questa sede, si rinvia qui ad alcuni saggi bibliografici, che fanno il punto degli studi condotti dal dopoguerra: R. Zangheri, *Gli studi di storia dell'agricoltura nell'ultimo ventennio*, in Id., *Agricoltura e contadini nella storia d'Italia: discussioni e ricerche*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 75-104; I. Imberciadori, *Per la storia agraria*, in "Rivista di storia dell'agricoltura", 1976, n. 3, pp. 42-70; S. Anselmi, *Mezzadri e mezzadrie nell'Italia centrale*, in P. Bevilacqua (a cura di) *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1990-1991, vol. II, pp. 220-227; G. Nenci, *Le campagne italiane in età contemporanea. Un bilancio storiografico*, Bologna, Il Mulino, 1997. Riguardo allo specifico contesto della mezzadria in Toscana si segnalano qui G. Mori, *Mezzadria in Toscana alla fine del XIX secolo* in "Movimento Operaio", 1955, n. 3-4; Id., *La Valdelsa dal 1848 al 1900: sviluppo economico, movimenti sociali e lotta politica*, Milano, Feltrinelli, 1957; Id. (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Toscana*, Torino, Einaudi, 1986 e le numerose pubblicazioni di Giorgio Mori sulla rivoluzione industriale e l'industrializzazione dell'Italia agricola; M. Mirri, *Mercato regionale e internazionale e mercato nazionale capitalistico come condizione dell'evoluzione interna della mezzadria in Toscana*, in AAVV., *Agricoltura e sviluppo del capitalismo*, Roma, 1970, pp. 393-427; G. Biagioli, *L'agricoltura e la popolazione in Toscana all'inizio dell'Ottocento*, Pisa, Pacini, 1975; Z. Ciuffoletti, *Cultura e lavoro contadino nel territorio certaldese*, Firenze, Vallecchi, 1979; AA.VV., *Contadini e proprietari nella Toscana moderna: Atti del convegno di studi in onore di Giorgio Giorgetti*, Firenze, Olschki, 1981.

comportato la rottura del tradizionale triangolo di relazioni paternalistiche colono–proprietario–parroco, provocando una verticalizzazione del sistema di fattoria, che sarebbe divenuto una «struttura verticale di dominio». La proletarianizzazione della manodopera colonica e la conseguente rottura del paternalismo e della pace sociale, avrebbe così determinato l'emergere di una conflittualità che Zangheri definisce «di riconosciuta grandezza ed originalità»⁸.

Già negli anni Settanta Carlo Pazzagli invitava tuttavia ad una lettura più articolata dei fenomeni, osservando come le nuove questioni nascessero in realtà da antichi nodi irrisolti del rapporto di mezzadria, adesso resi sempre più inestricabili dall'aggiungersi di spinte centrifughe innescate non solo dalla modernizzazione economica, ma anche da processi politici, sociali ed antropologici di più ampia portata e di lungo periodo⁹. Uno sguardo ancora più scettico sulla modernizzazione del sistema mezzadrile è quello che ha caratterizzato la ricerca sociologica ed antropologica del mondo contadino¹⁰. A partire dagli anni Ottanta, riaffermando le ragioni sociali e culturali della questione contadina, si individuavano così nuove piste di ricerca nella convinzione che un'indagine di tipo esclusivamente economica non avrebbe reso ragione della complessità delle trasformazioni culturali e sociali della mezzadria toscana¹¹. Per la comprensione del fenomeno dunque si

Fra i molti scritti di Giorgio Giorgetti si veda *Contadini e proprietari nell'Italia moderna: rapporti di produzione e contratti agrari dal secolo 16. a oggi*, Torino, Einaudi, 1974; E. Sereni, *Capitalismo e mercato nazionale in Italia*, Roma, Ed. Riuniti, 1966; Id., *Capitalismo e agricoltura in Italia*, prefazione di Giorgio Mori, Roma, Editori riuniti, 1977; Id., *Note sulla religione nel pensiero marxista e altri scritti politici*, Firenze, Guarnaldi, 1977. Fra le principali opere di Carlo Pazzagli, *L'agricoltura toscana nella prima metà dell'800: tecniche di produzione e rapporti mezzadrili*, Firenze, Olschki, 1973; Id., *Per la storia dell'agricoltura toscana nei secoli XIX e XX: dal catasto particellare lorenese al catasto agrario del 1929*, Torino, Einaudi, 1979; Id., *La terra delle città. Le campagne toscane dell'Ottocento*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992.

⁸ Cfr. R. Zangheri, *Lotte agrarie in Italia. La federazione nazionale dei lavoratori della terra*, Milano, Feltrinelli, 1960. Sul sindacalismo nelle campagne italiane e sulle trasformazioni nella società rurale cfr. anche I. Barbadoro, *Storia del sindacalismo italiano. Dalla nascita al fascismo*, vol. I, *La Federterra*, Firenze, La Nuova Italia, 1973; AAVV., *Trasformazioni delle società rurali nei paesi dell'Europa occidentale e mediterranea (secolo XIX-XX). Bilancio di studi e prospettive di ricerca*, Atti del Congresso internazionale svoltosi a Napoli e Sorrento dal 25 al 28 ottobre 1982, Napoli, Guida, 1986.

⁹ C. Pazzagli, *Dal paternalismo alla democrazia: il mondo dei mezzadri e la lotta politica in Italia*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 8/1986.

¹⁰ M. A. Cirese, *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Torino, Einaudi, 2002 [II ed]; P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni nella Toscana dell'Ottocento*, Palermo, Sellerio, 1980; Id., *Cultura e mezzadria toscana fra Ottocento e Novecento*, Firenze, s.n., 1984; Id., *Mezzadri in lotta: tra l'effervescenza della ribellione e i tempi lunghi della storia rurale*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 9/1987, pp. 285-305.

¹¹ C. Pazzagli, *Per la storia dell'agricoltura toscana* cit., pp. 96-97. C. Pazzagli, *Dal paternalismo alla democrazia* cit., p. 25: «un'ipotesi che tende a spiegare con la

cominciava ad avvertire in questa fase la necessità sempre più urgente di aggiungere agli strumenti “classici” della storia del mondo contadino, anche una metodologia che sapesse cogliere le peculiarità di quella «soggettività contadina» che rimandava a temi della psicologia e della mentalità collettiva¹².

Assumendo questo tipo di prospettiva nella *prima parte* della ricerca, anche le questioni esplose nella vertenza del 1919-1920 appaiono a ben vedere il portato di una tensione strisciante già da oltre un ventennio. Gli scioperi e l’assunzione diretta dei poderi nel 1920 trovano i loro prodromi in quegli elementi di perturbazione interni alle famiglie contadine, certo non nuovi nel patto di mezzadria, che già minavano la stabilità sociale (litigi, inganni, ribellione al fattore, inadempienze contrattuali).

Vi furono poi processi di trasformazione esogena che, colpendo gli elementi essenziali del rapporto mezzadrile, alterarono le caratteristiche “fisiche” e “moralì” del contratto, rendendo difficile l’avvio di meccanismi di convergenza verso nuovi equilibri. Le perturbazioni esterne, più generalizzate in quanto colpirono più famiglie o più fattorie contemporaneamente, crearono uno scompenso generalizzato che provocò una globale crisi del sistema mezzadrile. Fra i più rilevanti sono senz’altro da segnalare l’effetto della guerra sulle economie familiari, la crisi inflativa e l’aumento del prezzo delle stime vacche¹³.

Ma è soprattutto nei suoi aspetti “moralì”, così come vengono definiti dai Georgofili del periodo, che il sistema mezzadrile mostrò le sue crepe più vistose, per osservare i quali occorre focalizzare l’obbiettivo della ricerca *dentro* le famiglie contadine. La lentezza per la smobilitazione dell’esercito, la lunga scia di funerali e cerimonie di suffragio per i caduti che si susseguirono per tutto l’anno 1919, le speranze e le frustrazioni per le promesse di guerra così come erano state formulate ovvero intese dai coloni, generarono un diffuso senso di malcontento e di aspettazione di una qualche ricompensa per i sacrifici sopportati. Nelle fila dell’esercito molti contadini poterono fare la prima esperienza della società di massa e di differenti forme di vita, di consumo e di pensiero; e ciò risultò un fenomeno dirompente

penetrazione del capitalismo agrario la “metamorfosi” delle popolazioni mezzadrili e la loro improvvisa emancipazione politica, non appare ormai sufficiente».

¹² R. Absalom, *Il mondo contadino toscano e la guerra: 1943-1945. Alcune modeste proposte per una storia da fare*, in “Passato e Presente”, 1985, n. 8, pp. 160-161; Id., *Un mondo che scompare: i contadini di Nuto Revelli*, in “Passato e Presente”, 1984, n. 6, pp. 106-109.

¹³ Oltre ai menzionati studi di R. Absalom, cfr. alcuni saggi comparsi sugli “Annali dell’Istituto Alcide Cervi”, in particolare C. Pazzagli, *Dal paternalismo alla democrazia: il mondo dei mezzadri e la lotta politica in Italia*, in “Annali dell’Istituto Alcide Cervi”, 8/1986, pp. 13-35; E. Basile – C. Cecchi, *Innovazioni organizzative e istituzionali nella crisi agricola del sistema mezzadrile*, in “Annali dell’Istituto Alcide Cervi” 14/15, 1992-1993, pp. 205-229.

nella tradizionale quiete mezzadrile, consentì la percezione dell'arretratezza della propria condizione civile, economica e sociale, e la diffusione della coscienza della necessità di una mobilitazione per rendere manifesto il cambiamento avvenuto nelle coscienze e nella propria sfera culturale. La guerra fu insomma una «frattura storica», come ebbe a scrivere Antonio Gramsci nei suoi *Quaderni dal carcere*, non tanto perché fu un evento da cui scaturì *ex nihilo* una modernità che faceva piazza pulita del passato, quanto piuttosto un fenomeno che fece «mucchio», portando al collasso spinte contrapposte già pre-esistenti e che nel dopoguerra non furono più in grado di trovare un punto di equilibrio¹⁴.

Fra i nuclei tematici sostanziali della ricerca vi è in particolare un aspetto fondamentale della cultura contadina, finora non particolarmente indagato, quale quello della religiosità popolare. La sensibilità verso la religiosità rurale che questa ricerca si sforza di assumere non si pone come obiettivo né la mera indagine folklorica, né lo studio delle istituzioni ecclesiali. Il comportamento religioso delle famiglie contadine e l'azione pastorale dei parroci si inserisce piuttosto come prospettiva privilegiata per cogliere una dimensione più articolata della società contadina, del comportamento familiare, delle sue successive dinamiche politico-sindacali.

La ricerca si sforzerà di portare alla luce quelle forme di religiosità e di devozione popolare che tanta parte ebbero nella costruzione di una identità contadina condivisa. Mi riferisco a quell'universo di riti collettivi, superstizioni, tradizioni di culto, che trovava visibile manifestazione nella frequenza ai sacramenti ed al catechismo, alla devozione ad alcuni santi, nell'intitolazione di altari ed oratori, in alcune festività religiose strettamente legate ai cicli del raccolto e delle stagioni. Si tratta di un bagaglio di tradizioni profondamente radicate nella cultura contadina, su cui si fonderà la costruzione di un movimento collettivo in cui una potente spinta aggregativa era costituita non solo dalla medesima appartenenza politica e sociale, ma anche da un comune patrimonio di credenze, di fede, di valori e di tradizioni¹⁵.

¹⁴ A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Torino, Einaudi, 2001, vol. III, p. 1824: «la guerra del '14-18 rappresenta una frattura storica, nel senso che tutta una serie di questioni che molecolarmente si accumulavano prima del 1914 hanno appunto fatto "mucchio", modificando la struttura generale del processo precedente».

¹⁵ Proprio nei mesi in cui concludevo la redazione della tesi è uscito un corposo volume del prof. Nesti che, in una prospettiva di grande interesse, fornisce una miniera di informazioni e di fonti, A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, Milano, Franco Angeli, 2008. Si veda anche Id., *Le fontane e il borgo. il fattore religione nella società italiana contemporanea*, Roma, IANUA, 1982 e Id., *Politica e stato delle anime; la religione in Toscana dall'Unità al secondo dopoguerra*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992.

Ad opera di Lorenzo Bedeschi in particolare si è posto l'accento sulle Relazioni dei visitatori apostolici e delle Visite pastorali come fonti per lo studio dell'azione pastorale dell'episcopato e della vita nei seminari, ma anche per indagare la realtà religiosa delle province rurali e la secolarizzazione delle masse contadine – «scristianizzazione dei rurali» o «*mores populorum perdit*», come essa viene definita. Emergono così processi antropologici di estremo rilievo, come «l'abbandono da parte della gente delle forme religiose tradizionali legate soprattutto alla “routine” della vita agro-pastorale», in una Toscana d'inizio Novecento in cui ormai «l'ambiente rurale è pressoché da tutti considerato come il principale se non l'unico contesto – con varie gradazioni – favorevole alla “moralità”»¹⁶.

Nelle zone rurali la parrocchia rimane ancora in questa fase il primo nucleo della vita religiosa, in quanto centro reale della devozione e delle pratiche religiose di tutti i fedeli presenti nel territorio di sua competenza, ed è quanto mai interessante evidenziare il ruolo rivestito del parroco-curato, figura sulla quale tendevano a concentrarsi non solo tutto l'insieme dei compiti culturali ordinari e straordinari, ma anche funzioni di educazione e di organizzazione religiosa, civile e sociale¹⁷. Fortemente ancorato al territorio e punto di riferimento ascoltato e rispettato tanto dalle famiglie contadine quanto dalle autorità civili, il parroco di campagna era – come nota Miccoli – un piccolo “*vescovo e re del suo popolo*” in quanto sul suo ruolo e sulla sua dignità si concentravano domande ed esigenze del piccolo villaggio affidato alla sua cura, ma anche l'autorità, l'autonomia, la responsabilità con cui era chiamato a svolgerli¹⁸.

Lo studio del clero parrocchiale e del ruolo dei parroci-curati delle pievi rurali richiama poi l'esigenza d'essere inserito all'interno di un'analisi complessiva delle linee pastorali e dell'azione di governo dell'episcopato toscano. Ciò è reso possibile grazie all'ampia varietà di fonti disponibili (lettere pastorali, documenti di visita pastorali ed apostoliche, carteggi, diari cronici) che permette di verificare non soltanto il profilo o le modalità di governo dei singoli presuli, in un'ottica biografico-apologetica che ha

¹⁶ L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 11-12, 1982-83.

¹⁷ Si vedano G. De Rosa, *La parrocchia nell'età contemporanea*, in AAVV., *La parrocchia in Italia in età contemporanea. Atti del II incontro seminariale di Maratea (24-25 settembre 1979)*, Napoli, Ed. Dehoniane, 1982; G. Miccoli, «*Vescovo e re del suo popolo*». *La figura del prete-curato tra modello tridentino e risposta controrivoluzionaria*, in “Annali Einaudi”, Torino, 1986, vol. 9, pp. 885-930; G. Battelli, *Clero secolare e società italiana tra decennio napoleonico e primo Novecento. Alcune ipotesi di rilettura*, in M. Rosa (a cura di), *Clero e società nell'Italia Contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 43-124; P. Borzomati, *La parrocchia*, in M. Isnenghi (a cura di), *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi nell'Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 67-92.

¹⁸ G. Miccoli, «*Vescovo e re del suo popolo*» cit., p. 883.

caratterizzato molta parte della produzione storica passata, ma anche, in un modo più innovativo ed ampio, «l'azione, le prospettive, gli orientamenti e le tendenze di un episcopato», anche in una visione critica e diacronica¹⁹.

Sia sui dirigenti delle leghe bianche che sui parroci di campagna influivano la provenienza sociale – molti di essi erano nati in famiglie mezzadrili – o l'ambiente di formazione – lo studio seminariale con docenti vicini al modernismo ed al murrismo, o la frequentazione giovanile di circoli democratico-cristiani o cristiano-sociali – cosicché forti rimanevano le spinte verso istanze di rinnovamento sociale e di impegno politico²⁰. Non soltanto presso alcune frange del movimento cattolico era ancora vivo il ricordo dell'esperienza modernista, ma anche il gruppo clericale-integralista e

¹⁹ Sull'importanza delle lettere pastorali come fonte storica si veda B. Bocchini Camaiani – D. Menozzi, *Lettere pastorali dei vescovi della Toscana*, Genova, Marietti, 1990; B. Bocchini Camaiani, *Lettere pastorali. Una fonte per la storia della chiesa in età contemporanea*, in “Studia Picena”, Ancona, LXIV-LXV, 1999-2000. La citazione virgolettata è tratta a p. 394. Per un'analisi del rapporto fra episcopato toscano e società si veda anche B. Bocchini Camaiani, *Episcopato e società italiana tra Sette e Novecento: mutamenti istituzionali e indirizzi pastorali con particolare attenzione alle realtà toscane e ombre*, in AAVV., *Il vescovo tra teologia e storia. Saggi in onore del card. Silvano Piovanelli*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2000.

²⁰ Su questi temi cfr. E. Poulat, *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, Morcelliana, Brescia, 1967; M. Guasco, *Romolo Murri e il modernismo*, Roma, Cinque Lune, 1968; *Romolo Murri nella società civile e religiosa del suo tempo*, Atti del convegno di studio, Fermo, 9-11 ottobre 1970, a cura di G. Rossini, Roma, Cinque Lune, 1972. Si veda anche la voce “Murri” compilata da Maurilio Guasco in *Dizionario Storico del Movimento cattolico in Italia*, vol. II, *I protagonisti*, Torino, Marietti, 1982, pp. 414-422; D. Saresella, *Romolo Murri e il movimento socialista*, Urbino, Quattro Venti, 1994. Sulla formazione del clero negli anni del modernismo M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo '900*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1971. Sul modernismo toscano L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 11-12, 1982-83; L. Bedeschi, *Il modernismo toscano. Variazioni e sintomi* e C. Fantappiè, *Democrazia e cristianesimo nel murrismo pratese*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 10, 1981, pp. 11-74 e pp. 473-515; G. Vian, *La riforma della Chiesa per la restaurazione della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Roma, Herder, 1998, in cui si analizzano, fra i vescovi toscani, le figure di Mazzanti, Mistrangelo e soprattutto di mons. Maffi, arcivescovo di Pisa. Ancor più recente, e con un'ampia bibliografia nelle note, cfr. G. Vian, *Il modernismo nelle visite apostoliche alle diocesi e ai seminari d'Italia*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino, Quattroventi, Fondazione Romolo Murri, 2000, pp. 642-672. Sull'ambiente fiorentino e la formazione di Mario Augusto Martini cfr. la voce “Martini” compilata da P. L. Ballini, in *Dizionario Storico del Movimento cattolico in Italia*, vol. II, *I protagonisti*, Torino, Marietti, 1982, pp. 332-336; L. Bedeschi, *La formazione culturale e spirituale di M. A. Martini*, in “Humanitas”, 1990, pp. 421-438; M. C. Giuntella, *La Fuci nella crisi modernista*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione* cit., pp. 642-672.

reazionario del cattolicesimo fiorentino era «avverso ora al PPI come anni prima alla democrazia cristiana murriana»²¹.

All'interno della composita geografia culturale toscana si situa anche la destra cattolica che già nella polemica antivociana si era caratterizzata per l'apologia della dottrina cattolica e per un settarismo confessionale ai limiti dell'esaltazione. Le voci dell'intransigentismo cattolico rivestirono un ruolo condizionante per il movimento bianco e le leghe contadine che presto divennero l'obiettivo polemico privilegiato dei settori clericali più oltranzisti, ormai favorevoli ad accreditare i cattolici come autentica forza nazionale nell'ambito dello stato fascista²².

La scelta di dedicare al fattore religioso ed all'organizzazione del movimento cattolico nelle campagne i due capitoli centrali della tesi è pienamente coerente con lo sviluppo del ragionamento che questa ricerca vuol portare avanti. La *seconda parte* della tesi infatti intende investigare ciò che da sempre è stato proposto come dato certo, ma scarsamente approfondito dalla ricerca storica, cioè che le leghe bianche e tutte le forme associative del movimento cattolico si appoggiassero in maniera assai significativa alla rete delle parrocchie. Nel momento in cui si individua nella parrocchia lo snodo di un simbolico – e non solo simbolico – passaggio “*dal potere alla piazza*”, e nella figura del parroco il tramite fra famiglie contadine e movimento Popolare, occorre evidentemente approfondire in maniera adeguata in cosa consistesse e quali fossero gli elementi su cui si sostanzia l’ “*andare in parrocchia*”.

Le persistenze di pratiche culturali e sensibilità religiose sedimentate nei secoli, in una società caratterizzata dalla diffusione del sacro e che assorbiva in sé l'intero tessuto del credo religioso rivelato, non furono quindi prive di conseguenze nel *terzo momento* di questa storia – quello dello “*scendere in piazza*”. L'opera di (ri)evangelizzazione contro la secolarizzazione e, successivamente, di politicizzazione delle masse rurali si modellò infatti e penetrò nella società dei poteri attraverso le strutture religiose mentali e materiali che inerivano alla spontanea e autonoma secrezione della cultura contadina.

Se era vero che da sempre il mezzadro sedentario aveva concepito il suo mondo fatto di cerchi concentrici orbitanti attorno al proprio potere, nel giro dei primi due decenni del Novecento l'allargamento del suo universo culturale avanzò tumultuosamente, con la circolazione di giornali, idee, persone, contatti col mondo urbano, cui si aggiunsero la rottura provocata della guerra, la politicizzazione in senso socialista o popolare, il rafforzarsi

²¹ P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze 1900-1919*, Roma, Cinque Lune, 1969, p. 415. Sulla continuità fra il periodo precedente la guerra ed il dopoguerra si veda anche il volume di M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico*, Roma, Editori Riuniti, 1977.

²² B. Gariglio, *Cattolici democratici e clerico-fascisti*, Bologna, Il Mulino, 1976.

del senso di appartenenza ad una comunità nazionale, l'irrompere infine dello squadrismo agrario.

La rottura della catena di identità provocò difformità, strappi, rivoluzione. La società rurale nel suo insieme si piegò, ebbe coscienza dei ritardi e dell'arretratezza che la caratterizzavano, aggredita da una modernità che rischiava travolgerla e dalla quale era impossibile sottrarsi. La "rivoluzione copernicana" che si operò nello spazio mezzadrile, fece apparire insomma la propria comunità rurale non più centro del mondo, ma satellite alquanto periferico in un sistema in gran sommovimento, all'interno del quale aspirazioni, ragioni di appartenenza e diritti dovevano essere rinegoziati e ridefiniti in rapporto alle nuove dinamiche del mondo moderno.

Gli strumenti d'integrazione del mezzadro nella nuova comunità furono quelli della parrocchia, della lega e della piazza del villaggio. Il movimento bianco si pose a guida di quello smarrimento, utilizzò gli strumenti ed il palcoscenico messi a disposizione dalla modernità per tentare di proporre una via che fosse alternativa tanto a quella prospettata dal socialismo quanto a quella restauratrice ambita dai settori più reazionari della proprietà.

In questo senso ebbe luogo un'originale ricostruzione identitaria, che tenne conto della permanenza delle strutture mentali, delle forme proprie della religiosità e della cultura rurale per ricreare un'identità contadina che, su base politico-religiosa, trovasse un proprio spazio d'integrazione nella nuova società di massa. Ricalcata sulle esigenze dei contadini, sulla loro professionalità, sulle loro aspirazioni – l'antico desiderio del possesso della terra – e sul loro linguaggio espressivo, il movimento bianco aprì la strada ad una fase di lotte che diede un ruolo da protagonista ad una gran massa di lavoratori a lungo trattenute ai margini della storia.

Il leghismo bianco in Toscana, in modo non dissimile dalle esperienze padane e venete di Cocchi, Miglioli, Speranzini, fu così pervaso da un evangelismo per così dire antropologico del "vissuto" contadino, da un cristianesimo popolare e arcaico che cercò nella strada rivoluzionaria la soluzione al disagio della secolarizzazione, alla disgregazione della muraglia protettiva dell'appartenenza comunitaria.

Fu un'esperienza, come vedremo, non priva di tratti ambigui, incertezze, velleità, e generalmente segnata da una scarsa consapevolezza politica. In particolare il movimento non riuscì mai ad emanciparsi da una visione locale e ristretta dei processi in atto, incerta nel proporre ed appoggiare fino in fondo programmi di riforma complessiva del mondo rurale. Non di rado affiorò piuttosto un'opzione di conservazione o comunque la tentazione di ritagliarsi una nicchia di sopravvivenza, un'area franca omogenea ed amica in grado di frenare la dissoluzione di un mondo in repentino mutamento.

Tali elementi ed in generale la storia del movimento bianco sono stati analizzati per lo più in una prospettiva politica. Fin dagli anni Cinquanta infatti l'attenzione della storiografia sulle agitazioni contadine si è

concentrata sul ruolo giocato dalle componenti più politicizzate in senso socialista – in una lettura complessiva del fenomeno che pose come oggetto privilegiato d'indagine non tanto il mondo poderale nella sua complessità, quanto la “classe” come soggetto storicamente determinato, e più ancora come soggetto politicamente attivo ed organizzato²³. In una prospettiva non dissimile è stato analizzato il movimento contadino bianco, in particolare la figura di Guido Miglioli²⁴, l'articolazione dell'organizzazione sindacale bianca²⁵, la formazione in Toscana di una “prima sinistra cattolica” nella cultura e nella politica locale²⁶.

Tenendo ben presenti queste ed altre acquisizioni della storiografia sul movimento cattolico nel primo Novecento, la via che ho cercato di

²³ I primissimi studi da parte della tradizione storiografica di sinistra sulle agitazioni “bianche” si segnalano in N. Mazzoni, *Lotte agrarie nella vecchia Italia*, Milano, Editoriale Domus S. A., 1946; A. Caracciolo, *Il Partito popolare e le lotte dei mezzadri*, in “Movimento Operaio”, 1955, n. 3-4; E. Ragionieri, *La questione delle leghe e i primi scioperi dei mezzadri in Toscana*, in *Ibidem*. Di Caracciolo si ricorda anche il precedente intervento *Per una storia del movimento contadino*, in “Società”, n. 2, 1952. Da parte cattolica si segnalano L. Radi, *I mezzadri. Le lotte contadine nell'Italia centrale*, Roma, Cinque Lune, 1962. L'importanza, ma anche le interne contraddizioni ed il sostanziale fallimento delle agitazioni bianche, intese come tappa di un lento processo di emancipazione e di organizzazione delle masse contadine, è stato in seguito studiato dalla storiografia di sinistra anche in C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello, 1919-1922*, in “Il movimento di liberazione in Italia”, 1972, n. 107; M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra (1919-1922)*, in “Storia Contemporanea”, dicembre 1978, n. 5-6; L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica: 1900-1946*, Firenze, Giuntina, s.d. (ma 1975). Importante, del medesimo autore, anche il saggio scritto pochi anni prima G. Bertolo - L. Guerrini, *Le campagne toscane e marchigiane durante il fascismo. Note sulla situazione economica e sociale dei ceti contadini*, in “Il movimento di liberazione in Italia”, n. 101, 1970.

²⁴ F. Leonori, *No guerra, ma terra. Guido Miglioli: una vita vissuta per i contadini*, Milano-Roma, C.E.I., 1969; *Leghe bianche e leghe rosse: l'esperienza unitaria di Guido Miglioli*, atti del Convegno tenuto a Cremona il 17 ottobre 1971, conclusioni di G.C. Paletta, Roma, Editori Riuniti, 1972. Per un compendio storiografico si veda anche M. G. Rossi, *Introduzione*, in F. Leonori, *Le figure e l'opera di Guido Miglioli, 1879-1979*, Roma, Tipolitografia Salemi, 1982 e la voce “Miglioli” a cura di M. G. Rossi in *Il movimento operaio italiano: dizionario biografico, 1853-1943*, a cura di F. Andreucci – T. Detti, Roma, Editori Riuniti, 1977, vol. III, *ad nomen*.

²⁵ Per una bibliografia sul movimento sindacale contadino, con riferimento ai diversi contesti regionali, si rimanda qui alla bibliografia contenuta in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980*, a cura di F. Traniello – G. Campanini, Casale Monferrato, Marietti, 1984, successivamente aggiornato col *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento 1980-1995*, a cura di *Iid.*, Genova, Marietti, 1997.

²⁶ Mi riferisco ai volumi G. Cappelli, *La prima sinistra cattolica in Toscana*, Roma, Cinque Lune, 1962; C. Caponi, *I cattolici pratesi e le lotte agrarie (1920-1922)*, in “Archivio storico pratese”, 1962, fasc. I-II; *Id.*, *Primi appunti per una storia del movimento contadino bianco nel Pratese*, in “Archivio storico pratese”, 1968, fasc. I-II; P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze (1900-1919)*, Roma, Cinque Lune, 1969.

percorrere mira piuttosto ad esplorare il movimento bianco e le lotte contadine sotto il profilo della storia delle mentalità.

Il termine “mentalità”, dotato come ebbe a dire Jacques Le Goff di una «feconda ambiguità»²⁷, è da molti ritenuto “fuori moda”, mentre da più parti si è denunciata la “*dérive mentalitaire*” di un modo di fare storia nato già con connotati incerti e poi ampliatisi a dismisura, per approdare ad esiti e applicazioni metodologiche discutibili e giudicate ben lontane dagli insegnamenti di Marc Bloch o Lucien Febvre²⁸. Infine non si può evitare di rilevare che il terreno disciplinare ove si sono maggiormente sperimentate le suggestioni degli storici finora menzionati è quello della storia medievale e moderna, con interessanti contributi anche sulla Rivoluzione Francese e sul “lungo Ottocento”; assai meno lo è stata la storia del XX secolo, senza dubbio per la forte carica politica dei processi storici del Novecento.

Di quel modo di fare storia è tuttavia apprezzabile l’opzione anti-individualista, lo sforzo interdisciplinare, la varietà delle fonti, il tentativo di indagare la diversità culturale, le rappresentazioni mentali collettive e l’irriducibilità delle “attrezzature mentali” delle società tradizionali rispetto a quelle contemporanee²⁹. I sistemi delle credenze religiose e della religiosità popolare indagati da Le Goff, Delumeau, Schmitt, possono significare ancora molto nell’ambito della storia religiosa e della storia degli atteggiamenti mentali nell’età contemporanea. In particolare, come ha dimostrato Vovelle³⁰, lo studio dell’immaginario collettivo dell’Occidente può cimentarsi non solo nella lunga durata, ma anche col breve tempo dei momenti rivoluzionari (nel mio caso delle agitazioni contadine), rinsaldando la storia delle mentalità alle dinamiche sociali, ricostruendo il rapporto fra

²⁷ J. Le Goff, *Les mentalités: une histoire ambiguë*, in *Faire de l’histoire*, a cura di J. Le Goff – P. Nora, vol. III, Paris, pp. 76-94 [trad. it. in *Storia delle mentalità*, I. *Interpretazioni* a cura di F. Pitocco, Roma, Bulzoni, 1996, pp. 175-192; oppure *La mentalità: una storia ambigua*, in AAVV., *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia*, Torino, 1981, pp. 239-258].

²⁸ F. Dosse, *De l’outillage de Lucien Febvre à la dérive mentalitaire: l’usage du concept de mentalité par l’Ecole des Annales*, in *Mentalités et Représentations Politiques. Aspects de la recherche*, Roubaix, Edire, 1989, pp. 21-30; F. Pitocco, *Ritorno alle radici. Febvre, Bloch e la “Storia delle Mentalità”*, in Id., *Storia delle mentalità*, I, cit., pp. 9-100.

²⁹ Il termine *outillage mental* è derivato da Lucien Febvre, *Problemi di metodo storico*, Torino, Einaudi, 1982. L’autore peraltro al termine “mentalità” preferiva espressioni come “sensibilità” e “psicologia collettiva”. Marc Bloch nei *Rois thaumaturges* parlava di *représentations collectives*. Cfr. M. Bloch, *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Torino, Einaudi, 1989; A. Burguière, *La notion de “mentalité” chez Marc Bloch et Lucien Febvre: deux conceptions, deux filiations*, in “Revue de Synthèse”, 1983, nn. 111-112, pp. 333-348. Mandrou infine preferiva la locuzione “struttura mentale”, cfr. R. Mandrou, *Magistrats et sorcières en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968.

³⁰ Fra i molti testi che si potrebbero citare ho in mente M. Vovelle, *La mentalité révolutionnaire. Société et mentalité*, Paris, Messidor, 1985.

mentalità e ideologia, recuperando infine la dimensione dell'agire sociale e della storia politica come oggetto di studio.

Si tratta di un esercizio che, anche quando con una riduzione di scala adotta una prospettiva microanalitica, non merita di essere definito come lo studio di tre o quattro pietre, dal momento che i processi che andiamo a descrivere sono, anche nel Novecento, prevalenti nella società italiana e vissuti dalla maggioranza della popolazione, che ancora per il 54% era attiva in agricoltura.

Nello specifico della mia ricerca l'analisi del religioso contadino si concentra, nella terza parte della tesi, sul linguaggio rivendicativo delle leghe bianche, sul ruolo della pastorale sociale di alcuni parroci nel determinare (o nell'inseguire?) il mutamento del comportamento politico delle masse e la concezione stessa di un cristianesimo "delle barricate"³¹.

Mentre alcuni versetti delle Scritture diventano quasi slogans politici nei comizi e nei cortei, l'antica tradizione canora toscana si fa strumento di moderna propaganda politica, alla salmodia classica vengono attribuiti significati che accostano sempre più l'appartenenza religiosa alla militanza politica. Le note di alcuni canti, le filastrocche, gli stornelli, le novelle, le macchiette popolari diventano strumento per veicolare nuovi contenuti di riedificazione morale e di rivendicazione sociale. I simboli (bandiere, crocifissi, tabernacoli, icone) ed i riti religiosi (pellegrinaggi, adorazioni eucaristiche, liturgie e festività) vengono rivisitati in chiave politica, mentre si adottano strategie di lotta, come lo sciopero, il picchettaggio, l'occupazione delle fattorie, tipiche dei contesti urbani.

Debole politicamente e destinato ad un rapido declino, l'esperienza del leghismo contadino rimane comunque *originale sintesi di tradizione e modernità*, segno di un progresso che faticosamente avanza all'interno di un cosmo contadino ancora fortemente ancorato a valori di tipo tradizionale. La sconfitta che conobbe il movimento delle leghe bianche non eclissa né il significato storico di quella esperienza, né le sedimentazioni che essa generò nella mentalità collettiva e nella vita politica delle masse rurali coinvolte.

Nessuno come l'autore conosce i punti deboli del proprio lavoro. Anche questa ricerca può prestare il fianco ad alcune critiche. Nella selezione delle fonti ho infatti scelto di privilegiare quelle di parte cattolica rispetto a quelle di provenienza socialista, così come lo sguardo si è concentrato sul movimento contadino bianco, trascurando invece vicende anche di un certo

³¹ F. P. Bowman, *Le Christ des barricades 1789-1848*, Paris, Les Editions du Cerf, 1987. Con riferimento all'Ottocento o al cristianesimo delle origini, ancora attuali sono le riflessioni di Adolfo Omodeo circa il ruolo di conservazione o di « progresso » della Chiesa nella storia d'Italia. Cfr. A. Omodeo, *La storia delle origini cristiane*, Messina, Principato, 1920-1923. Significativo anche G. Salvemini, *Stato e Chiesa in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1969.

rilievo che ebbero per protagoniste le leghe rosse. Tale scelta è stata dettata, oltre che dall'ampio ventaglio di fonti disponibili, anche dal mio specifico interesse, volto non tanto alla ricostruzione della dialettica politico-sindacale fra "rossi" e "bianchi", quanto alle piste che ho cercato di descrivere in questa *Introduzione*, ed in particolare al livello simbolico ed alla dimensione religiosa, perché fu su questi piani che ci si rivolgeva alle masse contadine per la conquista del consenso popolare.

In secondo luogo si potrebbe osservare lo scarso peso attribuito ai fattori strettamente agronomici ed economici connessi al modo di produzione mezzadrile; per questo tipo di notazioni e di approfondimenti si rimanda all'ampia bibliografia già disponibile, nella speranza che tali mancanze non oscurino altri meriti di questo studio.

Infine ben altra trattazione avrebbero richiesto gli eventi della Grande Guerra, il comportamento dei contadini-soldati al Fronte e l'analisi di come durante e dopo la Guerra il movimento contadino fosse andato strutturandosi politicamente sul territorio. Si tratta di temi in questa ricerca solo sfiorati, ed anche in questo caso non certo per lo scarso interesse che essi rivestono, ma più banalmente per il motivo di contenere la tesi entro un numero accettabile di pagine, ed in ragione della breve durata di un dottorato di ricerca. Per lo stesso motivo anche gli sviluppi della vicenda contadina nel Ventennio fascista, nella Resistenza e nel secondo dopoguerra, sono stati accennati nel *Postudio* più come suggestioni e future piste di ricerca che come esito compiuto del lavoro sin qui condotto. Spero comunque di poter approfondire questi temi nel corso dei miei futuri anni di studio.

La strutturazione complessiva della tesi di dottorato si articola quindi in tre diverse parti (*Tornare al potere; Andare in parrocchia; Scendere in piazza*) ognuna delle quali comprende due capitoli. L'articolazione interna è volta a ricostruire, seguendo per quanto possibile una narrazione cronologicamente continua, il processo di integrazione delle masse contadine cattoliche dal "piccolo mondo" della famiglia e del potere – attraverso la parrocchia come luogo in cui la religione contadina si articola in pensiero ideologico-politico – ai grandi eventi politici nazionali degli anni 1919-1921. Anche nella strutturazione tripartita del lavoro quindi si sono voluti rendere visibili i tre distinti luoghi ideali entro i quali i contadini si muovono (il potere, la parrocchia, la piazza) nell'ambito di altrettanti momenti associativi (la famiglia, la società, lo stato). L'equilibrio delle tre parti non vuole tuttavia essere un elemento di rigidità o di fittizia simmetria. Al contrario in una visione d'insieme della tesi, le tre parti si pongono in relazione dialettica, con un evidente andamento ascendente ed in crescendo, che del resto lo stesso titolo – *Dal potere alla piazza* – vorrebbe suggerire.

Dal punto di vista stilistico ho cercato di non isolare in capitoli distinti l'analisi dei diversi aspetti (politici, religiosi e socio-culturali) del

Introduzione

movimento, ma di creare un'argomentazione organica, più fluida e convincente con la correlazione dell'analisi socio-culturale con le linee di storia politica e di storia della religione.

Il tono è quindi assai vario, poiché alterna il lessico popolare delle filastrocche contadine, delle ottave rime, dell'uso del dialetto toscano dalla grammatica opinabile, con la lingua latineggiante delle fonti di provenienza ecclesiastica, l'accuratezza stilistica, non priva di una patina di ricercato arcaismo, degli studi dei Georgofili, lo stile asciutto delle relazioni prefettizie.

Nel testo e nelle note si è evitato di tradurre il latino ed il dialetto toscano, riportando fedelmente quest'ultimo anche quando la grammatica o la sintassi non sono perfettamente corrette. Ho aggiunto [sic] solo quando l'ortografia palesemente errata avrebbe potuto far insorgere nel lettore il dubbio di un mio errore di battitura.

Per ragioni di spazio ho ritenuto di non aggiungere un indice iconografico; le didascalie poste sotto alle immagini che corredano il testo riportano la fonte fotografica o il fondo archivistico o a stampa utilizzato. Al termine di ogni sezione ho aggiunto una *Appendice* per presentare le fonti non riproducibili nelle note che accompagnano il testo. Per le abbreviazioni utilizzate nelle note bibliografiche e per indicare i fondi archivistici rimando all' *Indice delle abbreviazioni* posto in fondo alla tesi.

PARTE PRIMA :
TORNARE AL PODERE

Allegro non troppo: la maggiore

My cruel weapons have been put on the
shelf,
come, sit down on my knees:
You are dearer to me than myself,
as you yourself can see...

(da *Workingman's blues #2* di Bob Dylan)

CAPITOLO 1

MEZZADRIA NEL PRIMO VENTENNIO DEL XX SECOLO

1.1 Un quadro d'insieme: la mezzadria toscana all'inizio del XX secolo

a) Mancate riforme e primi scioperi

Con la mezzadria si ha una numerosa classe di agricoltori con tendenze conservatrici, direttamente interessata al mantenimento della pace, nemica di ogni disordine, e vigile sostenitrice della sicurezza pubblica. Anche nei momenti in cui, per effetto dei rivolgimenti politici, ogni azione delle autorità era resa più incerta e debole, in Toscana non ha mai potuto sostenersi al di là di pochi giorni il malandrino, perché avversato dai contadini, che aiutavano direttamente la repressione. Se la nostra legge elettorale amministrativa e politica non fosse ispirata a tanta sfiducia nell'elemento campagnolo, le tendenze di ordine e di economia dei nostri capocchia si farebbero più utilmente sentire nell'amministrazione locale e governative; e qualche proprietario di più e qualche avvocato di meno nei Consigli municipali e nella Camera, sarebbero tutt'altro che una sventura per il paese.

A scrivere queste parole, che suoneranno in stridente contraddizione con l'esito che questa ricerca proporrà, era nel 1874 in un saggio giustamente famoso il barone Sidney Sonnino¹.

A pochi anni dalla conclusione della vicenda del brigantaggio, al futuro Presidente del Consiglio, allora un ventisettenne di belle speranze ed in procinto di dedicarsi alla pubblicazione con Leopoldo Franchetti della celebre inchiesta *La Sicilia nel 1876*, le condizioni della campagna e della popolazione rurale toscana dovevano apparire profondamente diverse da

¹ S. Sonnino, *La mezzadria in Toscana* [giugno 1874], in AAVV., *La mezzadria negli atti dei Georgofili*, Firenze, Tip. Barbera, 1935, pp. 53-80, citazione dalla p. 77.

quelle dei contadini siciliani. Il benessere e la quiete che Sonnino riscontrava nella mezzadria toscana potevano ben essere indicate, a quelle date, come un modello di integrazione e stabilità sociale che niente – dichiarava incautamente il Sonnino – sarebbe mai giunto a turbare. Come ben noto del resto, fin da dopo l'Unità d'Italia, mentre la questione agraria emergeva all'attenzione della pubblica opinione, la mezzadria era idealizzata e proposta come modello meritevole di essere largamente seguito in tutte le altre aree del paese².

Già allora tuttavia, a ben considerare, alla mezzadria venivano mosse alcune critiche. Lo stesso Sonnino era costretto a prenderne in considerazione alcuni limiti, quali la sua sconvenienza nelle zone ove fosse diffusa la monocultura, ed ammetteva che in effetti vi era «una parte di vero» nell'accusa secondo la quale essa si opponesse alle miglorie ed impedisse la specializzazione delle colture. Infine si sottolineava l'incertezza della rendita per mezzadri e padroni che di fronte alle cattive annate s'indebitavano impoverendosi senza speranze di miglioramento.

In ogni caso, nonostante tali limiti, era convinzione diffusa che la mezzadria garantisse una moderata prosperità e l'ordine sociale, come concordava il Caruso, evidenziando come tale sistema stringesse «in amicizia» coloni e proprietari e li rendesse «amanti dell'ordine, della proprietà, della famiglia e delle leggi»³. Il Sonnino, come già evidenziato nella citazione iniziale, evidentemente ne conveniva, dicendosi persuaso che nel sistema di colonia, «alla lotta che genera odio e servilità si sostituisce l'armonia fra le classi»⁴.

Agli occhi dello storico appare oggi perlomeno eccessiva la definizione di «larghezza» per un contratto che, assicurando appena un limite di sussistenza, negava di fatto al mezzadro ogni possibilità di promozione sociale; e che dall'altro, mantenendo un rigido rapporto gerarchico tra proprietari e contadini, solo sulla carta si configurava come un patto di “società”, quando in realtà condannava la famiglia contadina ad una condizione anche formalmente subalterna. Questi elementi tornavano nella relazione redatta nel 1881 da Carlo Massimiliano Mazzini nell'ambito della grande *Inchiesta Agraria* Jacini; secondo l'autore grazie alla mezzadria in Toscana «i rapporti d'indole sociale tra i coloni ed i proprietari sono da qualche tempo migliorati e vanno sempre migliorando; cosicché si può dire

² I riferimenti a questo proposito potrebbero essere innumerevoli. Ci limitiamo qui a ricordare il pensiero di Candeloro che interrogandosi sulla scia del pensiero gramsciano sul problema dell'egemonia, mise in luce il ruolo dei moderati come forza trainante del processo di unificazione, appoggiando le strutture del paternalismo agrario e del ruralismo mezzadrile. G. Candeloro, *Storia dell'Italia moderna*, Milano, Feltrinelli, 1958-1986.

³ L'autore così concludeva: «Essa [la mezzadria] ci offre mano d'opera facile, sicura, diligente e ci affeziona i contadini, formandone la base più salda del moderno edificio politico, economico e sociale». G. Caruso, *I sistemi di amministrazione rurale*, in AAVV., *La mezzadria negli scritti dei Georgofili* cit., p. 37.

⁴ S. Sonnino, *La mezzadria in Toscana* cit., p. 77.

che la gloriosa Italia stringe più volentieri la callosa mano del colono e dell'artigiano, che quella inguantata dell'effeminato [sic] damerino»⁵.

Lo stesso Jacini, più concretamente, riconosceva che il ristagno dell'economia toscana era il prezzo pagato all'«appagamento di una sola classe» che preferiva la «mediocrità della produzione agraria (...) col popolo delle campagne tranquille» piuttosto che «una maggior ricchezza rurale continuamente esposta al malvolere di coltivatori malcontenti»⁶. Anche Pasquale Villari nel 1896, all'indomani di una grave agitazione delle trecciaiole delle campagne circostanti il capoluogo fiorentino, tornava ad elogiare la funzione di stabilità sociale del contratto di mezzadria⁷, così come anche il giovane Arrigo Serpieri tornerà a fare qualche anno dopo e, con rinnovata convinzione, sulla scia di una letteratura di esaltazione della

⁵ C. M. Mazzini, *La Toscana Agricola. Atti della giunta per la Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola, Volume III, Fascicolo I, Relazione sulle condizioni dell'agricoltura e degli agricoltori nella IX circoscrizione (provincie di Firenze, Arezzo, Siena, Lucca, Pisa e Livorno) compilata per incarico della Giunta dal Cav. C. M. Mazzini*, Roma, Tip. Forzani e C., 1881, p. 655. Il Mazzini era convinto che la mezzadria fosse il solo contratto che permettesse di «conseguire in agricoltura il massimo tornaconto, congiunto a maggior benessere possibile per la classe lavoratrice». Sebbene vi fosse la possibilità di «alcune modificazioni» laddove il colono tragga una «retribuzione insufficiente», il Mazzini considerava che il sistema di mezzadria «in Toscana raggiunge pienamente la soluzione del problema più intralciato della nostra epoca, e toglie ogni antagonismo fra capitale e lavoro. Il mezzadro toscano sente d'esser socio e non servo del proprietario del fondo; corre divario fra i due ceti ma né ricordi storici né fatti presenti risvegliano le idee di oppressore e di oppresso; mentre invece nell'uno ceto si ravvisa il protettore, nell'altro il protetto: e lo stesso interesse, d'accordo con l'umanità, suggerisce al proprietario di vigilare a che il mezzadro, strumento principale di produzione dei suoi terreni, sia sottratto alla miseria ed agli stenti, che toglierebbero attività ed efficacia al suo lavoro. Certo è che né tutti i proprietari hanno a cuore la sorte del colono, né in tutti i coloni è dato riscontrare, come dovrebbero, probità e buona disposizione al lavoro. Ma non debbonsi attribuire a vizio il sistema i difetti degli individui; e se anche in Toscana sorgono diffidenze e rancori fra proprietari e mezzadri, non derivano da odio mal represso fra casta e casta, ma da perversità d'animo di alcuni fra loro». *Ibidem*, pp. 458-462.

⁶ S. Jacini, *Relazione finale sui risultati dell'inchiesta agraria*, in «Atti della Giunta per l'Inchiesta agraria», vol. XV, fasc. I, Roma, Tip. Forzani e C., 1884, p. 30.

⁷ Secondo il Villari la mezzadria «rende il contadino agiato, felice, onesto», ponendolo «in perfetta armonia col proprietario, che [è] divenuto suo socio». Lo storico così concludeva: «Questa è la vera soluzione della questione sociale: qui il socialismo non attecchisce e non attecchirà mai. Se qualche cosa di simile potesse farsi per l'industria, quante cause di malcontento, quanti pericoli si eviterebbero!». P. Villari, *Le trecciaiole*, in «Nuova Antologia», luglio-agosto 1896, IV serie, vol. 64, p. 393. Sullo sciopero delle trecciaiole del 1896, e sugli squilibri che l'arte della paglia avrebbe potuto comportare per le donne di famiglia mezzadrile, cfr. *Considerazioni della industria fiorentina delle trecce e dei cappelli di paglia nella provincia di Firenze. Relazione della commissione d'inchiesta nominata con decreto ministeriale del 30 maggio 1896*, Firenze, Stabilimento tipog. G. Civelli, 1896. Ristampata a cura di Roberto Lunari, Firenze, Ed. Polistampa, 2003.

mezzadria che pare inesauribile, ancora nel dopoguerra e negli anni del fascismo⁸.

Vi erano tuttavia, oltre alla ben nota subordinazione sociale del mezzadro rispetto al proprietario, elementi che facevano seriamente dubitare che i mezzadri costituissero effettivamente una «aristocrazia di lavoratori»⁹. Le condizioni dei coloni, peraltro mutevoli a causa di fattori estrinseci, come potevano essere le intemperie, le carestie o le invasioni di insetti, erano tutt'altro che uniformi fra podere e podere. Ragioni di tipo "interno", come la diversa fertilità del suolo, le colture praticate, la vicinanza o meno di un mercato urbano e la capacità economica e di direzione da parte del proprietario o del fattore, rendevano in molti casi le condizioni delle famiglie mezzadrili assai lontane da quella «larghezza» di cui aveva parlato il Sonnino.

Inoltre, come già il Sereni ha osservato, gli investimenti di capitali che alla fine dell'Ottocento i proprietari più provvisti di mezzi andavano incrementando, accrescevano la quota di apporto e quindi la loro parte nella divisione dei prodotti¹⁰. Secondo molti storici ed economisti la mezzadria stava progressivamente smarrendo la sua peculiare natura di patto di società, configurandosi piuttosto come rapporto di locazione o addirittura come mero rapporto di lavoro¹¹. Le trasformazioni dei metodi colturali e la più razionale organizzazione del lavoro richiedevano da un lato crescenti impieghi di capitali, dall'altro un sempre maggior coordinamento delle attività svolte nelle unità poderali dell'intera azienda agricola. Si sbilanciava così l'equilibrio tra proprietario e contadino, rendendo sempre meno credibile la natura formalmente societaria del patto mezzadrile. Proprio su questo terreno, come abbiamo illustrato nella *Introduzione*, si è sviluppato un dibattito storiografico di grande peso che ha reimpostato l'analisi storiografica marcando le distanze dalla pubblicistica liberale e conservatrice che invece fino ad allora si era mossa in direzione opposta,

⁸ A. Serpieri, *La mezzadria nella presente economia agraria*, in "Bollettino della Società degli Agricoltori Italiani", n. 22, 1908. Sul tema egli ritornerà in particolare in Id., *La struttura sociale dell'agricoltura italiana*, Roma, Edizioni Italiane, 1947; Id., *Fra politica ed economia rurale*, Firenze, Barbera, 1934; Id., *L'economia agraria della Toscana* in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1939, vol. V.

⁹ F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie in Toscana e i doveri della proprietà*, in "Nuova Antologia", 16 aprile 1907, poi in Reale Accademia dei Georgofili (a cura di), *La mezzadria negli scritti dei Georgofili*, Firenze, Tip. Barbera, 1935, vol. III, p. 123: «la classe colonica ha costituito nella massa dei lavoratori una specie di casta o classe privilegiata»; «la classe colonica formava una aristocrazia di lavoratori».

¹⁰ E. Sereni, *La questione agraria nella rinascita nazionale italiana*, Torino, Einaudi, 1975, in particolare le pp. 161-182.

¹¹ G. Giorgetti, *Contadini e proprietari* cit., pp. 33-43; G. A. Bastogi, *Una scritta colonica: commento a un contratto di mezzadria*, Firenze, Lumachi, 1905, pp. 22-25.

evidenziando cioè come i rapporti di classe fra mezzadri ed il padronato fossero regolati in un'ottica di collaborazione di classe.

Le trasformazioni della mezzadria e la crescita demografica registrata per tutta la seconda metà del XIX secolo nelle campagne, alimentavano infine il flusso che fuoriusciva dalle famiglie mezzadrili, incrementando quella popolazione agricola non mezzadrile che in Toscana veniva definita *pigionale*¹². La quota di braccianti che, anche se in numero non ancora paragonabile a quello di altre realtà italiane, si caratterizzava per la precarietà, la miseria, la propensione verso forme di protesta e di organizzazione sindacale socialista introduceva, per osmosi, tendenze giudicate «pericolose» anche nei poderi e nelle famiglie mezzadrili. La letteratura di parte padronale che denunciava il pericolo del «contagio», a partire dallo stesso lavoro del Mazzini passando per l'ormai celebre opuscolo del marchese Gino Incontri, fra fine Ottocento e primi del Novecento pare davvero inesauribile¹³.

Sul piano strettamente storiografico, diffidando dalle letture troppo politicamente connotate, è comunque inevitabile registrare che il nuovo corso politico istauratosi in Italia in concomitanza con il varo del governo Zanardelli-Giolitti a partire dal 1901, segnò un cambio di rotta che non mancò di farsi sentire anche in Toscana. La nuova svolta nella politica nazionale consentiva per la prima volta anche alle agitazioni contadine di agire con una libertà d'azione precedentemente sconosciuta. E proprio a partire dal 1901, mentre a Bologna veniva fondata la Federterra, iniziarono una serie di agitazioni agricole che mai in Italia si erano viste dai tempi del brigantaggio – suonando come un campanello d'allarme che avvertiva come

¹² M. Baragli, *Braccianti, boscaioli e pastori della montagna pistoiese. Note per una storiografia dei ceti marginali in agricoltura*, in “Quaderni di Fare Storia. Periodico dell'Istituto Storico della Resistenza di Pistoia”, anno VIII, n. 1, gennaio 2006, pp. 7-26; Id., *Tracce di un popolo dimenticato. Famiglie di pigionali e braccianti agricoli nella Toscana fascista (1922-1939)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2006.

¹³ «Nei territori più vicini ai centri di popolazione e più frequentati, il contadino ha così spesso occasione di conversare con braccianti, con artigiani, con molti insomma apparentemente più colti di lui, ed i quali, taluni per convinzione, i più per seguire l'andazzo del tempo ed atteggarsi a geni ed a riformatori, deridono la religione e chi l'osserva». C. M. Mazzini, *La Toscana agricola* cit., pp. 521; G. Incontri, *Il Contadino toscano*, Firenze, Vallecchi, 1925, p. 25: «L'ingenuità, la curiosità quasi infantile, sono in grande parte scomparse, e non poteva essere a meno: il contadino oggi avvicina molta più gente che nel passato. La bicicletta ha avuto in ciò un'influenza direi quasi nefasta. E non terremo conto di tutti gli altri mezzi di rapida comunicazione – autobus, treni, *sydecars* – che subito dopo guerra hanno cambiato la faccia delle nostre campagne, ne hanno turbata la quiete patriarcale! Durante la guerra tutte le case coloniche videro per la prima volta circolare quotidianamente i giornali; infine i reduci, avendo conosciuto l'incanto del cinematografo, non poterono più farne a meno».

i molti nodi della mai risolta questione contadina fossero ormai prossimi a venire al pettine¹⁴.

Suscitando la sorpresa e lo sgomento di agronomi e proprietari, anche la Toscana, dove fino ad allora si erano avuti soltanto scioperi di pigionali e braccianti di scarsa visibilità e motivati per lo più da richieste di aumenti salariali, conobbe nel 1902 le sue prime agitazioni mezzadrili nel senese e nell'aretino. Si trattò in verità di scioperi di proporzioni contenute, limitati a vertenze di tipo locale e concentrati in zone come Chianciano – la cui lega colonica aderiva alla Federterra –, Sarteano ed altre plaghe della Val di Chiana in cui forte era la spinta delle organizzazioni bracciantili socialiste e delle Camere del Lavoro. Ennio de Simone ne ha ricostruito con precisione l'articolazione, contestualizzandoli nel quadro dell'agricoltura del periodo¹⁵, mentre Pietro Clemente in un saggio del 1980 ne evidenzia i tratti più caratteristici dal punto di vista dell'evoluzione della mentalità contadina¹⁶. Si trattò in effetti di uno sciopero dai tratti antropologici estremamente interessanti, iniziato prima dell'alba, al lume delle torce e delle lanterne, in cui i capocchia radunarono prima con timore e poi con sempre maggior coraggio le proprie bestie fuori dalla stalla, «molte delle quali col fiocco rosso», conducendole nella piazza di Chianciano. Con ciò i coloni volevano significare ai proprietari l'indisponibilità a curarsi del bestiame loro affidato in caso di mancata firma del nuovo patto. Ed anche il Magini, riportando una conversazione riferitagli da un proprietario, evidenziava, in un brano che colpì molto anche Ernesto Ragionieri, la singolarità dell'atteggiamento di un colono scioperante:

Padrone: Ma il tuo padrone sono io che ti ho dato il podere e che ti governo, quando non ti basta il grano, o la Lega? Colono: Il mio padrone è Lei, e lo rispetto; ma oggi il mio padrone è la Lega e io devo mantenere il mio giuramento¹⁷.

¹⁴ Per un quadro d'insieme F. Coletti, *Gli scioperi agrari in Italia nel 1901 e i loro effetti economici. Relazione riassuntiva dell'inchiesta eseguita per conto della società degli agricoltori italiani* in Id., *Economia e politica rurale in Italia*, Piacenza, Federazione Italiana dei Consorzi agrari, 1926, pp. 89-112; R. Zangheri, *Lotte agrarie in Italia: la Federazione nazionale dei lavoratori della terra, 1901-1926*, Milano, Feltrinelli, 1960.

¹⁵ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana 1900-1921*, Napoli, Arte litografica, 1990. Sugli scioperi del 1902 scrissero L. Magini, *Gli scioperi dei mezzadri nel circondario di Montepulciano. Appunti e documenti*, Siena, Nuova Tipografia, 1902; M. T[ozzi], *Le agitazioni dei nostri mezzadri*, in "La voce del Lavoro", 14 giugno 1902, n. 1.

¹⁶ P. Clemente, *I "selvaggi" della campagna toscana: note sulla identità mezzadrile nell'ottocento e oltre*, in P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni*, Palermo, Sellerio, 1980, pp. 91-92. Il Clemente si rifà al lavoro del Magini ed alla cronaca dello sciopero di Chianciano del 7 aprile 1902 pubblicato sul giornale socialista valdelsano "La Martinella", 12 aprile 1902.

¹⁷ L. Magini, *Gli scioperi dei mezzadri nel circondario di Montepulciano* cit., pp. 49-50. Sullo sciopero agrario del 1902 si veda anche la ricostruzione fattane da E. Ragionieri, *La*

La meraviglia che doveva provare quel proprietario udendo una tale risposta non era troppo dissimile a quella del cronista de “La Nazione” di Firenze, che nell’annunciare lo sciopero scriveva:

Sembra di enunciare un assurdo dicendo che anche i mezzadri toscani, i soci dei possidenti grandi e piccoli, i rappresentanti del lavoro associato al capitale, con effetto della partecipazione agli utili a perfetta metà, oggi si lasciano sedurre da vane lusinghe di miglioramenti, a base di odio di classe¹⁸.

In genere nel 1902 le richieste dei contadini si concentrarono sulla modifica dei patti accessori ed i proprietari, «appoggiati dalla stampa conservatrice, tendevano a far passare la realizzazione dell’accordo come una loro concessione, e a individuare soltanto nella propaganda socialista le cause dell’agitazione»¹⁹. Altrove invece, «la rappresaglia dei proprietari, proprio dove il movimento contadino era stato sconfitto, fu più dura», con il suo corollario di disdette e disconoscimento delle concessioni sottoscritte²⁰.

Negli anni fra il 1902 e il 1906 nelle campagne toscane parve essere ripristinata la proverbiale «quiete mezzadrile», fino a quando nella primavera del 1906 i contadini della baronessa Carpi, a Torre a Cona presso Rignano – una località dove peraltro sarà forte l’agitazione mezzadrile bianca nel 1920 – dettero inizio ad un’agitazione che si estese a tutto il comune di Rignano chiedendo l’abolizione del patto di fossa e il rimborso totale delle spese sostenute per l’acquisto del solfato di rame. L’agitazione si estese poi ai coloni di Bagno a Ripoli dove il 22 maggio alle 9,34 il Segretario comunale inviava al Questore un fonogramma nel quale scriveva: «Si riferisce a questo ufficio che da ieri sera si sia manifestata una certa agitazione tra i coloni del Comune e che una squadra di essi percorra il territorio per ottenere adesioni. Si dice pure che una massa di contadini si debbano presentare stamani al Municipio (...)». Riunitisi in assemblea nella scuderia del Ginori Venturi sotto la guida di Michele Grisieti, consigliere comunale socialista e poi sindaco di Bagno a Ripoli, alla riunione «presero parte – scriveva il rapporto di una guardia comunale – 1000 coloni delle frazioni e popoli di questo comune. Venne nominata una commissione di 16 coloni delle migliori fattorie chiedendo l’abolizione dei patti da quadernuccio, pagamento delle padronanze dello zorfo e zorfato [sic] di rame, abolizione della spesa per battere il grano a macchina. Seguire a

questione delle leghe cit., ed in particolare p. 478 per l’interpretazione che lo storico fa a proposito della citata risposta del colono al proprietario.

¹⁸ “La Nazione”, 5 maggio 1920.

¹⁹ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., pp. 72-73.

²⁰ *Ibidem*, p. 78.

dare il ramato fino a lunedì e per martedì averne una risposta dalla commissione»²¹. Anche i coloni di Galluzzo e Reggello, tutte località della provincia di Firenze, presentarono poi, a fine maggio, memoriali con richieste similari.

Fra fine maggio ed inizio giugno del 1906 i proprietari di Rignano e di Galluzzo, in diverse adunanze, respinsero le richieste dei coloni, denunciando il carattere artificioso delle proteste, e la speculazione che sul movimento, «riflesso ed imposto da pochi sediziosi», speculavano elementi socialisti.

Alle rivendicazioni dei mezzadri di Bagno a Ripoli, il 27 maggio 1906 fece risposta una dura presa di posizione dei proprietari, riuniti a Firenze nello storico palazzo dell'Arte della Lana. I contadini si riunirono di nuovo all'Antella il 28 maggio in un comizio pubblico dando mandato alla Camera del Lavoro di riunire una commissione di tutti i coloni della provincia per redigere un memoriale unico da discutersi con il Comitato Agrario di Firenze e da applicarsi a tutta la provincia. Ma il movimento non ebbe successo, e non ottenne alcuna adesione. Dopo la primavera del 1906, a parte un breve sciopero nelle campagne sestesi per la vendemmia del 1906²², si può dire che gli scioperi colonici cessarono quasi del tutto²³.

Se è vero, come ha notato il Ragionieri, che gli episodi del 1902 e del 1906 testimoniavano una nuova «capacità di lotta» e «solidarietà di classe» che si affermavano nei contadini toscani «destati da secolare torpore»²⁴, i risultati di questo lento processo si sarebbero visti soltanto dopo la prima guerra mondiale. In realtà l'impatto che ebbero gli scioperi mezzadrili d'età giolittiana in Toscana sulla coscienza politica e sulla mentalità dei coloni fu alquanto limitato. Essi interessarono pochi mezzadri; nel complesso il numero di scioperanti toscani fra il 1900 e il 1914 fu sempre inferiore all'1% degli scioperanti dell'intera penisola, ed ebbero un'eco piuttosto circoscritto anche nella stessa Toscana.

Eppure se sotto il profilo rivendicativo gli scioperi del 1906 si risolsero con una sconfitta netta, essi dovettero pur avere qualche impatto sulla coscienza politica delle famiglie coinvolte, dal momento che nel maggio del 1907 l'Unione professionale agricola di Bagno a Ripoli, una area che si erano mosse l'anno precedente, rappresentava in maniera stabile 70 famiglie

²¹ Citato in S. Venni, *Il movimento contadino nel comune di Bagno a Ripoli fra cattolici e socialisti 1900-1922*, Bagno a Ripoli, Edizioni del circolo ricreativo culturale di Antella, 1991, pp. 73 e ss.

²² E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., pp. 90-91.

²³ Fra il 1906 e il 1913 si tennero in Toscana, secondo le statistiche ufficiali, appena 14 scioperi che mobilitarono in tutto appena 896 scioperanti, in maniera quasi esclusiva braccianti che richiedevano aumenti salariali. Cfr. E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 82, tav. 7.

²⁴ E. Ragionieri, *La questione delle leghe* cit., p. 478.

organizzate in un sindacato agricolo²⁵. Inoltre, a differenza di quanto avvenuto nel 1902, nel 1906 nelle campagne della provincia di Firenze si erano mobilitate anche le prime organizzazioni d'ispirazione cristiana. Dopo il riassorbimento della Democrazia Cristiana nell'Opera dei Congressi, nel 1902, e lo scioglimento dell'Opera stessa due anni dopo, il movimento cattolico nelle campagne si riorganizzava sotto la guida di parroci e piovani, nelle sagrestie e nelle canoniche. Nelle campagne, dove la crisi e la polemica anti-modernista erano state meno sentite rispetto all'ambiente cittadino, e dove i cattolici disponevano di una notevole rete di cooperative, casse rurali, mutue assicurative in continua espansione, erano sorte anche Unioni professionali agricole, che a Firenze ebbero il loro giornale ne "Il Contadino toscano" a partire dal dicembre del 1906²⁶. La stessa Unione professionale di Bagno a Ripoli, sorta, come abbiamo detto, sulla scia della mobilitazione della primavera 1906, dichiarava di promuovere principalmente «una razionale legislazione agricola, il probivirato agricolo, e il richiamo e l'applicazione del genuino *concelto profondamente democratico e cristiano della mezzadria* [corsivo mio]»²⁷.

Rimandando alla trattazione del capitolo 4 la crescita del movimento sindacale cristiano nelle campagne e lo sviluppo delle Unioni Coloniche bianche nelle parrocchie della vasta campagna toscana, occorre poi osservare come a seguito delle agitazioni del 1906 si aprì un confronto sulla comprensione delle ragioni del malessere contadino e sulle opportune riforme da apportare al patto con lo scopo dichiarato, da parte dei proprietari, di conservarlo.

Fu soprattutto sulle colonne de "La Nazione" che a partire dai giorni delle agitazioni, per poi proseguire nei mesi successivi, si sviluppò un vivace dibattito che ebbe come principali protagonisti gli interventi il Soldani²⁸ e

²⁵ Cfr. F. Malgeri, *L'azione di sostegno alle rivendicazioni contadine svolta dai cattolici sul piano politico e parlamentare*, in "Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento cattolico sociale in Italia", a. XVIII, n. 2, maggio-agosto 1983, p. 180; P. Pellegrini, *Il deputato contadino Felice Bacci nella vita del suo tempo a Ponte a Ema*, in M. A. Martini, *Felice Bacci. Il deputato contadino*, Firenze, Pagnini Editore, 1988, p. 55; S. Venni, *Il movimento contadino nel comune di Bagno a Ripoli* cit.; E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., pp. 79-94. Una significativa ricostruzione dello sciopero del 1906 anche in F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie e i doveri* cit.

²⁶ M. G. Rossi, *Il movimento cattolico nelle campagne* cit., pp. 290-291; Id., *Movimento cattolico e lotte sociali* cit., pp. 41-43. Su "Il Contadino Toscano" si scriveva: «Il socialismo è una bestia che è capacissima di divorarvi, salvo poi a piangere come il coccodrillo sulla vostra morte». "Il Contadino Toscano", 4 gennaio 1907.

²⁷ "La Nazione", 29 maggio 1906.

²⁸ Le cause economiche, l'elevazione del costo del solfato di rame e la diminuzione del prezzo del vino, la ritrosia all'introduzione alle innovazioni tecniche si aggiungevano all'ignoranza ed all'isolamento culturale che relegavano il mezzadro in un «insieme di superstizioni, di pratiche errate, di diffidenze verso il nuovo ed il vero». G. Soldani, *Per la difesa della mezzadria*, in "La Nazione", 7 giugno 1906.

l'avvocato Pestellini²⁹. In genere le osservazioni sugli scompensi della mezzadria già al principio del XX secolo venivano fatti risalire a squilibri “esterni” al patto di mezzadria, che in quanto luminoso esempio di concordia e giustizia, doveva essere mantenuto, difeso e possibilmente rafforzato. In tale dibattito – con contributi di diverso valore – vi era anche chi addebitava fin da allora il malcontento dei coloni al cambiamento dei costumi: il contadino, che una volta vestiva con semplicità ed economia, non si contentava più dei tessuti casalinghi, ma andava alla bottega o al mercato per acquistare i propri vestiti, il corredo delle spose, e quella novità che era allora il pastrano; il vizio e il turpiloquio erano aumentati ed anche i bravi coloni avevano cominciato a fumare, a giocare e a frequentare le bettole e il caffè. Si trattava di scritti e commenti numerosi e che riprendevano temi e motivi che sarebbero tornati nel dopoguerra e che analizzeremo più attentamente nel prossimo capitolo.

All'indomani della conclusione delle agitazioni coloniche del 1906 il conte Francesco Guicciardini, tenutario di Cusona, già ministro e deputato del Regno, tenne il 7 aprile 1907 di fronte all'adunanza della Reale Accademia dei Georgofili di Firenze un discorso – subito pubblicato su “La Nuova Antologia” col titolo *Le recenti agitazioni agrarie in Toscana e i doveri della proprietà* – che può essere considerato il primo contributo storiografico sulle agitazioni contadine del XX secolo³⁰.

Il conte, dopo un riassunto delle agitazioni del 1902 e del 1906 e dopo un'analisi dettagliata dei bilanci di una settantina di famiglie coloniche, considerava fondato il malcontento dei mezzadri («aristocrazia di lavoratori») e dichiarava che nel ritenere «tali manifestazioni artificiose prove di contenuto e di avvenire, si commetterebbe un grave errore di giudizio, che condurrebbe, non esito a dichiararlo, a illusioni e a tristi disinganni». Riconoscendo fondato il moto dei mezzadri che «è parte di quel moto generale che sospinge (...) il genere umano verso più alte e più perfette forme di civiltà», il conte, pur nella «conservazione e difesa» della

²⁹ L'avvocato Pestellini, vice presidente del Comizio Agrario di Firenze, elaborava in un'articolata analisi le cause economiche del disagio dei coloni: l'aumento del costo della manodopera bracciantile; la promiscuità delle colture; le lente e difficili innovazioni; l'introduzione di nuovi macchinari nelle terre di mezzadria. Inoltre si citava l'alterazione della produttività del podere come causa dell'incremento dei membri delle famiglie mezzadrili (il che faceva ritenere giusto al Pestellini il consenso del proprietario al matrimonio dei componenti della famiglia mezzadria), e la «vernice data nelle scuole» che creava nei giovani il desiderio di vivere in città e spesso li induceva a farli correre via dai campi. I. Pestellini, *L'agitazione agraria in Toscana*, in “La Nazione”, 30 agosto 1906.

³⁰ F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie in Toscana e i doveri della proprietà*, in “Nuova Antologia”, 16 aprile 1907, poi in Reale Accademia dei Georgofili (a cura di), *La mezzadria negli scritti dei Georgofili*, Firenze, Tip. Barbera, 1935, vol. III, pp. 81-136. La memoria fu letta dinanzi alla Accademia nell'adunanza del 3 aprile 1907. Sull'opera e sulla figura del conte Francesco Guicciardini e suo figlio Paolo si veda l'elegante volume P. Guicciardini, *Cusona*, Firenze, Rinascimento del Libro, 1939.

mezzadria, proponeva una «riforma [del patto] che non lo snaturi». Nonostante che nell'ottica conservatrice del conte «la riforma d(ovesse) rimanere nell'ambito dei patti accessori»³¹ e che i *doveri della proprietà* fossero ancora intesi come richiamo dei proprietari alle «funzioni di patronato di fronte ai lavoratori dei loro poderi», la parola «riforma» come risposta alle richieste contadine era stata pronunciata. E tanto bastò per innescare un vespaio di polemiche sulla natura e sulle prospettive di una eventuale riforma del contratto di mezzadria. Si apriva così la “questione mezzadrile”, che da questione economica assunse ben presto anche una veste sociale, quindi politica, ed infine storiografica.

Sede delle dispute più accese fu la storica Accademia dei Georgofili, dove non mancarono voci di dissenso più o meno esplicito alle analisi del conte Guicciardini anche da parte di insigni rappresentanti dell'aristocrazia fiorentina, quali il Serragli ed il Gondi³². Particolarmente significativo è il fatto che fin già da questo dibattito si registrarono i primi interventi di alcuni personaggi (fra questi lo stesso Serragli, ma anche Arrigo Serpieri e perfino il ventiquattrenne Mario Augusto Martini) che successivamente sarebbero stati i protagonisti del biennio 1919-1920.

³¹ In particolare si trattava di rivedere il patto delle «giornate per conto padronale», il «patto di fossa da vite e da ulivo», mettere a totale carico del padrone le «spese di rinnovamento delle piantagioni», rivedere i patti dei cogni per il vino e l'olio, abolire «il pagamento del nolo della macchina trebbiatrice e della macchina brillatrice». Ma secondo il Guicciardini non si doveva alterare il principio di direzione dell'azienda da parte del solo proprietario, la ripartizione al 50% perfetto degli utili e neppure «l'abbuono dello zolfo e del solfato di rame per la cura delle viti ed olivi, la quale ferirebbe una delle condizioni fondamentali della mezzeria, vale a dire la divisione a metà delle spese colturali». Auspicava anche la riduzione dell'imposta fondiaria. F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie in Toscana* cit., p. 128.

³² La polemica prese piede sul giornale “L'Economista”, dove De Johannis giudicò inadeguati i provvedimenti di riforma proposti dal Guicciardini, mentre il principe Buoncompagni contestò i dati riportati dal conte Guicciardini. Carlo Gondi sul “Giornale di agricoltura, industria e commercio della Toscana” invece giudicava ingiuste le concessioni proposte dal conte, mentre Pier Francesco Serragli sul medesimo giornale mise l'accento sulla dimensione politica delle agitazioni, giudicando inopportuna la riforma del contratto di mezzeria, irrilevanti le proposte di riforma del Guicciardini e suggerendo che la sola via d'uscita stava nella modernizzazione della mezzadria. Gori Savellini infine contestò il computo dei redditi effettuati dal Guicciardini, giudicando sottostimati il reddito colonico. La rivista “Rassegna Nazionale” invece si schierò sostanzialmente al fianco del Guicciardini. Su tale dibattito si veda C. Gondi, *La conferenza dell'on. Conte Guicciardini sulla mezzadria in Toscana*, in “Giornale di agricoltura, industria e commercio della Toscana”, n. 8, 1907, p. 172; P. F. Serragli, *L'essenza del patto colonico e il miglioramento dei contadini*, in “Giornale di agricoltura, industria e commercio della Toscana”, n. 9, 1907, pp. 190-191; AAVV., *La mezzadria negli scritti dei Georgofili* cit., vol. III, pp. 25-28. Il Guicciardini rispose alle critiche con una serrata e a tratti acre autodifesa di fronte all'Accademia dei Georgofili. Cfr. F. Guicciardini, *Polemica Agraria* in AAVV., *La mezzadria negli scritti dei Georgofili* cit., pp. 137-144.

Se per il Guicciardini le cause del malcontento sociale erano di natura economica, per il Serragli invece la ragione dell'inquietudine contadina doveva essere indicata nelle strumentalizzazioni politiche degli agitatori, dal momento che in Toscana, se il podere fosse stato proporzionato alle capacità lavorative della famiglia colonica e la gestione dell'azienda oculata da parte del proprietario, la mezzadria «ha dato e darà efficaci e benèfici risultati»³³. Una visione sensibilmente più articolata era quella dal Serpieri il quale, notando come le «disposizioni psicologiche di mutua benevolenza, di mutua tolleranza, di mutua simpatia» andassero sempre più scomparendo, sosteneva che occorreva sostituire ad un regime basato sulla fiducia e la subordinazione sociale, un sistema basato sul diritto. E dunque proponeva modifiche del patto mezzadrile atte a garantire una retribuzione sufficiente ad impedire l'esodo dei migliori elementi, la partecipazione del colono alle spese sulla cui entità influiva la qualità del lavoro, l'abolizione delle clausole angariche. Il Serpieri suggeriva quindi una perequazione dei redditi (e sarà questo un punto su cui egli insisterà per anni) con le altre classi ed all'interno della stessa classe mezzadrile attraverso una "quota di conguaglio" che fosse finalizzata a ridurre le differenze fra chi coltivava poderi molto fertili e chi poco fertili, assicurazioni contro i rischi meteorici, l'introduzione di norme mutualistiche e pensionistiche, il miglioramento delle condizioni igieniche dei casolari³⁴. Quanto al futuro deputato popolare Martini³⁵, anch'egli, dopo aver notato che «le condizioni economiche del mezzadro sono discrete», argomento che «sfata[va] il pregiudizio, che da noi i socialisti agitarono nei moti del 1906, sulla preferenza delle condizioni dei salariati sopra i mezzadri», affermava tuttavia che la mezzadria andava difesa ed aggiornata. Se era vero che «poco, direi nulla, abbiamo avuto noi toscani dal governo», egli invocava lo sviluppo di un credito contadino e delle casse rurali, l'assicurazione contro

³³ Cfr. P. F. Serragli, *Un contratto agrario (la mezzadria toscana)*, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1908.

³⁴ A. Serpieri, *La mezzadria nella presente economia agraria*, in "Bollettino della Società degli Agricoltori Italiani", n. 22, 1908. Il Serpieri oltre che nel testo citato, precisò le sue idee in una lunga serie di articoli pubblicati in "Giornale di agricoltura della domenica", 6 settembre 1908, n. 36, pp. 305-306; 21 febbraio 1909, n. 8, p. 57; 28 marzo 1909, n. 13, p. 101. Le reazioni critiche suscitate dalle sue proposte furono pubblicate in "Giornale di agricoltura della domenica", 21 marzo 1909, n. 12, p. 91; 23 maggio 1909, n. 21, p. 165; G. Marcelli, *L'emigrazione e le condizioni dell'agricoltura (Le provincie di Lucca e Massa Carrara escluse)*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1910, V serie, vol. VII, p. 90. Sull'insistenza del Serpieri su questo punto, sul quale egli tornerà anche nel dopoguerra trovando concorde anche il Tassinari, si tornerà in *Infra*, par. 1.3.

³⁵ M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente*, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1910. La figura di Mario Augusto Martini, il suo pensiero economico e politico, la sua azione parlamentare ed i suoi scritti assumeranno grande rilievo nel seguito di questa ricerca e saranno affrontati nella trattazione della seconda e terza parte della tesi, in particolare nel capitolo 4.

gli infortuni, la ferma per il servizio militare, sgravi fiscali, e una vera istruzione ai coloni dal momento che «quattro sole provincie (Lucca, Pisa, Livorno, Pistoia) raggiungono il 50% dei letterati». Le proposte concrete riguardo alla riforma della mezzadria riguardavano, come aveva suggerito Francesco Guicciardini, alcuni patti accessori³⁶, evidenziando come le posizioni del Martini e dei cattolici prima della guerra si avvicinassero molto a quelle dei moderati più illuminati.

Il dibattito, così articolato sul piano teorico, lasciava però già allora intravedere una certa distonia fra i diversi membri della classe proprietaria; mentre si rendevano sempre più evidenti gli elementi di trasformazione e di modernizzazione che stavano agendo all'interno del mondo poderale – non ultimo la lenta politicizzazione dei mezzadri, cui accennava il Guicciardini e su cui maggiormente insisteva il Serragli – il padronato si mostrava incerto e incapace di formulare strategie, elaborare e soprattutto attuare «riforme», in una parola di comprendere la direzione che il processo storico nelle campagne stava imboccando. Poco più di dieci anni dopo, mentre agitazioni agricole ben più radicali esplodevano con inattesa virulenza in ogni plaga d'Italia ed anche in Toscana, molti dei proprietari si trovarono allora a riconoscere come fossero adesso condivisibili le analisi del Guicciardini³⁷. Ma la sua scomparsa nel 1915 e lo scoppio della Grande Guerra giunsero a sospendere di fatto il dibattito sulla riforma della mezzadria, un dibattito che si riaccese immediatamente nel 1919, in un contesto però ormai profondamente mutato.

b) Tensioni interne e crisi “endogena” nella mezzadria

³⁶ Il dettaglio delle singole riforme del patto colonico proposte dal Martini nel suo scritto del 1910 saranno analizzate specificamente in seguito, *Infra*, par. 4.5 c).

³⁷ Ad esempio il Serragli, che nello scritto appena commentato del 1908 era restio ad individuare le ragioni sociali ed economiche che rendevano strutturalmente debole il patto mezzadrile, nel 1920, in uno saggio sul quale torneremo più diffusamente nel paragrafo 5.4, prendeva posizioni più decise a proposito della riforma del contratto mezzadrile – sempre, beninteso, limitatamente ai suoi patti accessori. E riguardo all'atteggiamento della proprietà invitava i possidenti «a rivedere la propria mentalità per sbarazzarsi di tutte quelle idee, di tutte quelle forme, di tutti quei sentimenti che sono scorie di un passato ormai superato e adattarsi ai tempi nuovi senza rancori, senza piagnistei, senza recriminazioni». Solo così poteva divenire «il proprietario e l'agricoltore dei tempi nuovi, non il padrone e tanto meno il feudatario... di un'epoca remota». P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzadria*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV, p. 140 [anche in *La mezzadria negli scritti dei Georgofili*, Bologna, Ed. Agricole, 1936, II ed.]. L'invito a riprendere in considerazione i suggerimenti del Guicciardini è ripresentato in “L'Agricoltura Toscana”, 31 gennaio 1919, n. 2, *La mezzadria in Toscana e il dopo guerra*.

La Grande Guerra determinò una svolta profonda anche nelle zone mezzadrili, moltiplicando la forza eversiva e di penetrazione di quegli stimoli che già da tempo avevano iniziato ad aggredire la società rurale dell'Italia centrale, accendendo conflittualità da tempo latenti nel tessuto di relazioni del mondo podereale. Proprio in considerazione di ciò si mostra l'esigenza di elaborare una riflessione che non riconduca unicamente alla Guerra la sola, esterna, causa del conflitto sociale esplosivo negli anni 1919-1920. Parimenti necessaria è una rilettura di quegli eventi, che sappia cogliere non solo i fenomeni politico-sociali e gli squilibri dell'economia podereale, ma anche la complessa articolazione ed il movimento interno alla società ed alle famiglie mezzadrili guardando ai tempi lunghi, ai fattori di trasformazione "endogena", che precedettero l'evento scatenante costituito dalla Guerra – evento importante, certo, per molti aspetti determinante, ma a ben vedere anche evento che fece da "reagente", evidenziando ed esasperando processi da tempo già in atto all'interno del sistema mezzadrile. Assunte in questa prospettiva, anche le questioni esplose nella vertenza del 1919-1920, appaiono a ben vedere il portato di una tensione strisciante già da oltre un ventennio. La storiografia si è per lo più interessata all'analisi di quei fattori sia interni (modificazione della disponibilità dei fattori produttivi), sia esterni (carestie, malattie del bestiame o della vite, crisi economiche) che minavano la «stabilità culturale», rimanendo quindi in un'ottica tutta interna alla mezzadria ed all'agricoltura. Oggetto di una più recente e tutto sommato non ancora completa osservazione sono invece quei fattori, interni ed esterni, di natura sociologico-antropologica, che invece minarono la «stabilità sociale». Gli scioperi e l'assunzione diretta dei poteri nel biennio 1919-1920 trovano i loro prodromi in quegli elementi di perturbazione "interni" alle famiglie contadine, certo non nuovi nel patto di mezzadria, che già minavano la stabilità sociale (litigi, inganni, ribellione al fattore, inadempienze contrattuali)³⁸.

³⁸ Sulla differenza dei processi di trasformazione "interni" ed "esterni" al patto di mezzadria cfr. E. Basile – C. Cecchi, *Innovazioni organizzative e istituzionali nella crisi agricola del sistema mezzadrile*, in "Annali dell'Istituto A. Cervi", 14/15, 1992-1993, pp. 205-229. Il saggio contiene, in forma che ritengo eccessivamente schematica, alcuni spunti assai suggestivi a livello teorico. Si definiscono due tipi di perturbazioni, interne ed esterne al patto di mezzadria. Interne che minano l'equilibrio culturale (modificazione della disponibilità dei fattori produttivi) o che minano la stabilità sociale (litigi, inganni, ribellione al fattore, inadempienza contrattuale). Esterne che minano l'equilibrio culturale (carestia, malattia del bestiame o della vite, crisi economiche); esterne che minano la stabilità sociale (sommosse, guerre, movimenti politici o sindacali). Le perturbazioni interne agiscono su elementi non essenziali del contratto e che quindi avviano meccanismi di convergenza verso nuovi equilibri contrattuali. Le perturbazioni esterne invece colpiscono gli elementi essenziali del rapporto mezzadrile e alterano le caratteristiche "fisiche" e morali del contratto, rendendo difficile la creazione di un nuovo equilibrio. Inoltre le perturbazioni esterne sono più generalizzate, colpiscono più famiglie o più fattorie contemporaneamente creando così uno scompenso generalizzato che provoca una generale

Le tensioni interne, spia di un malessere già presente che poi le trasformazioni esogene portarono al punto di rottura, erano per così dire inerenti allo stesso patto di mezzadria. A Renato Zangheri risale la definizione di mezzadria come «rapporto di tensioni», un «rapporto di intreccio e collegamento, in cui (...) le classi si trovano in una strettissima relazione, in un corpo a corpo». Non diversamente anche Carlo Bertagnolli, un secolo prima, aveva definito la mezzadria come «una lotta sorda o palese, ma generale e continua», nutrita da conflitti di interesse fra le due parti, ma ancor più da contrasti di natura morale e psicologica³⁹. Numerosi elementi di tale contratto infatti suggerivano, al di sotto del rivestimento del paternalismo rurale, un'evidente sottomissione del colono rispetto al proprietario, ed un tessuto fatto di lacerazioni e conflitti di natura economica e psicologica, appena avvertibili al di là della consuetudine secolare alla passività ed al servilismo.

La mezzadria toscana si basava, come ricordava il Serragli, su «cinque fondamentali concetti: *capitale tutto del padrone – lavoro tutto del contadino – divisione a metà degli utili e dei prodotti – spese culturali a metà – direzione tecnica ed amministrativa al proprietario*»⁴⁰.

Ma oltre a questi cinque pilastri vi erano una serie di altre clausole che, pur regolando aspetti minori del rapporto mezzadrile, segnalavano concretamente il reale assoggettamento del mezzadro al proprietario. Ne diamo qui una sommaria elencazione seguendo lo schema fornito dal Guicciardini nel 1907, mettendo in nota alcune esemplificazioni tratte dai contratti colonici in vigore nell'area pistoiese nella seconda metà dell'Ottocento⁴¹.

Vi erano innanzi tutto i «patti accessori» che, con variazioni a seconda dei luoghi, prescrivevano: arnesi forniti e mantenuti dal colono⁴²; macchine e veicoli forniti dal padrone e mantenute a spese comuni; pagamento di un contributo in natura (i «cogni») da parte dei coloni per l'uso di frantoi,

crisi del sistema mezzadrile. Per la definizione di elementi «essenziali» e «non essenziali» del patto mezzadrile si veda la definizione di A. Serpieri, *Studi sui contratti agrari*, Bologna, Sanichelli, 1922.

³⁹ R. Zangheri, *Il punto e gli indirizzi degli studi*, in «Annali dell'Istituto Alcide Cervi», 2/1980, pp. 390-391; C. Bertagnolli, *La colonia parziaria. Studio del dott. C. B.*, Roma, s.n., 1877, p. 193.

⁴⁰ P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini* cit., p. 126.

⁴¹ L'esemplificazione che segue ricalca l'esemplificazione fornita da F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie* cit., pp. 96-98; gli articoli citati in nota sono tratti dai patti colonici in vigore nell'area pistoiese secondo quanto riferito da C. M. Mazzini, *La Toscana agricola* cit., ed in particolare: contratto a p. 463, s. I.; contratto a pp. 669-670, Cutigliano; contratto a pp. 678-9 San Marcello e Sambuca; contratto a p. 680 Pistoia, Serravalle e Montale; contratto a p. 673 Montale e Pistoia; contratto a p. 677, Piteglio.

⁴² Ivi, pp. 669-670, art. 4: «gli strumenti per la coltivazione dei fondi saranno provvisti e mantenuti dal colono; come a di lui carico restano tutte le spese per la ordinaria coltivazione dei detti fondi».

torchi, trebbiatrici di proprietà padronale; facoltà di tenere un piccolo pollaio, conigli e maiali in cambio di un pagamento di prodotti al proprietario (uova, capponi, prosciutto); seme del frumento a carico del colono o a metà col padrone⁴³.

Vi erano poi i patti «angarici»: bucati gratuiti, tiratura dell'acqua, segatura della legna e somministrazione di paglia e fieno per la scuderia padronale⁴⁴, il patto di fossa⁴⁵, l'obbligo a eseguire terrazzamenti e tenere puliti i sentieri poderali⁴⁶, l'obbligo della carratura e del trasporto della metà di parte dominicale alla fattoria⁴⁷.

Infine vi erano “altri patti”, ancora vivi in molta parte della Toscana come residui di un passato feudale, come i «diritti di collaja o giogatico, di capatura, la tassa poderale per il contributo all'imposta fondiaria, i patti a contanti, i noli di casa e di orto, gli obblighi di prestazioni gratuite – bucati, giornate gratuite ecc. che costituivano i cosiddetti patti angarici»⁴⁸.

⁴³ Ivi, pp. 669-670, art. 3: «i semi saranno forniti per metà dal padrone e per metà dal contadino».

⁴⁴ Ivi, pp. 669-670, art. 7: «Nel caso di deficienza dei foraggi per il mantenimento del bestiame, saranno provvisti a metà di spesa tra padrone e contadino».

⁴⁵ Ivi, p. 680, art. 4: «il colono dovrà tenere bene scavate e pulite le fosse di scolo, e farne delle nuove, ove dal padrone o dall'agente siano riconosciute necessarie od utili, senza aver diritto a mercede o indennità». Sul patto di fossa cfr. anche ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 100.

⁴⁶ C. M. Mazzini, *La Toscana agricola* cit., p. 463, art. 7: «Dovrà detto conduttore, e sua famiglia, tenere scavate e pulite le fosse, e scoli dell'acque, e fare detti scoli ove mancano e procurare il mantenimento di quelli esistenti e fare inoltre gli opportuni lavori, i ripari delle greppie che franano, senza poter domandare o pretendere a detto signor locatore pagamento di sorta alcuna; e qualora la frana o frane fossero di una estensione rilevante dovrà subito avvertire l'agente onde venga questa riparata a spese del padrone». Ivi, pp. 669-670, art. 5: «il colono dovrà tenere sgombrato da sassi e pruni le terre lavorative e pascolative come pure tenere aperti li scoli delle acque (...)».

⁴⁷ Ivi, p. 463, art. 8: «Dovrà detto conduttore, e sua famiglia, trasportare ai granai e cantine di fattoria, o casa padronale, alle rispettive raccolte, le grasce e i prodotti che per la parte dominicale spetteranno al padrone, senza poter domandare o pretendere retribuzione alcuna per questo titolo, ancorché aiuti a trasportare dette grasce di qualche altro colono, dietro l'ordine del padrone o suo agente». Ivi, pp. 678-9, art. 6: «Spetterà al colono portare tutte le raccolte e frutto di bestiame alla casa padronale, e per tal cosa possono servirsi delle bestie del podere». Ivi, p. 680, art. 14: «il colono avrà l'obbligo di trasportare i prodotti del podere e vantaggi, nella fattoria o in altro luogo del Distretto Pistoiese, se così gli verrà ordinato, senza poter domandare pagamento per questo titolo: ma se i detto prodotti e vantaggi dovessero entrare in Pistoia, il padrone sarà tenuto a pagare la gabella alle porte. Inoltre il colono dovrà dare aiuto, e riceverlo, ma unicamente nei casi d'urgenza, pel trasporto delle grasce degli altri poderi della fattoria, senza pretendere alcuna ricompensa, oltre la refezione che, in tal caso, dovrà ricevere dal padrone o dal suo agente».

⁴⁸ G. Tassinari, *Le recenti agitazioni agrarie nell'Italia Centrale e le condizioni economiche dei mezzadri*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV, pp. 154 -159.

Nei poderi di montagna, in cui una buona parte delle terre era a boschi o a marroneti, i coloni avevano inoltre l'obbligo di tenere pulite le piante ed il sottobosco⁴⁹, di innestare nuove piante⁵⁰, terrazzare la selva⁵¹, il divieto assoluto di ruspo anche nel proprio podere al di fuori della stagione della raccolta⁵².

Altri obblighi e divieti - riguardo la caccia⁵³, l'uso del concime⁵⁴ o del bestiame a scopo di trasporto⁵⁵ - avvilivano la condizione del colono: ad esempio secondo alcuni contratti, oltre alla metà del raccolto, «il padrone avrà ancora diritto di scegliere per sua parte dell'uva quei vocaboli che giudicherà i migliori e i più opportuni»⁵⁶.

Altre clausole limitavano poi fortemente la capacità giuridica ed i diritti civili dei coloni: i mezzadri di una stessa fattoria non potevano ricorrere al tribunale l'uno contro l'altro⁵⁷, non avevano in alcune circostanze diritto di

⁴⁹ C. M. Mazzini, *La Toscana agricola* cit., pp. 678-9, art. 3: «dovranno esser ripuliti una parte per anno i castagni dal seccume e dalle nuove messe che danno noia alla piena vegetazione dei castagni e procurare che le selvi sieno divise in quattro parti, e così non aver selve che abbiano messe maggiori di quattro anni».

⁵⁰ Ivi, pp. 669-670, art. 6: «Dovrà pure ripulire ogni cinque anni a regola di arte e nei tempi debiti i castagni senza poterne tagliare i frutti se non collo espresso scritto consenso del padrone, come pure dovrà annualmente piantare 15 castagni novelli, innestare quelli selvatici, e fare ripari alle piante con cigli o muri a secco».

⁵¹ Ivi, pp. 678-9, art. 2: «Ogni anno [il colono] dovrà rialzare tutti i castagni che ne hanno bisogno con farvi muri necessari e farci la formella onde le acque non vadano precipitose, ma che invece si fermino in quelle, detta ricalcatura o pulitura delle paccime delle selve come cardi, groppi ecc., devono essere fatte possibilmente subito dopo la raccolta delle castagne e quindi nella primavera ed autunno, ed in questo devono esser rifatte tutte le coste ecc., onde le acque non portino via le castagne; dette ripuliture e manutenzioni devono esser fatte indistintamente tutti gli anni».

⁵² Ivi, pp. 678-9, art. 7: «Dovrà il colono sollecitar quanto è possibile tutte le sementi e le raccolte, in caso di loro negligenza, potrà il padrone metter delle opre a spese del colono. Sarà inibito al colono e alla sua famiglia, dopo finita la raccolta delle castagne di andare a ruspate specialmente nelle selvi a lui consegnate».

⁵³ Ivi, p. 463, art. 13: «non sarà permesso a detto conduttore e a sua famiglia l'uso della caccia ancorché muniti della licenza del Tribunale, senza permesso del padrone o del suo agente». Ivi, p. 680, art. 9: «E' proibito al colono di tendere agli uccelli col laccio con altri ordigni in quei campi che nell'annata debbono andar sottoposti alla vangatura, affinché non venga ritardata, come suole avvenire, a cagione della caccia».

⁵⁴ Ivi, p. 680, art. 6: «Il concime che sarà ricavato dalla stalla del podere, dovrà servire all'ingrasso dei terreni del medesimo, e non potrà essere destinato ad altro uso».

⁵⁵ Ivi, p. 463, art. 5: «resta proibito espressamente al conduttore e a tutta la sua famiglia di andare a opra, e di assentarsi dal podere, come di vettureggiare con bestie da soma, da tiro, da giogo del podere, dovendo queste servire esclusivamente alla cultura del podere medesimo e in servizio al padrone». Ivi, p. 680, art. 8: «il colono non potrà far vetture per altri on qualsivoglia specie di bestia, senza la permissione del padrone o dell'agente».

⁵⁶ Ivi, p. 463, art. 6.

⁵⁷ Ivi, p. 463, art. 20, «Non sarà permesso a nessuno dei contadini della fattoria di [...] di ricorrere ai Tribunali l'uno contro l'altro senza autorizzazione del padrone o del suo agente».

ricorso in caso di disdetta⁵⁸, i conti colonici avevano validità anche senza la firma del capofamiglia⁵⁹.

I contratti colonici – o in alcuni casi gli stessi libretti tenuti dai coloni – riportavano infine in maniera dettagliata gli «obblighi o dazi inerenti al podere», altrove chiamate ancora «regalie» o «decime», dovute gratuitamente al proprietario in alcuni momenti dell'anno (polli, capponi, uova, conigli). E' in questo caso impossibile riportare un elenco completo delle regalie, che naturalmente potevano variare non solo da fattoria a fattoria, ma anche fra i singoli poderi della stessa fattoria, a seconda delle esigenze del fattore e delle capacità della famiglia. E' tuttavia ancora una volta da sottolineare la precisione minuziosa con cui i proprietari prendevano nota degli obblighi e delle quantità loro dovute⁶⁰.

⁵⁸ Ivi, p. 463, art. 25: «potrà detto conduttore, come chiunque individuo della sua famiglia essere licenziato in tronco in qualunque epoca dell'anno nel caso di inadempimento delle cose come sopra convenute, o alcune di esse, come pure per ingiurie personali verso il padrone o il suo agente, come anche se avesse riportato dei pregiudizi, precetti o condanne criminali, senza bisogno di verun atto giudiciale, né decreto di giudice, e se crederà di avere delle ragioni da sperimentare, dovrà farlo dopo essere sortito da detto podere. Al quale effetto col suo giuramento preso davanti Iddio, renunziò e renunzia alla purgazione della mora, all'interpellazione giudiciale, e a qualunque altro equitativo rimedio».

⁵⁹ Ivi, pp. 673, art. 23: «I saldi colonici esistenti su i libri del Padrone, o fatti dal suo computista, tanto firmati che non firmati dal colono, faranno piena fede, senza bisogno di altra giustificazione, del debito o del credito del medesimo colono (...)».

⁶⁰ C. M. Mazzini, *La Toscana Agricola* cit., p. 463: «OBBLIGHI o dazi inerenti al podere di [...]: Bucati / Fossi braccia / Sarmenti lire / Capponi a Pasqua, di Natale n. / Galline al carnevale n. / Galletti all'estate n. / Scope n. / Scopette n. / Paglia libbre / Agli e cipolle reste n. / Scaldime pel forno, lire / Uva scelta, paniero / Uva asciutta, libbre / Foglie di granturco, libbre / guardia». Ivi, pp. 669-670, art. 11: «Il colono dovrà dare ogni anno al padrone: un agnello o più; un numero di galline o galletti; una quantità di uova ecc.; secondo l'importanza del podere; e un coscetto di maiale, se il maiale è stato comprato dal contadino; e la metà se è comprato dal padrone». Ivi, p. 677, art. 8: «il colono corrisponderà per titolo vantaggi colonici al padrone: 1. Un'agnello [sic] per Pasqua 2. uno staio di castagne verdi 3. una soma di brace 4. quattro serque di uova». Ivi, pp. 678-9, art. 16: «per le regalie il colono sarà obbligato dare al padrone 1. Uno staio di castagne fresche senza imputarlo in parte al padrone. 2. Un paio di capponi. 3. quattro galletti. 4. quattro passi legna [sic] di ripulitura. Il prodotto delle galline, cioè uova ecc., sarà diviso per metà col padrone». Ivi, p. 680, art. 12: «oltre alla metà di tutti i prodotti, il colono dovrà pagare a titolo di vantaggi ciò che segue: Uva fresca zane; uva secca zane; raverusti; fascine di vite; aceto fiaschi; fossa da piantoni; fossa da viti; bucati; grano per giogatico; galletti per San Jacopo paia; galline per carnevale paia; capponi per Natale paia; carne di maiale maschio libbre; pollastre paia; uova dozzine». «Gli oneri annuali del colono sono i seguenti: scasso di 200 braccia (se il colono non fa lo scasso di 200 braccia di fossa paga lire 20, se ne fa più rimborsato in ragione di lire 10 ogni 100 braccia. Se la fossa viene piantata colle viti e fognata, allora è considerata lire 28 ogni 200 braccia e il colono viene accreditato di lire 8) (un braccio = 59 cm.); 2 galline; 4 capponi; 4 galletti (dei quali 2 per la vendemmia e 2 per la trebbiatura)». «L'elemosina vien fatta due volte l'anno al parroco di Cispiano per un importo di lire due. Al parroco regalano nel periodo della trebbiatura, 19 Kg. di grano (decima) che vengon prelevati dal prodotto indiviso, e per Pasqua, quando si reca a

Capitolo Primo

In alcuni casi è possibile reperire, ancora per il Novecento, le tabelle su cui sono segnate le quantità di polli, legna, bucati, cogni ecc. dovuti alla proprietà⁶¹.

NOTA dei PATTI che devono pagarsi dai Lavoratori dei sottonotati Poderi che formano Corpo della Fattoria di Colle posta sopra l'Antella di proprietà Ill.ma Sig. Margherita Andreini Vedova Lai, quali Patti per quanto gli sia data una valutazione, pure dovranno essere pagati in generi effettivi ed inoltre dovranno i Lavoratori Suddetti fare i Bucati alla Casa di Firenze, prendergli e riportargli e ciò per turno di Podere, come pure nell'Estate attingere l'Acqua per i Bagni alla Casa di Firenze o Villa e ciò per turno di Podere							
Denominazione dei Poderi	Fossa e Propaggi ni	Ova	Cappo ni	Paglia	Fieno	Legna	Manatelli
	Che deve essere valutata £ 13 (...) e le propaggi ni a soldi 3 l'una	Che devono essere valutate n. soldi 10 per ogni serqua	Che devono essere di peso libbre 10 per ogni paio e valutati a soldi n. 8 per ogni	Libbre da valutar si anno per anno	Libbre da valutar si anno per anno	Carrate affastellate di potatura di ulivi e di vite a £ 6 la carr.	Numero di sarmen ti con qualche fastello

benedire la casa, gli regalano una dozzina di uova. Fanno pure l'elemosina ai frati (2 chilogrammi di grano circa all'anno) e alle monache (3 libbre di cacio all'incirca e 2 di lana all'anno)». G. Tassinari, *Una famiglia di mezzadri di Castellina in Chianti*, in "Atti dei Georgofili", Firenze, Tip. Ricci, 1914, serie V, anno XI, p. 283-310.

⁶¹ Cfr. S. Venni, *Il movimento contadino nel comune di Bagno a Ripoli* cit., p. 45, Patto Colonico tratto dal "quadernuccio" del colono Batacchi Vittorio – podere "Camicia n. 3", parrocchia S. Stefano – Paterno (Bagno a Ripoli): «11 aprile 1897 / il colono Batacchi Giuseppe e sua famiglia, nuovo colono, lavoratore al Podere "Camicia n. 3" (...) ha (...) convenuto conviene e dichiara di fare per patti annui quanto segue: FOSSA a viti scavata fognata e ripiena B.a 150 pari a m. 87 che non facendola gli verrà addebitata al saldo annuale a L. 25.00 ogni 100 m. UOVA do.ne 10; CAPPONI Kg. 7; POLLI paia uno; PROPAGGINI quelle che di anno in anno si considerino necessarie; BUCATI e TRAINO con gli altri coloni. / Il colono Batacchi accetta quanto sopra». Si veda anche Ibidem, p. 31. Per una testimonianza diretta cfr. ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino* cit., p. 101.

Libretto colonico dell'anno 1767, del colono Salvatore Natali, mezzadro del parroco di san Jacopo maggiore a Cozzile (diocesi di Pescia). Sul quaderno sono riportate le quantità di uova e capponi ed i cogni d'olio dovuti al proprietario. Fonte: AVPe.

E' in questa sede impossibile descrivere in modo ancor più dettagliato l'articolazione dei patti accessori e delle clausole angariche. La loro storia è lunghissima – lunga perlomeno quanto la storia della mezzadria – così come sarebbe lunghissima la storia dei tentativi, da parte di coloni o riformatori, di abolirle; crediamo tuttavia che dalla sintetica esemplificazione fin qui offerta risulti chiaro come la mezzadria *prima* del 1919-1920 comportasse insopportabili elementi di sottomissione e di iniquità – e quindi di perdurante tensione interna. In effetti – come vedremo nel seguito della ricerca – tutte le agitazioni contadine del 1902, 1906, 1919-1920 mirarono proprio a ridurre le spese coloniche (ramatura, zolfatura, trebbiatura meccanizzata) ed a chiedere l'abolizione di prestazioni gratuite, opre, regalie e cogni e patti "accessori". Tali agitazioni «indipendentemente dai successi immediati, spesso scarsi o inesistenti» provocarono «qualche modifica nei patti promossa unilateralmente dai proprietari più accorti» sia per prevenire gli scioperi, ma anche perché in effetti tali residui semi-feudali ormai erano considerati contrari alla modernità dagli stessi proprietari»⁶².

⁶² G. Giorgetti, *Contadini e proprietari nell'Italia moderna. Rapporti di produzione e contratti agrari dal XVI secolo a oggi*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 424-425. Si veda F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie in Toscana* cit., pp. 107-108; Magini, *Gli scioperi dei mezzadri* cit., 1902, pp. 36-37; U. Pampaloni, *Variazioni e tendenze del patto fiorentino di mezzadria negli ultimi cento anni*, in "Rivista di economia agraria", XII (1957), pp. 181 ss. Soprattutto nei poderi ove c'erano colture mercantili specializzate ed un'agricoltura ormai quasi capitalistica, gli antichi oneri erano ormai divenuti assolutamente insostenibili ed i proprietari si facevano carico non solo dell'impianto e dell'allevamento dei vitigni giovani, ma anche delle spese per gli anticrittogamici, in deroga al patto mezzadrile che voleva divisi a metà di tali oneri. Cfr., G. Tassinari, *Una famiglia di mezzadri del comune di Castellina in Chianti*, in "Atti della Reale Accademia economico-agraria dei Georgofili", XCII (1914), pp. 288-292. Si veda anche l'articolo *Nell'attesa del nuovo patto colonico* pubblicato su "L'amico del popolo", 3 agosto 1919 in cui un proprietario del Pratese asseriva di applicare già unilateralmente le disposizioni proposte dalla Federazione Mezzadri. Radi conferma che anche in Umbria vengono concessi premi del 3% sull'utile netto per certe coltura specializzate, indennità per l'irrorazione di anticrittogamici e per la trebbiatura «pur di non recedere dal principio della divisione della spesa in parti uguali». Cfr. L. Radi, *I mezzadri* cit., pp. 177, 179, 185, 197. Si mirava cioè a salvaguardare «ad ogni costo il principio generale della mezzadria», per ragioni ideologiche, ma anche per la speranza che «tutto potesse tornare come prima, non appena si fosse verificato un riflusso del movimento». A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali*, Roma.-Bari, Laterza, 1930, pp. 330-331. Ancora più facilmente i padroni cedevano sul fronte dei trasporti, onoranze, prestazioni gratuite, pagamento delle opre, nei cogni e nel

Molti di essi poi, anche se non scritti sul libretto o formalmente aboliti dai capitolati stipulati del primo e del secondo dopoguerra, persistettero in forma di consuetudini o obblighi “non scritti” fino a tutto il perdurare della mezzadria, sintomo dello stato di effettiva sudditanza della famiglia colonica rispetto al proprietario che, grazie alla facoltà di escomio, vigilava tramite i fattori ed i suoi agenti sulla rigida osservanza delle norme contrattuali.

Non solo il capoccia, ma tutta la famiglia era obbligata ad impiegare tutta la propria forza-lavoro sul podere; se uno dei componenti della famiglia colonica – ed in particolar modo il figlio primogenito – avesse trovato un’occupazione anche saltuaria fuori dal podere, ciò avrebbe automaticamente comportato la disdetta per tutta la famiglia. I contratti colonici erano chiarissimi su questo punto: «Il colono (...) non potrà prendere a coltivare altri poderi o terre spezzate, né impegnarsi in traffici, mestieri o lavori, ancorché di brevissima durata, alieni dalla cultura del suddetto podere»⁶³. Solo per citare un caso fra le tante esperienze che le fonti orali documentano, i Bongini della fattoria Spranger, in val di Bisenzio, furono licenziati nel 1924 dal loro podere “di Botta” perché il figlio del capoccia durante il fine settimana faceva il barbiere, e suo fratello si dedicava, oltre ai lavori dei campi, alla costruzione di botti ed a fare l’arrotino⁶⁴.

Il padronato non derogava da tale inflessibilità neanche durante le fasi più acute delle agitazioni agrarie. Nel pieno degli scioperi bianchi, nel dicembre 1920, ad un proprietario che lamentava come un suo colono tenesse «un numero esagerato di polli, non ostante il mio divieto, in libertà» il che «danneggia molto il raccolto del grano», i consulenti dell’Agraria rispondevano con cinismo: «Non è opportuno scendere a rappresaglie perché Ella può convenire il colono in giudizio per il danno dato dai suoi polli (art. 1154 cod. civile): ne otterrà sicuramente la condanna che le servirà poi per la risoluzione in tronco del contratto di mezzadria. E’ un mezzo legale un po’ dispendioso, ma buono»⁶⁵.

versamento da parte del colono della “giogatica”; insomma, «i proprietari, quando riuscivano a non cedere sulle questioni di principio, erano disposti a transigere su questi aspetti secondari», G. Giorgetti, *Contadini e proprietari* cit., p. 437 che si richiama a P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini* cit., pp. 126-128.

⁶³ C. M. Mazzini, *La Toscana Agricola* cit., art. 7, p. 680; art. 6, p. 673.

⁶⁴ F. Nucci – D. Pellegrinotti, *Mezzadria e sviluppo in Val di Bisenzio. La storia delle fattorie Spranger e Del Bello (1844-1950)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1994, p. 91. Cfr. anche l’intervista a Nello Quaranti (1910-1992), p. 202. Per altri casi cfr. G. Contini, *Giovani, scolarizzazione e crisi della mezzadria: San Gersolè. (1920-1950). La storia delle famiglie attraverso i diari scolastici e le fonti orali*, in “Annali dell’Istituto Alcide Cervi”, 9/1987, pp. 145-170.

⁶⁵ “Il Messaggero del Mugello”, 19 dicembre 1920, *Consulenza per gli abbonati (sezione agraria)*.

Anche uno sguardo alle questioni coloniche finite in Pretura danno il segno di quanto fosse ristretta la mentalità padronale, assai poco disposta a concedere ai propri coloni ed assolutamente indisponibile a derogare dal principio della divisione a perfetta metà. In comune di Bagno a Ripoli il ricco proprietario conte Blasi-Foglietti denunciava ai carabinieri una famiglia di coloni «responsabili di un furto di baccelli consumato ai suoi danni in un suo potere»⁶⁶. In Mugello i fratelli Pilade e Oreste Landi denunciavano «per appropriazione indebita qualificata» un proprio colono «che ha creduto di trattener lo stretto con applicazione forzata», ovvero si era rifiutato, durante lo sciopero bianco, a trasportare il vino stretto di parte padronale nei tini della fattoria. Interessante anche la causa del proprietario Pieri contro il colono Romagnoli di Santa Maria a Vezzano, sempre in Mugello: «il proprietario accusa il dipendente [si noti il termine *dipendente* per indicare il colono!] di undici colpe che sono danneggiamenti, disubbidienze varie, abusive vendite di bestiame. Il colono ammette di aver tagliato la cima di un noce per farne zoccoli e fatto qualche danno che offre risarcire»⁶⁷. Ultimo caso quello della signora Dapples, ricchissima proprietaria a Grezzano, dalla cui famiglia proveniva anche il sindaco di San Piero a Sieve, che così motivava la richiesta di disdetta contro il colono Margheri: «si domanda la risoluzione del contratto perché alcuni della famiglia sono imputati di compartecipazione a un furto di grossi tronchi di pino». Oltre alla scarsa entità del danno, la causa era indicativa poiché dimostrava come l'eventuale colpa dei membri della famiglia colonica potesse dar luogo alla rottura del contratto e autorizzare lo sfratto immediato di tutti quanta la famiglia dal podere. Peraltro uno dei tre membri della Commissione Giudicante presso la Pretura di Firenze, il sig. G. Ferrari, era «agente della sig.na Dapples»⁶⁸.

Un ulteriore motivo di fortissima “tensione interna” nella mezzadria era poi la secolare acredine fra contadini e fattori. Il principio di direzione del fondo demandava ad essi non solo la gestione, ma anche la vigilanza sulle operazioni colturali. Specialmente nelle grandi aziende avviate verso un'agricoltura di tipo capitalistico la gestione della fattoria sarebbe divenuta maggiormente centralizzata – una «struttura verticale di dominio», la definì Ciuffoletti – ed i mezzadri dovettero «sottostare ad una maggiore sorveglianza sul loro lavoro da parte del proprietario o del fattore, dotati di migliori conoscenze tecnologiche ma sopportano inoltre un aggravio del

⁶⁶ ABaRi, a. 1902, filza 339, fasc. 47.

⁶⁷ La motivazione della disdetta è identica a quella che ha ispirato il regista Ermanno Olmi nel suo celebre film “L'albero degli zoccoli”, Palma d'oro a Cannes nel 1978.

⁶⁸ “Il Messaggero del Mugello”, 19 dicembre 1920, *Questioni coloniche in pretura*.

loro carico di lavoro»⁶⁹. Se ciò è stato sempre messo in relazione, ed anzi addotto come ulteriore spia della progressiva proletarizzazione delle famiglie coloniche, è vero anche che tale tendenza influiva molto nell'accentuare distanze culturali, nell'esasperare tensioni che poi dettero vita agli eclatanti episodi del 1920.

Un contadino della fattoria di Cetona in Chianti, di proprietà Guicciardini, ricorda come fosse stretta la vigilanza e inflessibili le punizioni se i polli tenuti per proprio conto dai contadini superavano il limite concesso⁷⁰. Spesso poi i fattori giocavano sull'analfabetismo dei coloni, che li rendeva incapaci di controllare il libretto colonico e le cifre "allo scrittoio", per eventualmente opporsi ai raggiri perpetrati a loro danno. Testimonia infatti lo stesso colono: «O te, quando a fine anno fecimo 'e conti quello che era un otto, el fattore sissignore che era un tre, insomma a falla corta siccome 'un sapevamo né legge né scrive ci fregò cinque quintali d'uva»⁷¹.

Tale sottomissione era da tempo immemorabile un dato acquisito dalla coscienza contadina, come dimostravano i numerosi canti a contrasto in ottava rima, diffusi in Toscana fra fine Ottocento e inizi Novecento. In uno di essi, noto come *Pasquino e il padrone*, il mezzadro cantava gli arbitri del fattore che presiedeva alla ripartizione dei prodotti («gli prende il grano.../e tutta l'uva quando è matura»), la vita parassitaria dei padroni e la loro arroganza («Pasquino, bada bene come tu mi tratti!/Prima dei cani muore i contadini») e la rassegnazione del vecchio capoccia («A Dio si raccomanda a larghe braccia;/gli prende il grano e acconsente e tace»). All'unico accenno di rivolta di Pasquino («Venderò vacche, bovi ed altri armenti;/...padrone, a arrivedello a battitura!») il padrone lo richiama all'ordine con la consueta minaccia («Pasquino tu farai trista figura,/...ti mando la disdetta in iscrittura») al punto che Pasquino si deve sottomettere e condividere la propria moglie col padrone: «da me la manderai sera e

⁶⁹ A. M. Pult Quaglia, *Evoluzione delle tecniche agricole e mezzadria in Toscana fra '800 e '900*, in AAVV., *Contadini e proprietari nella Toscana moderna. Atti del convegno di studi in onore di Giorgio Giorgetti*, Firenze, Olschki, 1981, vol. II, pp. 223-226.

⁷⁰ «Capirai, el fattore ci ripigliava sempre perché tenevamo troppi polli, ma sia pe' l'ova, sia pe' magnà ogni tanto un pezzo di ciccio, toccava tenelli pe' forza più del tanto che era permesso. O te, 'na volta venne e dalla mattina alla sera ci toccò ammazza' venti polli e se nò ci mandava via dal podere», P. Clemente, *I "selvaggi" della campagna toscana: note sulla identità mezzadrile nell'ottocento e oltre*, in P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni* cit., p. 107, tratta da M. Bennati, *Tradizione e trasformazioni nella vita contadina a Cetona*, tesi di laurea in Tradizioni Popolari, Siena, 1977.

⁷¹ Ivi. Interessante anche la testimonianza in ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino* cit., pp. 99-100 che definisce «un topolino difronte [sic] a tre leoni, ossia tre pesci grossi a spartirsi il pescio piccolo» il momento in cui, allo scrittoio del proprietario, il colono si trovava di fronte padrone, computista e fattore. «Al povero contadino analfabeta gli si metteva davanti il registro, con quelle colonne di numeri, Ti sta bene? dicevano al contadino dopo avergli letto il risultato: al contadino, ignorante e impacciato, non le restava altra scelta che dire: si padrone».

mattina;/farà pane, bucato e maccheroni,/altre faccende in camera e in cucina./...L'Annina con parole femminile/prima serve il padrone e poi il marito»⁷².

Lo stesso tristissimo tema, segno di una sudditanza insopportabile quanto evidentemente assai diffusa, è riproposto nella canzone satirica “a ballo” intitolata *Bistone*. Qui è addirittura la massaia che si propone di soddisfare il padrone per evitare la disdetta al marito: «La moglie dice allora al suo marito:/Bisognerà il padrone accarezzare./Di fargli due carezze ho stabilito,/così non ci potrà mai più scacciare.// Se lui vole un bacio solo/lasciami fare, ch'io lo consolo:/son cose strane,/ma tanto anche per te ce ne rimane»⁷³.

Soprusi di sensali erano denunciati in un'altra storia dei contadini in quartine, in cui il colono cantava:

Poi c'è il sensale con la bugia
Che più di tutti lo porta via,
e con la scusa di veder la stalla
vole anche il fieno per la cavalla⁷⁴

Si trattava di uno «sfruttamento» di cui probabilmente i contadini avevano sempre avuto coscienza, ma che subivano senza protestare perché «non avevano studiato, molti erano analfabeti». I contadini mandavano i figli, «quei poveri ragazzacci, appena finita la terza elementare, a durare fatica sulla Calvana». E nuovamente la dimensione del controllo sociale si

⁷² M. Fresta, *Canti popolari ed evoluzione della coscienza mezzadrile*, in P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni*, Palermo, Sellerio, 1980, pp. 161-185. Il canto “Pasquino e il padrone” è alle pp. 167-172. Il canto è riportato nel 1974 da Egisto Mangiavacchi, di 82 anni, ex.mugnaio di Montepulciano. Il canto è motivo ispiratore del volume A. Orlandini – G. Venturini, *Padrone arrivedello a battitura. Lotte mezzadrili nel Senese nel secondo dopoguerra*, Milano, Feltrinelli, 1980.

⁷³ Ibidem, pp. 173 e ss. Il canto è riportato nel 1976 da Sesto Marchetti, ex-mezzadro, analfabeta di anni 68 presso Acquaviva di Montepulciano.

⁷⁴ Ibidem, p. 178. Il canto è riportato nel 1974 da Egisto Mangiavacchi, di 82 anni, ex mugnaio di Montepulciano. La canzone appare interessante poiché, ai primi del Novecento, mette nel novero delle angherie subite dai contadini anche le decime date a frati e monache. Il tema, che sarà affrontato nel capitolo 3, sta comunque a dimostrare che già allora la decima era ritenuta un ulteriore sopruso, a testimonianza di un lento percorso d'evoluzione culturale: «Il primo frate che vien sull'aia/saluta il capoccia e la massaia,/e poi a sedere si mette al fresco/e chiede il grano per San Francesco//Poi c'è la monaca con la sacchetta,/lei vole il grano per santa Lisabetta;/per mantenere tutto il sistema/al contadino la raccolta scema// Poi c'è il sensale con la bugia/Che più di tutti lo porta via,/e con la scusa di veder la stalla/vole anche il fieno per la cavalla.//Poi c'è il dottore e il veterinario,/il fabbro, il sarto, e il calzolaio,/la levatrice ed il becchino:/son tutti ad arrestalla al contadino.//E dopo tutte queste persone/la mezza parte tocca anche al padrone;/e per dirvela allora lesta lesta:/a noi contadini nulla ci resta!».

Capitolo Primo

riaffacciava, con i suoi divieti, per la paura di vedere moglie e figli per strada, senza podere e senza casa: «Perché sopravvivevano le Fattorie? Perché c'era lo sfruttamento, uno doveva lavorare per due o per tre; i figli erano numerosi, chi ne aveva 5, chi ne aveva 7, se ti mandavano via non avevi dove andare (...) Se una donna faceva un bucato per comprarsi un po' di sale la mandavano via, non c'era niente da fare, non c'era modo di arrangiarsi a niente, solo lavorare in fattoria»⁷⁵. E conferma questo dato anche una donna pigionale di San Pancrazio, in provincia di Arezzo, la quale ricorda come il padrone tenesse «a stecchetto» i propri coloni:

Li teneva a stecchetto col pane il padrone; perché quando avevano diviso il grano, [i mezzadri] che avevano finito il suo, la su' parte, bisognava che pigliassero il sacco, andessero dal padrone. E quando il padrone lo vedeva il contadino, a piedi scala, gli diceva - Ora che cerchi, hai bell'e finito il grano?! - Eh padrone, l'ho finito sì - A mangiar meno! (...) Avevano questi ragazzini mezzi scalzi, un par di zoccolacci: - Padrone ci ha da andare a scuola, bisogna che gli compri un par di ciabatte... - A scuola?! A scuola?! La scuola è quella! Pigli i maiali e mandali al campo, mandali co' maiali! L'ho anche visti, poerini, tutti al campo a lavorare⁷⁶.

Non v'è dubbio quindi che alla radice della conflittualità esplosa nel dopoguerra contro proprietari e fattori vi fossero rancori, litigi, soprusi di antica data, in un certo senso “intrinseci” al rapporto di mezzadria, che solo allora, con la fine della «cappa di piombo», cessavano di essere tollerati.

⁷⁵ F. Nucci – D. Pellegrinotti, *Mezzadria e sviluppo in Val di Bisenzio* cit., intervista a Nello Quaranti (1910-1992), pp. 201-203, mezzadro nella fattoria Spranger in val di Bisenzio.

⁷⁶ La testimonianza è di Isola Lumachi, nata nel 1887, vedova e madre di tre figli, vissuta dal 1925 al 1937 a San Pancrazio, in provincia di Arezzo. L'intervista è riportata nell'articolo P. Clemente – V. Pietrelli, “Subalternità” contadina: alcuni materiali orali sulla condizione mezzadrile e bracciantile nel senese, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 2/1980, pp. 165-181.

Del resto le cronache di incendi dolosi e ferimenti di fattori⁷⁷ ed ancor più alcuni episodi come la cacciata dei fattori, i processi popolari o le petizioni ai proprietari contro agenti di fattoria verificatisi anche in aziende importanti nel corso degli scioperi agrari del 1920⁷⁸, dimostrano come tale rapporto fosse da tempo gravemente compromesso. La dignità acquisita dall'aver partecipato alla guerra, mentre padroni «imboscati» e «pescicani» lucravano i loro profitti, unitamente all'organizzazione politica e sindacale, dettero infine la stura ad un malessere da tempo incubato.

Ma già prima dello scoppio delle agitazioni contadine, le tensioni latenti si esplicavano in inganni, furti e tentativi da parte dei coloni di «tirlarla in tasca», come si dice in toscano, al padrone. Sembra un assurdo, ma col patto mezzadrile il colono era ridotto a divenire ladro di ciò che egli stesso aveva seminato, coltivato e raccolto, tentando di sottrarre dalla metà padronale quanto più poteva. Anche in questo caso le testimonianze provenienti dagli archivi storici comunali⁷⁹ e dalle fonti orali non si contano, e dimostrano quanto fosse diffusa l'appropriazione occulta di prodotti alimentari: grano, fagioli, patate, formaggio; parimenti si cercava di allevare di nascosto un numero di animali da cortile superiore a quello consentito⁸⁰.

⁷⁷ “Corriere Mugellano”, 27 aprile 1919, *Polcanto. Ferimento grave*: «Verso le ore 16 del 19 corr. Alla Fattoria della Tassaia scoppiava un violento, improvviso diverbio fra il fattore Iacopo Nocentini ed il di lui dipendente Luigi Lucenti, in seguito al rifiuto da questi opposto ad eseguire un ordine del primo. Avendo il fattore, difronte [sic] a tale rifiuto minacciato il Lucenti di licenziamento, costui balzato all'indietro, estraeva un coltellaccio e si gettava sul fattore colpendolo replicatamene con violenza e dandosi alla fuga». Altro episodio significativo citato in S. Venni, *Il movimento contadino* cit., p. 31: «alle ore 3 ant. Del 19 andante manifestatasi incendio ad un pagliaio posto avanti la casa colonica di n.° 430 in luogo detto Vernalese e di proprietà dell'Ill.mo sig. cav. Rodolfo Schneiderff, il medesimo risentendone un danno di L. 200 circa. Dalle indagini fatte si ritiene trattasi di vendetta provata cadendo sospetti su certo Cassi Luigi residente a Rimaggio precedentemente colono dello stesso sig. cav. Schneiderff e licenziato di recente da podere».

⁷⁸ Gli episodi più significativi contro i fattori esemplificati successivamente (cfr. *Infra*, capitolo 6, parr. 6.4 b; 6.4 c; 6.6) si verificarono nelle fattorie di Schifanoia, di proprietà Cambray-Digny, di Cafaggio, di proprietà Gerini, di Panna, di proprietà Torrigiani.

⁷⁹ ABaRi, a. 1900, filza 323, fasc. 46. Una guardia comunale di Bagno a Ripoli narra un episodio relativo ad un tentativo di furto di fascine perpetrato ai danni del cav. Schneiderff, e scrive: «la fune sequestrata fu lasciata al detto proprietario onde egli può meglio accertare a chi appartenga risultando dalle tracce essere gli autori suoi coloni».

⁸⁰ M. Coppi – M. Fresta, *Il passato nella memoria contadina. Vita rurale fra Maremma e Val di Chiana nella memoria femminile e maschile*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 2/1980, pp. 205-219 riporta alcune interviste fatte ad ex mezzadri della Val di Chiana effettuate nei primi mesi del 1976: G. della Giovanpaola: «Ha visto? Sì, qualche volta succedeva, perché uno s'arrangia ancora per bisogno, perché loro s'arrangiavano più di noi»; B. Papini, 94 anni, Acquaviva «Eh, oh, qualcosa bisognava ruspagli, perché sennò 'un s'andava». Quasi tutti dopo aver ammesso d'aver rubacchiato qualche chilo di fagioli, giustificano il furto con una situazione di miseria e di estremo bisogno (Eros del Buono, 50 anni, Acquaviva, ma proveniente da Sarteano: «Per bisogno? Ma quella era disperazione!»).

L'occulta appropriazione di beni alimentari di parte padronale era l'unica arma di difesa in una situazione pre-sindacale. Dalle testimonianze dei mezzadri risulta ad esempio come il furto di grano durante la trebbiatura fosse generalizzato ed esistevano trucchi e complicità diffuse per eludere la sorveglianza ed i controlli degli agenti padronali. Spesso tra tutti i mezzadri si stabiliva un accordo sulla quantità di prodotti da occultare, che doveva essere proporzionale alla fertilità e all'estensione del podere: nel caso infatti che due famiglie fossero state costrette a cambiare il podere, nessuna delle due avrebbe potuto aumentare né diminuire la quantità dei prodotti rubati. La tacita complicità di tutti i mezzadri era inoltre necessaria in quanto durante la trebbiatura i contadini erano soliti aiutarsi reciprocamente. I fattori naturalmente sapevano delle appropriazioni occulte, ma in genere, specialmente nelle grandi fattorie dove il furto non incideva che minimamente sul profitto della fattoria, chiudevano un occhio⁸¹. I coloni infrangevano il quinto comandamento, insomma, ma – come ricordano gli ex mezzadri – non dovevano considerare un grave caso di coscienza quel paradosso del sistema mezzadrile che rendeva i contadini ladri del proprio stesso prodotto, rubando in nome proprio ciò che i loro padroni a sé avocavano in nome del diritto di proprietà.

La dimensione del “controllo” che informava i rapporti fra famiglie coloniche e proprietari, da economico diveniva anche sociale, morale⁸² ed infine familiare, incidendo quindi anche sulle dinamiche affettive e matrimoniali. Nella mezzadria toscana infatti «i matrimoni sono regolati dalla necessità del podere, e se lo sposo non ha già il podere nuovo in cui condurre la sposa, o se quello coltivato dalla sua famiglia non consente un aumento nel numero delle bocche, il matrimonio non si fa, o viene rimandato ad epoca lontana». Si trattava, come spiegava il Sonnino che difendeva tale consuetudine, di uno strumento di controllo economico e demografico che atteneva alla proprietà. Demografico perché impedendo o ritardando l'età matrimoniale dei figli secondogeniti si abbassava naturalmente l'incremento di nascite nel nucleo familiare⁸³; economico

Perché quando uno unn'ha manco una lira... Io mica s' andato a ruba', lo fa l'assassino come fanno ora»). Ibidem, p. 218.

⁸¹ Spinello Trabalzini, 64 anni, di Acquaviva «S'era pienato tre sacchetti di fagioli; due sacchi si misero qui nella prima stanza, e quell'altro s'era nascosto in quell'altra stanza. Ora c'era i mi' Armando, un ragazzetto; gli disse al fattore: Ma c'è un altro sacco di qua! Allora il sottofattore per quella volta ci passò sopra». Ivi.

⁸² Ibidem, p. 217: «Molti informatori confessano che spesso andavano a messa la domenica non solo perché questa era l'unica occasione di potersi allontanare dal podere, ma anche per far piacere ai padroni, che li volevano osservanti dei precetti religiosi». Torello della Giovampaola, 85 anni, Argiano, dichiara: «La domenica potevate andare alla messa? Sì, allora non diceva niente».

⁸³ S. Sonnino, *La mezzeria in Toscana* cit., p. 62: «Qui [nella mezzeria toscana], a differenza di quanto accade tra gli operai di città o i lavoranti a giornata delle campagne,

poiché attraverso il permesso di matrimonio si controllava la variazione dei membri dell'azienda familiare, vigilando sul necessario equilibrio fra "bocche e braccia" – ovvero fra unità consumatrici e produttrici all'interno dell'azienda familiare.

La questione del controllo padronale sui membri della famiglia era esplicitamente richiamata come prerogativa della proprietà nei contratti colonici toscani della fine dell'Ottocento. Nel contratto colonico in vigore nei comuni di Pistoia, Serravalle, Montale vi era scritto ad esempio che «il colono non potrà accrescere né diminuire gl'individui della famiglia addetti alla cultura del podere, senza il consenso del padrone o del suo agente»⁸⁴. Anche il Serragli in uno scritto del 1900 registrava semplicemente ciò che ancora agli inizi del Novecento era un dato pacifico: «Il matrimonio presso i contadini (...) è sottoposto al consenso ed all'approvazione del padrone»⁸⁵. Su questo aspetto, già ampiamente noto, occorre aggiungere poco altro, se non che anch'esso costituiva un forte elemento di tensione; anzi, in verità dalle interviste effettuate agli ex-mezzadri esso assurge spesso a simbolo di una condizione che, lungi dall'essere quella del "socio" del padrone, era quella di un sottoposto⁸⁶. Anche quando, fra fine Ottocento e inizi Novecento il matrimonio non era esplicitamente vietato nei contratti colonici, di fatto lo era, poiché il mutamento non autorizzato della composizione familiare poteva essere una delle ragioni di disdetta automatica. Le variazioni dei componenti della famiglia naturalmente includevano anche – come abbiamo già esemplificato – la circostanza che

senza aver studiato Malthus, si mettono in pratica i suoi consigli, e si cerca di assicurare i mezzi di sussistenza prima di mettersi al caso di procreare nuove bocche. La mezzadria esercita così un'influenza sulle leggi della popolazione, e toglie in parte la pressione della concorrenza contro la deficienza dei capitali, pressione che tenderebbe a diminuire la remunerazione del lavoro. (...) In alcuni luoghi pur troppo, la concorrenza dei lavoratori è sorta colla divisione delle famiglie e coi matrimoni troppo frequenti dei figli secondogeniti; e le conseguenze sono state la trasformazione della mezzadria in terzeria, come in alcune parti del Lucchese, e l'aumento della classe dei pigionali, ossia degli opranti a giornata».

⁸⁴ C. M. Mazzini, *La Toscana Agricola* cit., art. 7, p. 680; art. 6, p. 673.

⁸⁵ P. F. Serragli, *Il contadino toscano*, Firenze, Niccolai, 1900, p. 16.

⁸⁶ Narciso Salvatori, 68 anni, Abbadia di Montepulciano alla domanda «ha chiesto il permesso prima di sposarsi?» risponde: «Senz'altro! Eccome ci toccò chiederlo! Era una legge così, che si doveva fare così»; Riccardo Cresti, 77 anni di Argiano, alla stessa domanda risponde che «al momento d'oggi non sarebbe giusta, ma allora era così, sennò t'avrebbero cacciato dal podere. Eremo sotto una disciplina»; Federigo Rossi, 74 anni, Argiano, «Quando c'avevo il figliolo che si doveva sposa', andai dal ministro a chiedergli i soldi e lui mi disse: Bravo Rossi, a te te li do volentieri perché ce l'hai di guadagno». M. Coppi – M. Fresta, *Il passato nella memoria contadina* cit., pp. 205-219. Gli intervistati sono mezzadri della Val di Chiana e le interviste sono state effettuate nei primi mesi del 1976. F. Nucci – D. Pellegrinotti, *Mezzadria e sviluppo in Val di Bisenzio* cit., p. 84 ricorda un caso in cui nel 1907 ad un giovane colono viene negato il permesso di fare un matrimonio riparatore da parte dei proprietari.

qualcuno si potesse trasferire in città o esercitasse altri mestieri fuori dal podere⁸⁷.

Non meraviglia che nel dopoguerra questo aspetto fosse ormai giudicato insopportabile dal punto di vista morale, non più corrispondente all'evoluzione della mentalità della classe contadina. E' significativo che il nuovo patto colonico firmato il 26 luglio 1919 dalla "Lega dei contadini mezzadri di Foiano della Chiana", ottenuto dopo un conflitto assai aspro, sentiva il bisogno di mettere per iscritto che: «Detto patto colonico regolerà non soltanto i rapporti economici e di lavoro, ma considererà anche quei rapporti di ordine morale (...), sono abolite tutte quelle restrizioni di carattere vessatorio, superate dallo spirito dei tempi, quali il divieto del contadino di prendere moglie senza il permesso dei padroni, limitazioni alla libertà dei componenti la famiglia colonica ecc.»⁸⁸.

Ed ancora il patto firmato il 1° novembre 1919 a Siena, che stabiliva una temporanea tregua in un conflitto assai lungo, conteneva al primo punto il riconoscimento dei mezzadri alla «libertà di matrimonio, di pensiero, di associazione», libertà di cui evidentemente fino ad allora i coloni non avevano potuto godere⁸⁹.

Tutti gli elementi sin qui ricordati dimostrano come negli anni in cui la «quieta mezzadria» veniva assunta a simbolo di collaborazione di classe e di perfetto modello sociale, in realtà al suo interno vi fossero fattori non solo economici, non solo politici, ma più propriamente socio-antropologici, e quindi inerenti al sistema stesso, che ne minavano la stabilità sociale. In quella che Sergio Anselmi ha definito la «dinamica dell'immobile»⁹⁰, fattori di tensione latente, di trasformazione, di dis-equilibrio "interni" agivano in

⁸⁷ C. Papa, *La famiglia mezzadrile come ambito normativo specifico e luogo di conflitto "di diritti"*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 2/1980, pp. 195-226.

⁸⁸ Cfr. "La Falce", 26 luglio 1919, n. 8. Un tale principio veniva ribadito anche col patto firmato, sempre a Foiano, l'anno seguente, il 13 agosto 1920, dopo un'estate di scioperi di eccezionale violenza: «L'aver ottenuto l'abolizione di certe clausole del patto, come l'obbligo di dover vangare la terra anziché di ararla (alcuni padroni dicevano che la vanga aveva la punta d'oro), come il fatto che in una famiglia colonica non tutti potevano prendere moglie, e cioè il primo figlio sì e il secondo no, il terzo sì e il quarto no, perché dicevano, i padroni, che sennò gli venivano troppi figlioli. Fu una grossa vittoria che i padroni approvarono; ma non la poterono mai ingollare, per loro fu un rospo che non potevano digerire». F. Nibbi (a cura di), *Antifascisti raccontano come nacque il fascismo ad Arezzo*, Arezzo, "Amministrazione Provinciale di Arezzo", 1974, p. 53, testimonianza di Domenico Angioli.

⁸⁹ "Bandiera Rossa", 8 novembre 1919, *Il Nuovo Patto Colonico in Provincia di Siena*, citato in R. Bianchi, *Pane, pace, terra* cit., p. 71. Sull'abolizione del permesso di matrimonio a seguito delle mobilitazioni del 1919-1920 cfr. F. Coletti, *La popolazione rurale in Italia e i suoi caratteri demografici, psicologici e sociali*, Piacenza, Federazione Italiana dei Consorzi Agrari, 1925, p. 24.

⁹⁰ S. Anselmi, *Caratteri dell'economia mezzadrile tra Otto e Novecento*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 8/1986, p. 318.

un silenzio che pareva dar voce solo allo scoppiettare del fuoco o al frinire delle cicale.

Un tale sistema tuttavia avrebbe probabilmente retto ancora a lungo se non fossero intervenuti anche più ampi processi di trasformazione *esogena* – esterni al patto mezzadrile – a colpire gli elementi essenziali del rapporto mezzadrile stesso, alterando le caratteristiche “fisiche” e “moralì” del contratto, rendendo sempre più difficile l’avvio di meccanismi di convergenza verso nuovi equilibri. Le perturbazioni esterne, più generalizzate in quanto colpirono più famiglie o più fattorie contemporaneamente, crearono uno scompenso generalizzato che provocò una generale crisi del sistema mezzadrile⁹¹. Fra i più rilevanti sono senz’altro da segnalare l’effetto della guerra sulle economie familiari, la crisi inflativa e l’aumento del prezzo delle stime vacche. Proprio questi elementi di perturbazione “esogena” andremo ad osservare nei prossimi paragrafi, affrontando successivamente nel capitolo 2 gli effetti forse ancor più devastanti del cambio di mentalità, di comportamenti e di consumi all’interno delle singole famiglie mezzadrili.

1.2 I poteri durante la Grande Guerra

Sebbene all’interno della società contadina esistessero i motivi di tensione strisciante che abbiamo fin qui descritto, è pur vero che quella stessa società era caratterizzata da una particolare capacità di assorbimento e di sedimentazione dei fattori di crisi. Il lineare cammino della mezzadria nei secoli, in realtà composto da tratti tortuosi e non rettilinei, era comunque sottoposto ad un processo di compensazione per cui ogni elemento di disordine veniva ricondotto all’equilibrio originario. Il tempo si confondeva con il ritmo della natura, in una dimensione temporale apparentemente priva di «storia» agli occhi del contadino, in una compiutezza che parrebbe escludere il mutamento progressivo delle strutture materiali e mentali. Così viene da pensare, per la società mezzadrile, a quel «tempo ecologico» o «tempo strutturale» che gli antropologi scoprono nelle società primitive e

⁹¹ Oltre ai già ricordati studi di Roger Absalom, già negli anni Ottanta alcuni saggi comparsi sugli “Annali dell’Istituto Alcide Cervi” indicavano queste piste alla ricerca storica. Particolarmente importante è stata per me la lettura di C. Pazzagli, *Dal paternalismo alla democrazia: il mondo dei mezzadri e la lotta politica in Italia*, in “Annali dell’Istituto Alcide Cervi”, 8/1986, pp. 13-35; E. Basile – C. Cecchi, *Innovazioni organizzative e istituzionali nella crisi agricola del sistema mezzadrile*, in “Annali dell’Istituto Alcide Cervi” 14/15, 1992-1993, pp. 205-229.

che secondo Lévy-Strauss caratterizzerebbe le «società fredde», la cui «temperatura storica è vicina allo zero».

A sconvolgere questo quadro, con gli effetti epocali sulla mentalità contadina che vedremo nel capitolo successivo, giunse nel 1915 la Prima Guerra Mondiale.

La Toscana fu certamente, fra le regioni italiane, una di quelle che a causa della guerra registrò le perdite più numerose. Dei 450.525 “tenuti alle armi”, l’83,5% degli idonei registrati al censimento del 1911, in 47.000 non tornarono più a casa - più di uno su dieci. La cifra appare ancora più terribile considerando le diverse classi di età; le più colpite infatti risultarono quelle comprese fra il 1887 e il 1896, coloro cioè che allo scoppio della guerra avevano tra i 19 e i 28 anni⁹². A completare il quadro di quella che fu una carneficina senza pari, si aggiunga che solo il 42% di quelle giovani vittime perirono sul campo o per ferite da bombe e granate, fucili e cannoni, mentre un altro 41 % morì per malattie contratte sotto le armi a causa di disagi e epidemie⁹³.

Né si deve ritenere che la guerra fu più equa nello scegliere il ceto sociale delle sue vittime. A livello nazionale su una popolazione di 4,8 milioni di uomini di età superiore ai 18 anni che lavoravano in agricoltura, 2,6 milioni furono tratti dai campi per andare al fronte. Dei 5,7 milioni di uomini spediti al fronte erano così contadini il 46%, un dato che rispecchiava abbastanza fedelmente la preponderanza dei lavoratori della terra sulle altre categorie professionali. Restarono attivi sulla terra quindi solo 2,2 milioni di uomini con più di 18 anni, 1,2 milioni di maschi fra i 10 e i 18 anni, contro ben 6,2 milioni di donne di età superiore ai 10 anni, su cui gravavano 4,52 milioni di bambini di ambo i sessi⁹⁴. E le cifre sugli orfani di guerra dimostrano come i contadini fossero di preferenza mandati a morire in prima linea giacché a fronte di una presenza nell’esercito del 46% gli orfani dei contadini erano il 64%⁹⁵.

La percentuale dei caduti toscani registra – come si può osservare dalla tabella sottostante – una cifra particolarmente alta per le province il cui territorio coincideva con il cuore della Toscana mezzadrile (Firenze, Siena, Arezzo), scendendo sotto il 10% soltanto in quelle come Livorno o Massa Carrara a vocazione non agricola. E la consapevolezza di versare un tributo

⁹² In questa classe d’età le vittime raggiunsero - sempre entro il 1920 - il 14,2 %, con un picco fra i nati negli anni 1888-91 che giunse al 15,2%. Un morto ogni 6 tenuti alle armi.

⁹³ I dati qui riportati sono tratti da S. Soldani, *La grande guerra lontana dal fronte*, in G. Mori (a cura di), *Storia d’Italia. Le Regioni dall’Unità ad oggi. La Toscana*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 345-452.

⁹⁴ Cfr. A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* cit., p. 50, pp. 3 e ss., p. 18, p. 49; S. Lanaro, *Da contadini a italiani*, in *Storia dell’agricoltura italiana* cit., vol. III, p. 956.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 956. Gli orfani di guerra erano in totale 280.096 di cui 179.326 figli di contadini (64%), 83.817 figli di operai (29,9%), 9.153 figli di imprenditori e commercianti (3,3%), 7.700 figli di professionisti e impiegati (2,7%).

Capitolo Primo

massiccio ad una guerra che pure essi avevano accolto con una freddezza superiore a quella delle altre classi, era un dato intuito dagli stessi contadini combattenti. Ricorda un ex-mezzadro del Chianti fiorentino:

Mio nonno e poi anche mio padre mi raccontavano della guerra del quindici diciotto e mi diceva che alla guerra c'era solo masse di contadini, masse di contadini che morivano in trincea. Di questa guerra la va bene a chi non la fa, mi dicevano sempre il mio nonno e il mio babbo (...) Mi ricordo che mio zio, mio babbo, c'era tre o quattro fratelli nella guerra del quindici diciotto, poi uno morì, mio zio è tornato mutilato ad un occhio, mio zio l'altro maggiore è tornato mutilato, con una pallottola che gli era passata dalla pancia e gli era passata di dietro, e si è salvato per miracolo. Allora io proprio la guerra... Mi ricordo mi raccontavano: "Lo sai che a volte domandano: chi è che sa fare i disegni, l'ingegnere, il geometra, contabile? C'era tutto il reggimento schierato e c'era uno o due che alzavano la mano. Poi chiedevano: Chi è contadino? E sembrava un canneto, tutti con la mano alzata!" Ci siamo altri che noi, mi diceva mio nonno, la guerra non va fatta⁹⁶

Tabella relativa ai Militari e caduti in Toscana.

Il numero dei maschi di ogni età è derivato dal censimento della popolazione del 1911.

	MASCHI IN ETA' MILITARE A	A/MASCHI DI OGNI ETA' (%) A'	TENUTI ALLE ARMI B	MORTI C	C/B (%)
Arezzo	55406	38,34	67447	7720	11,48
Firenze	206605	41,52	107439	10 846	11,35
Grosseto	32112	42,18	-	-	-
Livorno	29770	43,98	61433	5971	9,82
Lucca	55607	35,76	64715	6849	10,58
Massa Carrara	37375	36,33	40987	2996	7,31
Pisa	71337	40,95	-	-	-
Pistoia	-	-	49567	5009	10,10
Siena	51210	41,03	59210	6100	10,30
Toscana	539422	40,22	450595	46911	10,41

N.B. I dati sono per province in A e A', per distretti militari in B e C. - Caduti dei comuni della Romagna Toscana che nel 1923 furono aggregati alla provincia di Forlì. ' Caduti indicati a parte con l'indicazione "Provincia di Pisa". L'ipotesi più probabile è che si tratti di caduti di cui si conosceva solo approssimativamente la zona di provenienza, ma non il distretto militare di appartenenza. Fonte: <http://www.nove.firenze.it/guerra/toscana.htm>

⁹⁶ Intervista n. 1, Rigoletto Calugi.

Non più consolante era la situazione di coloro che erano rimasti sui propri poderi. “L’Agricoltura Toscana”, il periodico del Comizio Agrario Fiorentino, nel 1917 così descriveva la situazione delle campagne toscane durante la guerra:

Le famiglie sono state smembrate e dissolte; molta terra priva del lavoro ha dovuto giacere incolta e sterilita; e in molti poderi non rimangono che vecchi, donne e bambini. Ma per buona ventura in molti poderi le faccende sono state compiute, se non alla perfezione, per lo meno in modo da evitare serie perdite, mercè la buona volontà, l’energia e l’intelligenza delle massaie e delle ragazze delle famiglie coloniche. (...) Un severo raccoglimento, in tutto quest’anno, ha presieduto al compimento delle pratiche agresti perché un solo pensiero sembrava compenetrasse lo spirito delle valenti donne, spose e sorelle dei contadini soldati; quello di poter mostrare ai loro uomini arrischianti la vita sui campi di battaglia e nelle trincee o doloranti di stenti sulle cime nevose e piani allagati per assicurare alla grande Italia la prosperità futura, che nessuno sforzo esse avevan risparmiato per conservare la prosperità presente alla piccola Italia – *la famiglie e il podere* – che ciascun soldato porta nel cuore !⁹⁷

Gli effetti della guerra sulle dinamiche delle famiglie contadine furono pesanti. Calarono gli indici di matrimonio, ma non quelli di natalità e, soprattutto, di mortalità, cosicché nel complesso nelle campagne continuarono a «crescere ulteriormente i preesistenti squilibri» rispetto alle aree di città⁹⁸.

Per alleviare lo stato di prostrazione delle famiglie contadine e tutelarne, se non i livelli di produzione, almeno uno status di sopravvivenza accettabile, durante gli anni di guerra si dispiegarono alcuni interventi a sostegno delle famiglie contadine. Una legislazione specifica, emanata con alcuni decreti luogotenenziali, garantiva ai soldati contadini particolari congedi o esoneri per il ritorno ai propri poderi, il blocco delle disdette fino alla conclusione del conflitto⁹⁹, il rimborso alla famiglia mezzadrile della metà delle spese

⁹⁷ “L’Agricoltura Toscana”, 31 marzo 1917, fasc. 6.

⁹⁸ Gli indici di matrimonio segnarono un -20,1% in campagna fra il 1914 e il 1916 e -32,7% in città. Per le morti invece fatto a 100 l’indice di mortalità nel 1914, esso cresceva nel 1916 a 106,9 nei comuni urbani e a 113,5 in quelli rurali. Cfr. S. Soldani, *Donne senza pace. Esperienza di lavoro, di lotta, di vita tra guerra e dopoguerra (1915-1920)*, in “Annali dell’Istituto Alcide Cervi”, 13/1991, pp. 38-41. Cfr. G. Mortara, *La salute pubblica durante e dopo la guerra*, Bari, Laterza, 1925.

⁹⁹ Si trattava del decreto luogotenenziale dell’8 agosto 1915, art. 3, n. 1220 che venne progressivamente rinnovato per tutta la durata della guerra ed anche nei primi anni del dopoguerra. Cfr. L. Einaudi, *La condotta economica e gli effetti sociali della guerra italiana*, Roma-Bari, Laterza, 1933, pp. 297-299. Cfr. ad esempio in ACBaRi, filza 469, cat. 2, fasc. I, anno 1916: Ministero dell’Agricoltura e del Commercio, *Provvedimenti per*

straordinarie sostenute per le opere avventizie durante la guerra, anche se a richiederle fosse stato solo il colono¹⁰⁰. Si trattava di decreti con cui lo stato interveniva dal di fuori della cerchia di paternalismo che legava il proprietario alle sue singole famiglie coloniche e che pertanto vennero valutati con una certa diffidenza dalla classe padronale. Per quanto riguarda poi il ricorso alla manodopera avventizia, il mancato o ritardato rimborso di questa quota da parte di molti proprietari sarebbe stato un ulteriore motivo di scontento per quei mezzadri – non la maggioranza, in verità – che avevano sostenuto la spesa¹⁰¹. Nel complesso quindi l'intervento dello Stato «soprattutto in agricoltura, [fu] insufficiente, tardivo, privo di organicità, spesso producendo effetti opposti a quelli desiderati»¹⁰².

Forse più efficaci furono le iniziative del clero parrocchiale che si trovò in prima linea nel sostegno alle famiglie coloniche che avessero richiamati alle armi e nell'assistenza a vedove e orfani di guerra. Si trattava di un'opera che, in maniera più capillare di quella pubblica, riusciva a raggiungere quelle famiglie rurali – fossero esse coloniche o pigionali – che solo difficilmente riuscivano a ottenere il “soldo”, il sussidio statale¹⁰³.

la proroga e la rescissione dei contratti agrari. «Decreti luogotenenziali, circolare ministeriale e norme interpretative – Roma, 1916. Art 1) I contratti agrari, verbali o scritti (...) con scadenza dal 1/8/1915 al 1/12/1915 sono prorogati di un anno anche se sia già intervenuta la disdetta, quando il colono o affittuario che si trovi sotto le armi ne farà richiesta (...). Tale provvedimento fu preso anche l'anno precedente ed è probabile che sia esteso per tutto il periodo bellico».

¹⁰⁰ Decreto 30 maggio 1916, art. 2; decreto 6 maggio 1917, n. 871. Venne inoltre varato un progetto di indennizzo sugli infortuni in agricoltura, e istituite commissioni provinciali e mandamentali per l'arbitrato. A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* cit., p. 59.

¹⁰¹ G. Tassinari, *Le recenti agitazioni agrarie* cit., p. 171. Sul ricorso ai braccianti da parte di famiglie mezzadrili con richiamati alle armi cfr. G. Contini, *Aristocrazia contadina. Sulla complessità della società mezzadrile, fattorie, famiglie, individui*, Siena, Protagon, 2005, pp. 201-202. Ancora alla fine del 1920 molti proprietari non avevano corrisposto ai propri coloni i rimborsi per le spese straordinarie. Proprio questo fu uno dei punti su cui le Unioni Coloniche scesero in lotta: cfr. “L'Amico del Popolo”, 27 maggio 1920, n. 22, *Per il rimborso delle opere di guerra* in cui si riporta che «sono stati citati in pretura anche quei proprietari che si sono rifiutati di rimborsare ai loro coloni la metà delle spese occorse per le opere avventizie durante la guerra». Il rimborso delle opere di guerra fu poi uno degli elementi che portò all'occupazione di alcune fattorie come quella di Schifanoia nel dicembre 1920, cfr. *Infra*, par. 6.4 b).

¹⁰² G. Procacci, *La protesta delle donne delle campagne in tempo di guerra*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 13/1991, p. 62. Come denunciava l'onorevole Cabrini alla Camera, «le popolazioni ammesse alle sue cure, onorevole ministro dell'agricoltura, sono semplicemente abbandonate. L'assistenza civile non arriva ai centri minori, dove le classi ricche non vogliono la applicazione della legge per la imposta a favore della assistenza». *Atti parlamentari, Camera dei deputati, XXIV legislatura, Discussioni*, p. 12705, tornata dell'8 marzo 1917.

¹⁰³ Sull'opera di assistenza di parroci di campagna alle famiglie contadine durante la guerra si veda *Infra*, par. 4.2.

La Grande Guerra travolse quindi drammaticamente non soltanto i richiamati alle armi, ma anche un mondo contadino solo apparentemente «lontano dal Fronte», in realtà fortemente coinvolto nelle vicende belliche, tanto a livello emozionale¹⁰⁴, quanto nelle proteste contro la guerra¹⁰⁵, quanto infine nella mobilitazione industriale¹⁰⁶. Furono così principalmente i giovani e le donne ad essere straordinariamente assunte in industrie e manifatture come avventizie per compensare le assenze dei richiamati al fronte e la domanda scaturita dalla guerra, specialmente nel settore della lavorazione a domicilio di confezioni militari¹⁰⁷.

Tale emergenza non si esauriva nella sola produzione industriale, ma conosceva un altro terreno di sfida nella “mobilitazione agricola”, volta a garantire, in assenza degli uomini, un adeguato livello produttivo a poderi ed aziende agricole. Le famiglie coloniche dovettero quindi sottoporsi durante la guerra a sforzi straordinari per assicurare la produzione, con un più intenso lavoro delle donne, dei fanciulli e degli anziani e ricorrendo

¹⁰⁴ A. Molinari, *Storia delle donne e ruoli sessuali nell'epistolografia popolare della Grande Guerra*, in M. L. Betri – D. Maldini Chiarito, *Dolce dono graditissimo. La lettera privata dal '700 al '900*, Milano, Franco Angeli, 2000.

¹⁰⁵ S. Soldani, *La grande guerra lontana dal fronte* cit., pp. 345-452 ed in particolare le pp. 433-435 sui movimenti popolari per la pace, composti essenzialmente da donne. Sul protagonismo delle donne durante la Guerra si veda G. Procacci, *La protesta delle donne delle campagne in tempo di guerra*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 13/1991, pp. 57-86; A. Pescarolo, *La donna che comanda. Il mutamento del ruolo femminile nei momenti di protesta*, in *Il femminile tra Potenza e Potere*, Firenze, Arlem, 1995; G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta. Mentalità e comportamenti popolari nella grande guerra*, Roma, Bulzoni, 1999, pp. 96-103.

¹⁰⁶ B. Curli, *Italiane al lavoro, 1914-1920*, Venezia, Marsilio, 1998; L. Tomassini, *Lavoro e guerra. La Mobilitazione industriale italiana 1915-1918*, Napoli, ESI, 1997; L. Savelli, *Reclute dell'esercito delle retrovie. La “nuova” manodopera femminile nell'industria di guerra (1915-1918)*, in P. Nava (a cura di), *Operaie, serve, maestre, impiegate*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1992. Sul tema anche M. Isnenghi – G. Rochat, *La Grande Guerra 1914-1918*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 335-342, *Le donne e la guerra*. Sul lavoro femminile nella prima guerra mondiale cfr. anche <http://cronologia.leonardo.it/storia/a1918w.htm>.

¹⁰⁷ M. Palazzi, *Donne della campagne e delle città*, in *Storia d'Italia dall'Unità a oggi. Le Regioni. L'Emilia Romagna*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 375-412; A. Bravo (a cura di), *Donne e uomini nelle guerre mondiali*, Bari, Laterza, 1991. Sul confezionamento di indumenti militari cfr. B. Pisa, *Un'azienda di Stato a domicilio: la confezione di indumenti militari durante la Grande Guerra*, in “Storia Contemporanea”, 1989, n. 6. Da Pieve Santo Stefano scriveva una proprietaria alla figlia: «Non ho trovata ancora nessuna donna né giovane né vecchia perché quelle di campagna in mancanza di uomini ne fanno le veci, ed ora che è sceso l'inverno se ne stanno volentieri a casa loro. Queste del paese lavorano tutte per maglia per soldati, camice, mutande, e vestiario dai sarti, dunque non vi è da contarci». ADN, Avunti famiglia, 1903-1929, *Carissima Lusina*, E/93, lettera n. 117, [Pieve, 1 marzo 1917].

spesso allo scambio di opere¹⁰⁸. Negli anni della Guerra sulla propaganda e sulla stampa riconducibile agli agrari toscani fu tutto un elogio del lavoro femminile¹⁰⁹, fino a raggiungere forme francamente ridicole laddove si asseriva che per le «buone e brave massaie» il campo di battaglia ove avrebbero dovuto sacrificarsi al pari dei loro uomini era nientemeno che il pollaio¹¹⁰.

Si trattava di una letteratura da cui emerge l'intensità e la multiformità dell'apporto femminile in agricoltura, che "salvò" il raccolto del 1916¹¹¹, ma da cui trapelano storie straordinarie di fatica, di ingiustizia, di lavori incessanti. In realtà, ad esclusione forse delle donne braccianti, occorre ricordare che «per gran parte di esse l'esperienza della guerra costituì solo un ampliamento dei ruoli svolti in tempi di pace»¹¹². L'allargamento delle mansioni femminili comportò però, in assenza degli uomini, l'assunzione di nuove responsabilità; gli epistolari di guerra, in molte occasioni, conservano missive in cui le donne chiedevano consiglio ai loro uomini sul prezzo di rivendita dell'olio, del vino, domandavano spiegazioni su come comportarsi coi rivenditori, informavano i loro uomini sulla nascita dei vitelli e sulla quantità di uova prodotte¹¹³. Con la guerra insomma quel vasto lavoro

¹⁰⁸ S. Soldani, *Donne senza pace* cit., pp. 11-56. Cfr. I. Giglioli, *Mobilitazione agraria per la guerra e per la pace*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1918, serie V, vol. XV, disp. I-IV.

¹⁰⁹ Sullo sforzo delle donne durante la guerra: "Agricoltura Senese", n. 7, 1916, p. 120, La direzione, *Per le Donne lavoratrici*; "L'Italia Agricola", 1917, n. 11, novembre 1917, *Le donne nei lavori agricoli*; "L'Agricoltura Toscana", n. 15, 15 agosto 1917; "L'Italia Agricola", n. 1, 15 gennaio 1916, F. Coletti, *Le potenzialità di lavoro della mezzadria e l'ora presente*: «Ho visto persino donne che aravano, vangavano, conducevano i buoi aggiogati al carro (...) e costringere a maggiori e più svariati lavori specialmente le donne e i giovanetti».

¹¹⁰ "L'Agricoltura Toscana", 15 marzo 1917, fasc. 5, *Le nostre Massaie e le loro galline*: «Buone e brave Massaie, producite polli e producetene tanti. La base dell'alimentazione dei polli novelli non mancherà, la primavera è imminente e con essa l'erba; l'erba che, come la speranza, più si falcia più ricresce. Massaie, mettete a covo le tacchine, utilizzate tutte le chioce». Se i loro figli offrivano il sangue sulle trincee ed invocavano il nome delle madri al fronte, il campo di battaglia delle Massaie era il pollaio, e loro compito per il bene della Patria non poteva essere che «produrre più carne» e «mettere a covo più uova che potete», «rendendovi ancora maggiormente benedette collaboratrici della resistenza economica del Paese».

¹¹¹ Durante la prima guerra mondiale non si ebbe un calo della produzione per un più massiccio uso dei concimi e soprattutto per il lavoro femminile. S. Anselmi, *Letami, concimi, fitofarmaci e veleni nell'agricoltura delle regioni italiane: cenni storici*, in "Proposte e ricerche", XXIII, 1989, p. 11.

¹¹² G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., p. 246.

¹¹³ Si veda ad esempio ADN, Avunti famiglia, 1903-1929, *Carissima Lusina*, E/93: «Simone, l'ultimo olio diviso, non avendo dove metterlo, ha dovuto venderlo, e non ha trovato chi gli desse più di 500 lire al quintale, per cui a questo prezzo ho pensato di aspettare. Che dici, sarà bene o male? In qualunque modo faccio, ho sempre paura di sbagliare; però anche il fattore mi ha consigliato di aspettare nella speranza che i prezzi

sommerso delle donne in agricoltura acquisì dignità e pregio, poté manifestarsi ed essere misurato; ne aumentò insomma la percezione dell'importanza, anche per quei settori considerati come prettamente maschili¹¹⁴.

L'intervento assistenziale pubblico e privato alle famiglie agricole con richiamati o con caduti assunse forme concrete – dai premi ai sussidi, dalle doti per le nubili alle opere caritative ed assistenziali – di cui sono state messe in luce le ambivalenze e la modestia. In genere tutti i provvedimenti di soccorso, i premi in medaglie, denaro o diplomi, si iscrivevano ancora una volta nel solco di quella rete di paternalismo caritativo che proprietari e parroci rurali riservavano alle loro colone¹¹⁵.

Il Comizio Agrario di Firenze, l'istituzione che sarà alla base dell'Associazione Agraria Toscana, istituì un grande concorso a premi destinato a quelle «famiglie coloniche che prive di valide braccia maschili e rimaste con le sole donne», avevano proceduto con grandi sforzi alla mietitura del 1916. «Abbiamo veduto – scriveva il periodico del Comizio - contadinelle toscane potare e legare viti con l'intelligenza di vignaioli provetti; hanno mietuto e legato aduste manne, rotte le stoppie, seccati e rimessi i fieni; assuefatte a lunghe nottate di sonno, hanno, dopo così duri travagli, ritardato l'ora del meritato riposo acciò le bestie non soffrissero indugio nell'essere governate. (...) Le contadine toscane hanno ben (...)

debbino rialzarsi. Si sbaglierà?» (lettera 142 di Emma a Tito, ancora sotto le armi, il 24 febbraio 1919). Numerose le comunicazioni sull'andamento della vendemmia (lettera 155), sulla divisione del formaggio e dell'olio (lettera 152), sulle condizioni delle famiglie coloniche con figli richiamati (lettera 117). Anche gli epistolari narrati da Pasquale Bartolozzi: «Sai ha figliato la vacca mancina e ha fatto 2 bei vitellini, la scrofa pure lei ha fatto 14 maialini ed ha soltanto 12 capezzoli [...]». ADN, Pasquale Bartolozzi, *Il garzoncino*, PM/94, pp. 14-15.

¹¹⁴ «Nella fase storica immediatamente precedente, vediamo emergere alla luce un paesaggio in cui molte di quelle che verranno presentate come novità attivate dalla guerra risultano già presenti e in cui le polarizzazioni appaiono meno rigide di quanto gli stereotipi correnti nell'opinione pubblica del tempo abbiano finito col far credere». S. Soldani, *Donne senza pace* cit., p. 21; G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., p. 246: «Parlando di donne contadine bisogna però ricordare che per molte di esse l'esperienza di guerra costituì solo un ampliamento dei ruoli svolti in tempo di pace».

¹¹⁵ S. Soldani, *Donne senza pace* cit., pp. 31-35; A. Molinari, *La buona signora e i poveri soldati. Lettere a una madrina di guerra*, Torino, Paravia, 1998. Si veda *L'assegnazione dei premi alle donne lavoratrici*, in "L'Agricoltura Senese", 1916, n. 7; 191, n. 4; "L'Agricoltura toscana", 1917, n. 3, pp. 113-115; "L'Agricoltura Toscana", 31 marzo 1917, fasc. 6; "L'Agricoltura Toscana", fasc. 7 15 aprile 1917. "Il Corriere Mugellano", 9 febbraio 1919, *Una festa simultanea per premiare le colone benemerite dell'agricoltura*: il Direttore della Cattedra Ambulante di agricoltura della Provincia di Firenze istituiva una Giornata del Lavoro ed in essa «verrà fatta solenne attestazione di gratitudine a quelle donne che durante la guerra, sostituendo gli uomini chiamati alle armi, si sono rese benemerite dell'agricoltura e dell'economia nazionale. A quelle che si sono distinte per zelo e per assiduità nel lavoro dei campi, verranno distribuiti premi in denaro, in medaglie, in diplomi».

contribuito a salvare le raccolte del podere in quest'annata calamitosa, dovrebbero essere, non fosse che moralmente, ricompensate. Purtroppo ciò non fu possibile perché il loro numero è legione!». Al Comizio Agrario infatti erano pervenute 214 domande provenienti da fattorie di tutta la Toscana dalle quali così risultava la situazione familiare:

76 famiglie coloniche rimaste esclusivamente con sole donne;
18 famiglie nelle quali oltre alle donne è rimasto un solo uomo di età superiore agli anni 70;
8 famiglie nelle quali è rimasto anche un uomo di età dai 65 ai 68 anni, ma ammalato;
21 famiglie nelle quali è rimasto un uomo di anni 60 a 68 ma che lavorano un podere grande;
7 famiglie nelle quali è rimasto un solo uomo di età inferiore agli anni 60 ma non in buone condizioni agli effetti dei lavori;
83 famiglie nelle quali esistono ancor uno o più uomini in condizioni da poter accudire ai lavori.

Il 10 dicembre 1916 la Commissione, che disponeva di un fondo di sole duemila lire destinava 70 premi da 30 lire e 6 premi da 40 lire soltanto alle famiglie della prima sezione; ed anche per far ciò subiva un ammanco di 340 lire. A tutte le altre famiglie veniva assegnato soltanto un «diploma di merito». Veniva infine pubblicata una tabella relativa alle famiglie premiate, in cui veniva indicato a fianco del cognome delle famiglie coloniche partecipanti, il podere coltivato, la fattoria, il proprietario, la composizione del nucleo familiare. Da questi dati emergono chiaramente i gravissimi disagi che dovevano registrarsi in famiglie contadine di 10 o addirittura 15 fra donne e bambini totalmente prive di uomini, che in numero di 3, 4, o addirittura 5 erano stati richiamati sotto le armi¹¹⁶.

I premi assegnati alle donne erano nel complesso davvero poveri e irrisori, corrosi dell'inflazione, soggetti a una serie di limitazioni, resi ancora più meschini per il ritardo con cui vennero elargiti - molti addirittura dopo la conclusione della guerra. In altri casi poi i comitati locali che distribuivano i sussidi per le famiglie tendevano ad escludere le famiglie contadine, le quali potevano supplire al mancato sussidio con un benefico incremento dell'attività agricola¹¹⁷. Solo alcuni grandi proprietari, come ad esempio Paolo Guicciardini della tenuta di Cusona e la baronessa Padoa della fattoria

¹¹⁶ "L'Agricoltura Toscana", 31 marzo 1917, fasc. 6.

¹¹⁷ Cfr. S. Soldani, *Donne senza pace* cit., pp. 32-33. A Borgo a Buggiano il conte Giuseppe Pichi Sermolli invitava il comitato locale a togliere i sussidi «alle famiglie dei contadini i quali col proprio lavoro potevano supplire alla mancanza del sussidio durante la stagione dei raccolti», mentre a Borgo san Lorenzo di Mugello si respingono «le domande dei contadini e dei possidenti anche di piccola sostanza, perché questi han modo di poter con maggior agio provvedere ai propri bisogni».

di Torre a Cona, poterono istituire nelle loro grandi proprietà concorsi di fattoria per premiare con somme adeguate le famiglie contadine in cui le donne si fossero distinte per la coltivazione del podere in assenza dei loro uomini¹¹⁸. L'opera assistenziale dei proprietari terrieri fu in effetti un «banco di prova per riaffermare il proprio diritto-dovere ad un forte ruolo sociale, nel segno di una concezione paternalistica gerarchica»¹¹⁹.

Ma si trattò di casi isolati, e limitati alle più grandi fattorie, mentre nelle piccole aziende tali azioni non solo non fecero fronte alle destrutturazioni che la guerra portava nelle famiglie contadine, ma misero ormai in luce l'insufficienza dei sistemi di patronato e degli strumenti del paternalismo agrario nell'affrontare le questioni di ben altro peso sollevate dall'irrompere nelle campagne degli squilibri e della mentalità propri della nuova società di massa.

Pure le pubbliche autorità si mossero in questo senso, ma anche in questo caso tratto comune dell'intervento dello Stato fu «la tendenza a considerare un sovrappiù l'intervento in favore delle famiglie rurali a cui il sussidio o venne negato in partenza (...) o venne sospeso d'estate e in generale durante le stagioni dei raccolti»¹²⁰. Il Ministero dell'Agricoltura e del Commercio, da parte sua, inviava alle sedi competenti istruzioni per l'istituzione di

¹¹⁸ «Ci piace segnalare ora alcuni soci proprietari i quali, per integrare l'iniziativa del Comizio Agricolo, hanno stanziato dei premi per le famiglie coloniche delle loro aziende agrarie.

Gli eredi del conte Francesco Guicciardini hanno assegnato i seguenti premi:

Fattoria di Cusona	a 120 donne lire 600
Fattoria di Vico	a 46 donne lire 470
Fattoria di Montopoli	a 47 donne lire 480
Fattoria di Oliveto	a 53 donne lire 575
Fattoria di Colle Alberto	a 21 donne lire 210
Fattoria di S. Gimignano	a 46 donne lire 525
In totale	a 333 donne lire 2880

Degno encomio è quanto hanno fatto gli eredi Guicciardini ed in particolare il consocio conte Paolo, con l'assegnare la suindicata cospicua somma per premi alle donne che hanno validamente e volenterosamente contribuito al buon andamento delle faccende dei campi, comprendendo nella premiazione anche di quelle appartenenti a famiglie coloniche dove pure era rimasto qualche uomo valido al lavoro. La Azienda Agraria di Torre a Cona della compianta baronessa Padoa assegnò per premia le famiglie coloniche la somma di lire 250. Il sig. Arnaldo Cassato di Fauglia assegnò al medesimo scopo lire 50». "L'Agricoltura Toscana", 15 maggio 1917, fasc. 9.

¹¹⁹ S. Soldani, *La grande guerra lontana dal fronte* cit., pp. 417-419 e si veda p. 419 per il caso del marchese Gino Incontri. "L'Agricoltura Toscana", 15 gennaio 1919, n. 1, *Buoni esempi da imitarsi*: «Il Cav. Napoleone Betti e consorte, proprietari di Querceto presso Sesto Fiorentino hanno fatta una elargizione di L. 100 ad ogni colono dei loro poderi che torna dal servizio militare, ed eguale somma è data alle famiglia di coloro che sono morti in guerra».

¹²⁰ Cfr. S. Soldani, *La Grande guerra* cit.: i mezzadri «furono discriminati come ceti» e questo influì pesantemente nel radicalizzarsi di «tensioni e incomprensioni» nell'immediato dopoguerra.

premi¹²¹. La Cattedra ambulante di agricoltura di Firenze rispondeva all'appello del ministero destinando a «quelle donne che validamente surrogarono gli uomini nella esecuzione delle faccende domestiche» premi per «512 colone (...) di queste 100 riportarono il premio di L. 30 e le rimanenti 412 delle medaglie e diplomi»¹²². Probabilmente la stessa Cattedra ambulante doveva rendersi conto dell'irrisorietà del premio se poi aggiungeva che occorreva «convincere quei proprietari che ancora non avessero elargito premi alle colone, ad aggiungere ai premi assegnati dal Ministero altri premi in contanti, da distribuire alle colone medesime»; un'opera che, si sottolineava, aveva «un interesse anche politico a mostrare alle colone dipendenti una riconoscenza i cui effetti andranno oltre l'ora presente»¹²³.



Altro momento della trebbiatura. 1916.

La trebbiatura del 1916 in Valdichiana. Foto di Furio del Furia

¹²¹ Si tratta della circolare n. 306 con istruzioni circa «Incoraggiamenti all'applicazione delle donne ai lavori agricoli», (decreto del 1° giugno 1916).

¹²² ACBaRi, filza 503, fasc. 46, a. 1920. Il direttore della Cattedra Ambulante di Agricoltura notava altresì «con quanta intelligenza le nostre colone avevano animosamente sostituito i loro uomini, chiamati dai campi ubertosi, a servir la Patria su campi cruenti e poté persuadersi che le donne stesse eransi dedicate anco a quelle faccende per le quali venivano giudicate incapaci o non atte; la cattedra stessa pensò di far rilevare all'on. Ministro come le colone lavoratrici dovevano essere compensate non solo con medaglie e diplomi, ma altresì con premi in denaro».

¹²³ Ibidem.

Negli anni del conflitto gli archivi storici comunali conservano gli interventi da parte delle amministrazioni comunali presso autorità militari e ministeri per chiedere la licenza dei soldati-contadini in occasione della semina, della trebbiatura – specialmente quando essi erano i soli in famiglia a saper condurre le trebbiatrici meccaniche¹²⁴. Con specifiche circolari i prefetti istituivano premi in denaro da attribuirsi a quanti si fossero adoperati per intensificare la coltura dei frumenti, mentre la penuria dei prodotti di prima necessità – di cui i mezzadri erano privati dalle requisizioni forzate a prezzi imposti – esigeva una forte restrizione dei consumi ed il conseguente tesseramento di alcune derrate (pane, olio, zucchero ecc.)¹²⁵. E fortunatamente, dato l'elevato tasso di analfabetismo, molte colone non avevano potuto leggere i “consigli” di alcuni agronomi riguardo alle misure da seguire per la panificazione, ché certo sarebbero suonate alle loro orecchie come inopportune o addirittura offensive¹²⁶.

Tale era l'indigenza di molte famiglie coloniche che in molti casi i proprietari si erano trovati nell'obbligo di lasciare ad esse una parte o addirittura l'intera parte padronale, allorché i miseri raccolti e le requisizioni ne minacciavano seriamente la possibilità di un'adeguata alimentazione. A Bagno a Ripoli, ad esempio, su 35 proprietari consultati dall'amministrazione comunale per l'approvvigionamento del grano, soltanto 4 dichiaravano di possedere qualche eccedenza da vendere alle cooperative o agli esercenti del comune; tutti gli altri concordavano nel riconoscere che il prodotto era insufficiente agli stessi coloni pur concedendo loro addirittura l'intera parte padronale¹²⁷.

Il problema delle requisizioni pesava in modo notevole sulle economie familiari, contribuendo a diffondere un sentimento ostile verso le autorità. In effetti a fronte dell'esiguità e della difficoltà nell'ottenere i sussidi pubblici, lo stato inondava le campagne di una vertiginosa successione di prescrizioni e divieti, minacciosi reclami, imposizioni di calmieri e prezzi

¹²⁴ ACBaRi, filza 479, cat. 2, a. 1917

¹²⁵ ACBaRi, filza 479, cat 2bis, a. 1917, *Adunanza tenuta il 20/7/1917 in Firenze, oggetto: produzione granaria.*

¹²⁶ M. Borri, *Per l'economia del grano* in “L'Agricoltura Toscana”, fasc. 16-17, 31 agosto - 15 settembre 1917 in cui si consigliava ai coloni «di non largheggiare con il consumo del grano». Si lamenta che «i contadini fanno oggi un pane troppo bianco e quindi quasi di lusso e ciò non è consentito dalle circostanze. Si raccomandi ai contadini e alle massaie in specie di non fare insieme al pane, le schiacciatine o schiacciatelle con olio, sale, uva, che si sogliono mangiare calde, e che costituiscono un imbarazzo per lo stomaco e uno spreco diurno oggi da non permettersi. Si aboliscano quindi tutte le leccornie». Si invita quindi a «mangiare il pane raffermato», evitando assolutamente il pane fresco, che «si traduce in una famiglia di contadini in un consumo di almeno un pane di più ogni fornata di pane; e quando si consideri che i contadini fanno il pane almeno una volta alla settimana, si avrà di conseguenza che in capo all'anno si consumano 52 pani di più, che rappresentano un quintale di pane, in cifra tonda».

¹²⁷ ACBaRi, filza 469, fasc. 9, cat 2, anno 1916, *Approvvigionamento grano 1916/1917.*

d'imperio, precettazioni e requisizioni, divieti di vendita, di esportazione, di macellazione, obblighi di denuncia e censimenti, trasformazioni di contratti in corso e di colture¹²⁸.

A questo profluvio di disposizioni che riportano alla mente, anche per la loro inefficacia, le "grida" di manzoniana memoria, nelle campagne si reagì con la dissimulazione, la protesta passiva, l'aggiramento delle norme, inganni, nascondimenti, ed in seguito anche con aperta insofferenza e ribellione¹²⁹. Si trattava di un malcontento che cominciava a impensierire le pubbliche autorità, al punto che il Questore di Firenze si trovava a dover scrivere a tutti i sindaci della provincia una circolare simile:

Nelle classi agricole della Toscana e particolarmente nei mezzadri si va diffondendo la notizia che tutto il prossimo raccolto dei cereali sarà requisito senza neppure consentire eccezione della parte necessaria alla alimentazione famiglie contadini. Questa falsa notizia fu smentita, ma ciò malgrado seguita a circolare. Prego la S. V. di adoperarsi in tutti i modi perché sia diffusa nelle campagne la smentita stessa, sia servendosi della stampa locale, sia con tutti quegli altri mezzi che sembreranno opportuni¹³⁰.

Allo stesso modo il prefetto di Firenze Vittorelli comunicava che, per concessione del Commissariato Generale dei Consumi, i proprietari terrieri avrebbero potuto richiedere alla commissione di requisizione di «essere autorizzati ad aumentare o completare colla cessione di grano di loro spettanza, la parte del colono non sufficiente pei bisogni di questo fino al nuovo raccolto»¹³¹. Ma nonostante le rassicurazioni ed i numerosi accorgimenti, la profondità del malessere si manifestò fin dal 1916 con episodi di protesta contadina sempre più generalizzati.

All'inizio si trattò di tensioni che facevano seguito a quel rapporto da sempre non facile fra contadini e fattori, come nel significativo episodio raccolto da Giovanni Contini. I Caroti, famiglia contadina a San Gersolè presso Impruneta con quattro figli richiamati alle armi, nel marzo 1918, quando già il grano era finito e non avevano di che mangiare, reclamarono una maggior quantità di frumento, in considerazione del fatto che la famiglia aveva dovuto assumere un garzone. La massaia si era così recata dal fattore per pretendere la quantità di grano: «perché tu 'un ci dai il grano?

¹²⁸ U. Ricci, *Il fallimento della politica annonaria: lezioni tenute nell'Università commerciale Bocconi*, Firenze, Soc. an. Ed. La Voce, 1921; G. Porsini, *Il capitalismo italiano durante la prima guerra mondiale*, Firenze, 1975. Per le disposizioni legislative sulle requisizioni di generi alimentari cfr. "L'Agricoltura Toscana", fasc. 7, 15 aprile 1917; fasc. 14, 30 luglio 1917.

¹²⁹ A. Serpieri, *La guerra e le classi sociali* cit., p. 75.

¹³⁰ ACBaRi, filza 481, cat 15, anno 1917, n. prot. 2537 del 14 giugno 1917.

¹³¹ ACBaRi, filza 380, cat 2bis, anno 1917, n. prot. 25650 del 16 luglio 1917.

Ho quattro figlioli tutti a i' fronte, queste figliole le sono a casa lavoran quant'e bestie: senza pane?». Di fronte al rifiuto del fattore, che lamentava di non aver grano, la massaia tornò a casa, prese la falce e tornò dal fattore urlando «gli lev' i' capo!», e quindi, trovatolo, lo affrontò minacciandolo col falcetto: «O ti levo la testa o tu mi dai il grano. Unn 'e scherzo, perché ho quattro figlioli a i' fronte». L'atteggiamento della madre ebbe buon fine: il fattore le concesse addirittura il doppio della razione spettante per il garzone¹³².

In questo come in molti altri casi le proteste videro in prima fila le donne in quanto esse, per colmare i vuoti dovuti all'assenza degli uomini nelle fabbriche e nei poderi, avevano di fatto rotto il confine domestico. Le donne dovevano provvedere da sole alle funzioni pubbliche, sia quelle legate alla commercializzazione dei prodotti, alla compravendita del bestiame, sia quelle connesse alla nuova presenza dello Stato nella vita sociale: requisizioni, tesseramento, procedure per i sussidi¹³³. La nuova condizione impose quindi, a fianco delle nuove necessità, anche nuove responsabilità e nuovi modi di pensare fra le donne contadine¹³⁴. Come ha fatto notare Soldani, i sussidi venivano dati alle donne, anche quelli destinati ai figli, «una scelta che ubbidiva a logiche nettamente diverse rispetto a quelle dominanti nelle campagne, dove a prevalere erano realtà e culture di stampo patriarcale, ma che rompeva anche con le limitazioni imposte dal codice civile alla capacità giuridica delle donne, alla loro disponibilità sui redditi da lavoro, alla loro potestà sui figli»¹³⁵.

Come ha poi messo in luce Giovanna Procacci, l'accresciuta coscienza di sé, il maggior carico di responsabilità, la necessità di vedere tradotti in pratica i propri diritti e gli aiuti promessi, davano vita a forme di protesta e di ribellismo non comuni; «Disperazione, rabbia, senso della giustizia offeso, nuova consapevolezza: questi sentimenti conducevano tutti alla rivolta»¹³⁶.

Fu nel 1916 al momento dei lavori agricoli, quando per il frumento scattarono con le requisizioni ulteriori ribassi rispetto ad un prezzo già calmierato e assolutamente non remunerativo, che si ebbe la prima consistente fiammata di proteste collettive e di vere e proprie sommosse di donne con tanto di assalti a municipi e case di notabili. Le rivendicazioni e le proteste annonarie si coniugarono poi con le ribellioni contro il richiamo alle armi delle classi più giovani e l'insufficienza di congedi e licenze, rendendo confuse le ragioni specifiche delle proteste, ma moltiplicandone

¹³² G. Contini, *Aristocrazia contadina* cit., p. 205.

¹³³ A. Bravo, *Donne contadine e prima guerra mondiale*, in "Società e Storia", 1980, n. 10, pp. 843-861.

¹³⁴ Su tali aspetti si ritornerà nel corso del seguente capitolo, cfr. *Infra*, par. 2.2.

¹³⁵ S. Soldani, *Donne senza pace* cit., p. 31.

¹³⁶ G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., p. 97.

l'intensità¹³⁷. Fatto salvo alcuni episodi che ebbero come protagonisti i contadini laziali, le mondine del nord Italia o, in Toscana, le agitazioni mezzadrili del luglio 1916 guidate da Mazzoni e Modigliani nell'area di Campiglia Marittima¹³⁸, lo spontaneismo fu un tratto comune delle agitazioni contadine in tempo di guerra.

Anche in Toscana le agitazioni furono «in larga misura spontanee», tanto che in alcuni casi i socialisti se ne dovettero «dissociare pubblicamente»; esse erano sovente prive di una precisa guida politica e «si esaurivano attraverso l'atto stesso con il quale la popolazione esprimeva la propria rabbia e attuava la vendetta»¹³⁹. Alla fine del dicembre 1916 in Toscana si ebbero importanti e diffuse dimostrazioni per la pace; bandiere bianche con su scritta la parola PACE sventolavano alla testa di movimenti guidati da donne nel Valdarno Inferiore, nel pistoiese, dove molte donne si portarono dietro anche i bambini, ed ancora bandiere bianche comparvero a Quarrata, Empoli, Motespertoli, Castelfiorentino, San Miniato, Santa Maria a Monti ecc. Guidate talora da parroci, tali dimostrazioni, che si movevano «nel segno di una parola d'ordine identica a quella dei socialisti», furono «solo l'inizio di una intensa stagione di lotte» che con simili modalità e simbologie (si pensi alla bandiera bianca) sarebbero proseguite nel successivo dopoguerra¹⁴⁰. Nel 1917 si verificarono poi altre importanti manifestazioni di donne contro la guerra quando, sotto la guida della socialista Teresa Meroni, in Val di Bisenzio anche molte contadine scesero in strada per impedire la partenza della classe 1899¹⁴¹.

In sede storiografica una lettura solo economica di queste agitazioni è assolutamente insufficiente; in realtà sia per le caratteristiche che per le loro motivazioni, le proteste contadine degli anni di guerra, così tanto sottovalutate anche dai contemporanei, si inserivano nel filone del ribellismo contadino, risultando spesso, benché spontanee, tutt'altro che disorganizzate. Si cominciava con la stesura di un appello, a cui seguiva una raccolta di firme, casa per casa, che poi dava luogo ad un corteo

¹³⁷ S. Soldani, *Donne senza pace* cit., pp. 27-28.

¹³⁸ Cfr. R. Zangheri, *Lotte agrarie* cit., p. 350; I. Tognarini, *Fascismo, antifascismo, resistenza in una città operaia. Piombino*, Firenze, Clusf, 1980, pp. 34-35.

¹³⁹ G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., pp. 217-219.

¹⁴⁰ S. Soldani, *La Grande Guerra* cit., pp. 433-435.

¹⁴¹ C. Ferri, *La Valle Rossa*, Vaiano, ed. Viridiana, 1975, p. 25. La mobilitazione di donne in Val di Bisenzio a partire dagli inizi di luglio del 1917 produsse cortei, scioperi, sassaiole e atti di violenza contro le autorità, aprendosi la strada verso Prato giungendo fin quasi a Pistoia. In tali manifestazioni figurano anche diverse contadine, insieme a ragazzi di ogni età che fanno barricate, tagliano i fili del telefono e del telegrafo. Guidate da Teresa Meroni ed Ettore Strobino, e risolte con la mediazione della Camera del Lavoro, la connotazione di queste agitazioni era prevalentemente socialista, ma coinvolsero anche famiglie mezzadrili non politicizzate, diventando moti collettivi. Collettive furono anche certe paure irrazionali come il rifiuto di sottoporsi alla vaccinazione obbligatoria, o di trasformare la scheda del sussidio da mensile a annuale. Cfr. S. Soldani, *La Grande Guerra* cit., pp. 444-445.

improvvisato. Le proteste partiva dalla campagna e si alimentava cammin facendo verso il borgo, giungendo fin sotto il municipio dove sfociava in acuta e aperta ribellione, tafferugli, sassaiole¹⁴².

Quelle verificatesi nel corso della guerra non furono quindi soltanto episodiche manifestazioni di protesta, unicamente riconducibili, e in quanto tali circoscrivibili, all'emergenza della contingenza bellica. Al contrario, a mio avviso, in quegli episodi deve essere indicato un ulteriore allargarsi della crepa nel rapporto deferente e paternalistico tra proprietari e contadini che, assieme col maturare di una diversa mentalità nelle famiglie contadine, già a partire dagli inizi del Novecento aveva cominciato a distanziare i mezzadri dai propri proprietari¹⁴³. Un ulteriore salto di qualità nella mentalità contadina risultò, nel novembre del 1916, lo sciopero generale contro la guerra e per il pane, a cui parteciparono anche molte famiglie contadine che si astennero dalla raccolta delle olive. Giovanni Contini riporta il caso della famiglia mezzadrile Caroti, tradizionalista, deferente, religiosissima (ed in seguito anche fascista) ma che tuttavia partecipò alle agitazioni in tempo di guerra. Nel novembre 1916 la proprietaria del luogo, la marchesa Corsini, aveva scelto gli anziani e fedeli Caroti come intermediari presso altre famiglie, cercando di presentare la guerra come un evento naturale, contro il quale scioperare era inutile, com'era inutile scioperare contro la penuria di grano; unica risorsa era la preghiera: «Piovi, grano! Piovi, grano! Grano 'un piove, e la guerra 'un finisce... (...) Per far finire la guerra ci vuole una cosa sola (...): di pregare!». Ma in quella circostanza drammatica la religione aveva cessato di essere un ponte fra le famiglie coloniche ed i proprietari: la massaia aveva tenuto testa alla marchesa («io so' la prima se conta il pregare, ci ho sempre la corona in tasca»), ma restò sulle sue posizioni e proseguì nello sciopero¹⁴⁴.

Non necessariamente tuttavia il mutamento avvenuto nella mentalità degli individui e delle famiglie coinvolte nella guerra avrebbe dovuto tradursi in propositi eversivi qualora le promesse fatte durante il conflitto per placare la

¹⁴² «Questa [protesta] sorgeva durante raduni fortuiti, in occasione della riscossione del sussidio, delle requisizioni, della partenza dei richiamati, della messa domenicale. Avviata di solito da gruppi di donne e fanciulli, la dimostrazione si ingrossava rapidamente». G. Procaci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., p. 97. Per un caso particolare si veda R. Bianchi, *Donne di Greve: primo maggio 1917 nel Chianti: donne in rivolta contro la guerra*, Roma, Odradek, 2005.

¹⁴³ Un'ulteriore prova di ciò la fornisce indirettamente Giovanni Contini. Studiando i libretti mezzadrili egli osserva come proprio dal 1915 venga a mutare la formula di indirizzo al concedente, segnale di un'attenuazione del rapporto deferente-paternalistico verso il padrone: «Prima della prima guerra mondiale, il concedente Corsini è nominato in modo molto ampolloso: S. E. (Sua Eccellenza) Don Andrea Neri Corsini; oppure: S. E. il M.se Andrea Corsini; o: S. E. Don Lorenzo Corsini (dal 1907); o: S. E. il M.se Don Neri Corsini. A partire dal 1915 tutto si democratizza: M. L. Corsini o M. Lorenzo Corsini». G. Contini, *Aristocrazia contadina* cit., p. 324, nota n. 303.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 206.

protesta e rendere il sacrificio accettabile, non fossero state poi del tutto deluse. In questo contesto ad aggravare ulteriormente le tensioni sociali si aggiunse lo scontento per le speranze suscitate e poi deluse dalla parola d'ordine "la terra ai contadini", che anche fra i toscani ebbe notevole diffusione.

Certamente il tema della propaganda tra le truppe combattenti ed il ricorrente slogan "la terra ai contadini" era stato di notevolissimo impatto. Quale che ne fosse stata l'effettiva diffusione e gli effettivi modi di illustrazione, non c'è dubbio che, toccando una nota tanto viva, questo slogan concorse fortemente ad alimentare le speranze dei contadini-soldati¹⁴⁵. Benché dietro alla proposta «vaga ed allettatrice» vi fossero proposte politiche contrastanti, o addirittura non ve ne fosse alcuna, la spinta emotiva di quello slogan avrebbe costituito un forte sostegno alle rivendicazioni di quei movimenti politici che, all'indomani della vittoria, a quella promessa si fossero richiamati¹⁴⁶. Aveva senz'altro ragione Luigi Einaudi che nel 1933, ricordando il Convegno tenuto nel 1917 da sindacati, Camera del Lavoro e Università agrarie del Lazio, sottolineava l'incoerenza programmatica, ma la forte spinta emotiva, la carica del fattore ideale e psicologico: «La frase "La terra ai contadini" suscitò un grande generale incendio in quel dopoguerra, un movimento confuso, vario a seconda delle regioni, (...) diversamente nutrito dai ricordi secolari di comunanze scomparse, dall'eco delle ideologie russe, dalle promesse di felicità post-bellica, dall'interesse collettivo della messa in vigore delle poche terre incolte e delle molte mal coltivate»¹⁴⁷.

In effetti fin dal periodo bellico, a seguito della Mobilitazione agraria, la questione contadina tornò ad essere oggetto di attenzione da parte delle classi dirigenti, anche se in verità al momento lo scopo principale fu quello

¹⁴⁵ Su questo tema si veda già A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali* cit., pp. 39-40; 82-86; A. Papa, *Guerra e terra 1915-1918*, in "Studi Storici", X (1969), pp. 3-45; R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo. Dalla Grande Guerra alla Marcia su Roma*, Bologna, Il Mulino, 1991, vol. I, pp. 67-69.

¹⁴⁶ G. Carano-Donvito, *Il motivo eterno della terra*, in "Giornale degli economisti e rivista di statistica", agosto 1918; G. Tanari, *Sulla questione agraria*, Bologna, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, 1918; V. Racah, *La terra ai contadini*, in "L'agricoltura toscana", 15-31 dicembre 1918; J. Aguet, *La terra ai contadini*, Roma, Athenaeum, 1919; G. Fortunato, *La terra ai contadini*, in "Nuova Antologia", 1 marzo 1919; C. Violini, *Organizzazione a contratti agricoli in relazione al problema "la terra ai contadini"*, in "Il Domani Sociale", 28 settembre 1919; G. Prato, *La terra ai contadini o la terra agli impiegati?*, Milano, Treves, 1919; D. Taruffi, *Un problema discusso: "La terra ai contadini"*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1919, serie V, vol. XVI, disp. II-III. «La formula vaga ed allettatrice "La terra ai contadini" diffuse, mentre ancora si combatteva e mentre già nelle classi rurali si diffondevano sentimenti di ostilità verso la borghesia, quelle idee che dovevano necessariamente fermentare in impulsi e aspirazioni pericolosissime all'ordine sociale e nazionale», A. Serpieri, *La guerra e le classi sociali italiane* cit., p. 63.

¹⁴⁷ L. Einaudi, *La condotta economica* cit., pp. 290-291.

della ricerca del consenso piuttosto che un complessivo progetto di riorganizzazione e rilancio del potenziale produttivo agricolo. I più illustri agronomi del periodo – Giovanni Raineri, Eugenio Faina, Giuseppe Tanari, Alberto Benaduce – ed anche alcuni progetti successivamente elaborati dal governo guidato da Nitti, tentarono di fornire risposte al desiderio dei fanti-contadini di tornare dal fronte e trovare terra, lavoro e pane¹⁴⁸. Ma mentre fra gli strati rurali la formula della “terra ai contadini” veniva intesa come avvio di un significativo rovesciamento dei tradizionali rapporti di forza nelle campagne, l’azione dell’élite politica al contrario «era di fatto tesa a ristabilire il vecchio ordine sociale», sia pur allargandone la base di consenso¹⁴⁹. Da parte loro i proprietari si mostrarono infatti, a partire dal 1919, del tutto indisponibili a qualsivoglia iniziativa di riforma che potesse rimettere in discussione i rapporti di proprietà e stabilire relazioni di potere e gerarchie rurali su basi diverse da quelle dell’anteguerra¹⁵⁰.

In ogni caso le esigenze dei contadini non poterono più essere dimenticate o eluse al momento del ritorno dal fronte. La lentezza per la smobilitazione dell’esercito, la lunga scia di funerali e cerimonie di suffragio per i caduti che si susseguirono per tutto l’anno 1919, le speranze e le frustrazioni per le promesse di guerra così come erano state formulate ovvero intese dai coloni generarono un diffuso senso di malcontento e di aspettazione di una qualche ricompensa per i sacrifici sopportati. Si trattava di attese ormai ineludibili, e legittimate da quelli che un parroco della remota campagna pesciatina definiva nel suo *Chronicon Liber* «i dolori, le pene, le privazioni (...) conseguenze legittime di una guerra sì lunga, sì atroce ed immane; immensa è stata la somma di dolore e di danni sofferti dalle nazioni, dalle famiglie, dagli individui». Ad essi però, come notava lo stesso piovano, nessuno aveva saputo dare risposta, mentre le iniquità, le ineguaglianze sociali, l’inflazione, il malcontento presso l’opinione pubblica crescevano. Scriveva lo stesso parroco:

Il fenomeno più ripugnante al quale abbiamo assistito è stato il contrasto che presentavano da un lato il valore, la resistenza, il nobilissimo spirito di sacrificio dei combattenti e la mirabile resistenza del Paese con tutte le sofferenze materiali e morali; e dall’altro la crudele, delittuosa avidità di denaro che spinse anche uomini già ricchi a speculare sulla miseria pubblica e

¹⁴⁸ R. Bianchi, *Pane, pace, terra: il 1919 in Italia*, Roma, Odradek, 2006, pp. 23-26.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 26. Si veda in proposito il capitolo 1, *La terra ai contadini*, pp. 19-32.

¹⁵⁰ Si veda ad esempio la dichiarazione del futuro presidente dell’Associazione Agraria Toscana: «La frase *La terra ai contadini* (...) può essere discutibile in alcune regioni di Italia, non può davvero essere presa in considerazione nella Toscana (...). La proposta riforma non è quindi utile al mezzadro, è dannosa per lo Stato e contraria al progresso agricolo. Può essa quindi ritenersi utile dal punto di vista sociale? Non lo crediamo». “L’Agricoltura Toscana”, 15-28 febbraio 1919, nn. 3-4, M. Di Frassineto, *La riforma agraria in Toscana*.

a predare lo Stato imponendo prezzi iniqui per tutto ciò che era indispensabile alla vita e alla difesa del Paese; a ingannare nella qualità e nella quantità delle forniture con danno e rovina dei combattenti; e si giunse fino alla infamia di fornire al nemico le materie che gli occorreavano per combattere il nostro esercito¹⁵¹.

Di fronte a tali sperequazioni, divenute nel dopoguerra ancor meno tollerabili a fronte delle sofferenze patite, delle reiterate ed ora deluse promesse fatte nel corso dei quattro anni di guerra, delle trasformazioni avvenute nella sfera culturale delle masse in essa coinvolte, le rivendicazioni e le denunce divennero sempre più radicali, assieme alle richieste di un profondo cambiamento sociale e politico. La guerra aveva insomma mutato anche gli atteggiamenti rivendicativi, le forme di protesta e di lotta. Anche in tempo di pace l'organizzazione, l'apparato propagandistico, la simbologia ed il linguaggio nelle agitazioni contadine sarebbero stati – come vedremo in seguito – profondamente segnati dall'esperienza della guerra.

1.3 Mezzadria e poteri al ritorno dal Fronte

La fine della guerra, secondo le attese di molti combattenti, avrebbe dovuto portare con sé un grande periodo di prosperità e cambiamenti. I contadini in particolare ricordavano bene le promesse loro fatte alla vigilia delle grandi battaglie sulla garanzia del possesso della terra a guerra finita. Essi, secondo il Serragli, erano quindi tornati dalle trincee imbevuti di «teorie nuove» e, salvo eccezioni, con un «sentimento di rivolta nell'animo come reazione alle fatiche e ai disagi della guerra». Nelle campagne toscane del resto era abbastanza unanime la convinzione che essa fosse stata voluta dai “signori”, anche se poi a combatterla ed a morirvi erano stati soprattutto i contadini¹⁵². Si diffondeva quindi nelle campagne quello che il Serragli chiamava «spirito bolscevico», il desiderio, ancora abbastanza confuso in verità, di una vita diversa, che rompesse con la passata atmosfera di rassegnazione e di subordinazione, assieme alla coscienza – anch'essa acquistata in guerra – dell'importanza dell'associazione e dell'azione collettiva, che spingeva i mezzadri verso le leghe socialiste e cattoliche.

A fronte di tali attese l'intervento statale si fece sentire soprattutto al Nord: il decreto del 17 novembre 1918 creò infatti un organismo volto a coordinare l'opera degli esistenti uffici di collocamento, i quali in qualche modo venivano riconosciuti. In questo modo si tentava di arginare la disoccupazione

¹⁵¹ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*, [1908-...], *LIV Triste ricordo della guerra europea 1914-1918*.

¹⁵² P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini* cit., p. 126.

Capitolo Primo

bracciantile, annoso problema dell'agricoltura in area padana, e regolamentare l'avventiziato agricolo attraverso sistemi più o meno concordati di imponibile di manodopera¹⁵³.

Il 2 settembre 1919 fu poi varato il decreto Visocchi, dal nome del ministro controfirmante, che si componeva di 7 articoli che regolavano l'occupazione delle terre incolte ed i casi in cui essa era da ritenersi legittimata. Il decreto perseguiva al contempo un intento produttivo, stimolando la produzione con una più efficiente sanzione, ed uno scopo di pacificazione sociale. Le critiche opposte al decreto fin dai suoi contemporanei e le opposte letture che di esso sono state date in sede storiografica¹⁵⁴, niente tolgono al rilievo di quell'intervento, che però venne concepito soprattutto in riferimento alla realtà laziale ed al Mezzogiorno, mentre nella Toscana mezzadrile, fatto salve alcune limitate zone del medio e basso Valdarno, ebbe conseguenze pressoché nulle.

Sicuramente di maggior effetto per le regioni centrali fu la scelta del governo Nitti di procedere al progressivo rinnovo del decreto luogotenenziale dell'8 agosto 1915 che, come si ricorderà, prorogava i contratti di salariato fisso, di colonia parziaria e di affitto. Tale misura, in Toscana, significava di fatto il congelamento delle disdette e degli escomi. Giudicata necessaria nell'urgenza bellica e nelle fasi seguenti, la proroga dei contratti non mancò di suscitare crescenti opposizioni da parte dei proprietari, che diverranno violentissime nel 1921 allorché il gabinetto Bonomi prorogherà per l'ultima volta il decreto luogotenenziale all'annata agraria 1921-1922, incontrando la nettissima resistenza dell'Associazione Agraria Toscana¹⁵⁵.

Oltre a ciò, a seguito di decreti legge o stipulazione di nuovi concordati a livello locale, mandamentale o regionale vennero approvate importanti modifiche che introducevano – come meglio vedremo nella terza parte di questa ricerca – il principio della “giusta causa” per le disdette, l'introduzione nel 1919 della pensione per i mezzadri (un provvedimento poi abrogato nel 1923)¹⁵⁶, l'assicurazione sul bestiame, sulla vita del capoccia, sulla sua

¹⁵³ R. Zangheri, *Lotte agrarie* cit., pp. XXXVIII e ss.; I. Barbadoro, *Storia del sindacalismo italiano*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, vol. I, pp. 236-241.

¹⁵⁴ Per due opposte letture del decreto cfr. R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. II, pp. 762 e 772-774; R. Bianchi, *Pane, pace, terra* cit., pp. 57-60. A queste pagine si rimanda per le critiche al decreto formulate dai contemporanei, fra cui Serpieri, Ciasca ed Einaudi. Critico anche Serragli, cfr. P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzeria*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV, pp. 106-109.

¹⁵⁵ Cfr. *Supra* par. 1.2 per la prima promulgazione del decreto ed *Infra* par. 6.6 per l'ultima proroga effettuata dal governo Bonomi. Si veda anche A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali* cit., p. 129, nota 1; L. Einaudi, *La condotta economica* cit., pp. 297-299; G. Giorgetti, *Contadini e proprietari* cit., pp. 441-442.

¹⁵⁶ Cfr. D. Marucco, *Note sulla mezzadria all'avvento del fascismo*, in “Rivista di Storia contemporanea”, n. 1974, pp. 386-387.

famiglia, l'assicurazione obbligatoria contro l'invalidità e la vecchiaia, contro gli infortuni sul lavoro¹⁵⁷.

Anche in Toscana poi vennero introdotte forme di imponibile di manodopera avventizia per le proprietà padronali in relazione alla loro estensione ed alle modalità della loro conduzione agraria. Nei comuni dove c'erano più disoccupati si arrivò a fare delle Commissioni paritetiche che «procedevano all'assegnazione a ciascuna proprietà agricola di un determinato numero di braccianti da occupare»¹⁵⁸. Ma già il 22 dicembre 1920 l'Associazione Agraria Toscana denunciava l'accordo raggiunto con le autorità e chiedeva ai suoi aderenti non solo di non assumere più braccianti, ma anche di iniziare «nella misura di un minimo del 10% al mese, l'alleggerimento della proprietà terriera dal peso insostenibile del bracciantato, cominciando dalla epurazione della classe dei braccianti di coloro che tali parimenti non sono»¹⁵⁹. Analoghe critiche all'imponibile di manodopera sarebbero state rivolte al governo dal conte Alessandro Martelli al Congresso Agrario Nazionale tenutosi a Roma nel febbraio 1921¹⁶⁰, mentre una valanga di proteste di singoli proprietari, oggi conservate negli archivi storici comunali, venivano inviate a sindaci e prefetti di tutta la Toscana¹⁶¹.

¹⁵⁷ Cfr. "L'Agricoltura Toscana", 15 gennaio 1919, n. 1, *Per l'assicurazione obbligatoria contro gli infortuni sul lavoro in agricoltura.*, istituita con il decreto legge 23 agosto 1917; *Ibidem*, 15-30 novembre 1919, nn. 21-22, *L'assicurazione obbligatoria contro la invalidità e la vecchiaia*, istituita con il Decreto Legge n. 603 del 21 aprile 1919.

¹⁵⁸ Cfr. *Dispaccio del prefetto di Firenze al ministro dell'Interno in data 23 dicembre 1920* in ACS, PS, a. 1920, b. 59 A, cat. C 1, *Ordine pubblico affari per province*. Si veda anche G. Lorenzoni, *Relazione finale sull'Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi in Italia nel dopoguerra*, Roma, Tip. Operaia, 1938, p. 356.

¹⁵⁹ Cfr. *Deliberazione in data 22 dicembre della «associazione Agraria» sezione di Firenze*, in ACS, PS, a. 1920, b. 59A. Secondo il documento della Agraria, il provvedimento doveva iniziare a partire dal 15 gennaio nei comuni di Montelupo e Montopoli, il 15 febbraio a San Miniato, Castelfiorentino, Certaldo e Montaione; il 1° marzo a Fucecchio e Montespertoli; il 15 marzo a Pontassieve, Figline e Reggello; il 10 aprile a Borgo San Lorenzo ed in tutti i restanti comuni, compresi quelli della Romagna Toscana.

¹⁶⁰ A. Martelli, *La questione del bracciantato agricolo nella Toscana. Relazione al Congresso Agrario Nazionale tenuto in Roma nel febbraio 1921*, Firenze, Vallecchi, 1921, pp. 14-20. Si veda poi *Infra*, par. 6.6.

¹⁶¹ ACSc., Postunitario, fasc. 188, Cat. XI, *Agricoltura, Industria e Commercio*, Classe 1 *Agricoltura – caccia – pesca – pastorizia – bachicoltura – malattia delle piante*, a. 1920, Sottofasc. *Oggetto : Tariffe di mercedi giornaliere agli operai*: la lettera del 27 dicembre 1920 inviata al sindaco di Scandicci dal proprietario terriero Gelasio Nozzoli di San Vincenzo a Torri protesta per il pagamento dell'indennità agli operai agricoli non impiegati sul proprio fondo; il proprietario giudica «non solo ingiusto, ma arbitrario il voler imporre il pagamento di detta indennità». Inoltre ricorda che i suoi operai hanno lavorato «per tutto il periodo dell'inverno, e cioè quando gli altri operai, che debbono per forza di cose adattarsi ai lavori agricoli, hanno lavoro solo che saltuariamente a causa dell'instabilità della stagione, mentre i miei operai, all'infuori di qualche breve fermata, che può accadere per guasto alle macchine, o inconvenienti del genere, hanno un lavoro continuo che si protrae fino ad Aprile epoca nella quale anche all'aperto si può agevolmente operare». ACSc, Postunitario, fasc. 186, Cat. XV *Sicurezza pubblica*, classe 8 *Avvenimenti straordinari*, a.

Capitolo Primo

Se le iniziative del governo, ad eccezione del blocco delle disdette, ebbero scarso effetto sulle economie familiari, non altrettanto si può dire dell'andamento dei prezzi, ed in particolare di quello del bestiame da lavoro.

Come noto nella mezzadria toscana la contabilità relativa al bestiame annesso al podere veniva tenuto nel "conto stima", in maniera distinta dal "conto corrente" che invece era destinato ai rapporti di debito e di credito. Il "conto stima" veniva acceso iscrivendo a debito del colono il valore della dotazione di bestiame consegnata dal proprietario, a cui si aggiungevano le spese sostenute dal proprietario per l'acquisto di altro bestiame e delle altre spese di stalla (mangimi, veterinario, altri attrezzi, ecc.); in accredito venivano segnati i ricavi ottenuti dalla vendita del bestiame e dei prodotti, costituiti essenzialmente dal latte. Alla fine dell'annata agraria, il bestiame veniva valutato nuovamente e si accreditava al colono l'importo finale del conto stima, il cui saldo, attivo o passivo, costituiva l'utile o lo scapito di stalla. La metà dell'utile o della perdita di spettanza al colono veniva infine riportata nel conto corrente, assieme a tutte le altre voci in dare e in avere.

In condizioni normali il conto stima risultava sempre pressoché in pareggio poiché il valore di ciascun capo alla fine dell'anno (in credito al colono) era pressoché identico a quello dell'inizio dell'anno (in addebito al colono). Nei periodi di instabilità economica invece vi poteva essere un notevole divario fra i due valori a inizio e fine anno, e fu proprio ciò che avvenne durante e dopo la guerra.

Da dopo Caporetto infatti il prezzo del bestiame cominciò a crescere notevolmente e se quello dei bovini da macello veniva posto sotto controllo dai calmieri alimentari, quello del bestiame da allevamento continuò a crescere senza alcun controllo. L'utile di stalla era perciò in crescita costante e faceva lievitare il credito colonico, a tutto vantaggio dei mezzadri.

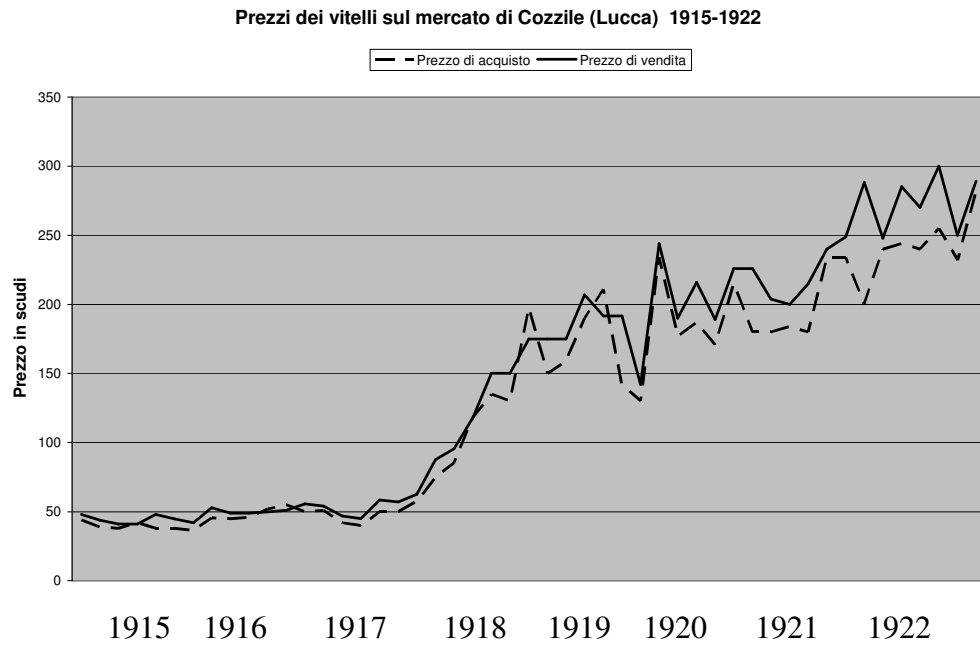
Se ne può fornire un esempio di lungo periodo attingendo i dati dei "conti colonici" del colono Salvatore Natali, mezzadro di don Bernardo Giannetti, parroco di San Jacopo maggiore a Cozzile (diocesi di Pescia, allora in provincia di Lucca)¹⁶². Riporto nel grafico le oscillazioni dei prezzi di compravendita dei

1919: «19 gennaio 1919 / Viene segnalato al Sig. Prefetto che in qualche località della provincia si andrebbe manifestando nella classe dei coloni mezzadri la tendenza a coltivare in pochi i poderi loro affidati escludendo così la mano d'opera dei braccianti che per conseguenza resterebbero disoccupati. / Mentre il Sig. Prefetto ha richiesto su tale fatto l'attenzione del Commissario Agricolo Provinciale perché veda di spiegare opportuna efficace azione da parte sua, sia presso i mezzadri, che presso i proprietari, ad evitare il pericolo derivante dalla disoccupazione dei braccianti. / Prego la S. V. d'informarmi se ed in quale misura si sia detta tendenza manifestata nel territorio di sua giurisdizione e Le raccomando, in caso affermativo, di volere Essa pure adoperarsi affinché siano fatti presenti i danni e pericoli agrari e sociali che si risentirebbero ove si attuasse il proposito di negare alla terra le braccia occorrenti. / Il Questore».

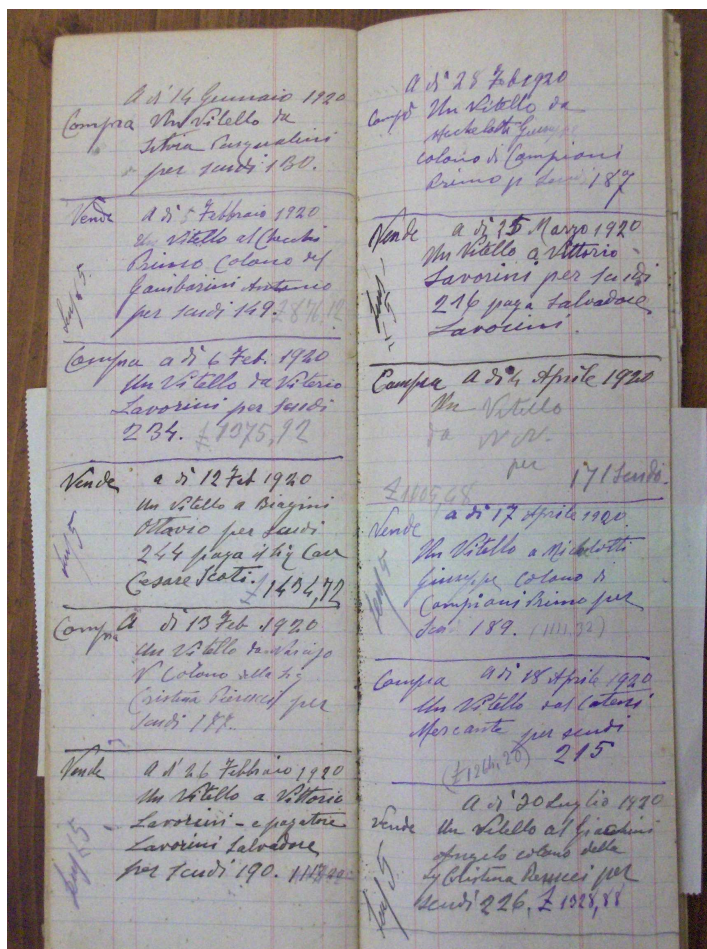
¹⁶² AVPe, Cozzile, S. Jacopo Maggiore, busta bordeaux *Conti colonici 1763-1948*, Libretto colonico n. 7, quaderno con copertina nera deteriorata ed etichetta *Registro del terreno Giardino Podere 1903-1922*.

Capitolo Primo

vitelli fra il 1915 e il 1922 in scudi toscani, l'unità di moneta ancora in uso nel primo dopoguerra:



Fonte : Mia elaborazione sulla base dei dati contenuti nei conti colonici in AVPe



Vacchetta con compra-vendita di vitelli del colono Salvatore Natali, mezzadro del piovano don Bernardo Giannetti. Come si legge in soli sette mesi, dal 14 gennaio al 30 luglio 1920, il prezzo stimato di un vitello è passato da 130 a 226 scudi. Fonte: AVPe.

L'ipervalutazione del bestiame d'allevamento, come si vede, subì un nutrito aumento a partire dal 1917, ed un nuovo picco nel 1920, mantenendosi a livelli altissimi fino a tutto il 1922, contribuendo ad elevare in misura assai consistente il credito del colono verso il proprietario. Finché però il mezzadro restava sul podere il credito non veniva liquidato, ma veniva segnato a credito («a nuovo») per l'anno seguente; solo in caso di abbandono del podere i proprietari avrebbero dovuto pagare il credito dei loro coloni. Per questo motivo i proprietari tendevano a non saldare annualmente i conti, specialmente quando essi erano a vantaggio dei coloni – e ciò provocava in questi ultimi un acuto malcontento, dal momento che vedevano sfumare in cifre vergate sulla carta la possibilità di incassare realmente i loro guadagni. Si trattava di un fenomeno non nuovo, ma che nel

dopoguerra assunse proporzioni sconosciute, con conseguenze potenzialmente destabilizzanti per le relazioni mezzadrili, come misero in luce numerosi agronomi e georgofili del tempo¹⁶³.

Nel breve periodo così, secondo i calcoli effettuati da D'Ancona e Pontecorvo su 291 poderi della provincia di Firenze, vi fu una crescita del credito dei coloni del 38% nel 1919, del 33% nel 1920, e del 25% nel 1921¹⁶⁴. E parte cospicua dei crediti ottenuti era proprio da imputare non tanto dai vantaggi ottenuti con la revisione dei patti, ma proprio con l'ipervalutazione del prezzo delle stime vaccine. Così, anche gli studi su alcune fattorie o su alcune singole famiglie contadine effettuati da Mario Bandini¹⁶⁵, Dal Pane¹⁶⁶ o, più recentemente, Giovanni Contini¹⁶⁷ lo evidenziano in maniera inequivocabile.

¹⁶³ "L'Agricoltura Toscana", 31 gennaio 1919, n. 2, S. Chiostrì, *Un giustificato allarme*; Ibidem, 15-28 febbraio 1919, nn. 3-4, C. Papi, *Un giustificato allarme* in cui si condivide la proposta del precedente articolo di «pretendere dal colono entrante il deposito di una somma a titolo di garanzia per le stime consegnategli» ed in particolare «almeno una parte del credito che questi vantano presso l'azienda che abbandonano». A. Dini Traversari, *La situazione economica tra proprietario e colono creata dall'attuale ascesa del prezzo del bestiame e gli opportuni rimedii*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1919, serie V, vol. XVI, disp. II-III, p. 125 propone invece che i lucri e le perdite per il bestiame siano esclusivamente a carico del proprietario, e non diviso a metà col colono. G. Tassinari, *Le recenti agitazioni agrarie nell'Italia Centrale e le condizioni economiche dei mezzadri*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV, p. 161-169: nelle aziende da lui osservate rispetto all'anteguerra i redditi risultano raddoppiati nel 1916; poco meno che triplicati nel 1917 e addirittura quintuplicati nel 1918. L'incremento è stato «relativamente più forte per i poderi di collina» a causa del «più forte utile bestiame». «Simili aumenti di reddito non sono soltanto nominali», dovuti cioè al forte deprezzamento subito dalla moneta, ma reali. «Bisogna però ben guardarsi dall'esagerare tale aumento», poiché spesso il maggior utile del bestiame non viene liquidato a fine anno, e col decrescere del prezzo degli animali i facili guadagni ben presto si potrebbero trasformare in perdita». In ogni caso secondo Tassinari il guadagno si fa assai rilevante nel conto stima (tra 7,5 e 11 volte l'anteguerra) che nel conto dei prodotti delle colture (fra 2,5 e 4 volte l'anteguerra). Quindi «l'utile bestiame entra in fortissima proporzione a costituire l'aumento del reddito colonico».

¹⁶⁴ A. D'Ancona – G. Pontecorvo, *I debiti e i crediti colonici in provincia di Firenze* cit., pp. 334, 344-345.

¹⁶⁵ M. Bandini, *Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi nel dopoguerra in Toscana*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1931, v. II. p. 34 in cui afferma che in Valdelsa nel dopoguerra «è aumentato moltissimo il prezzo delle stime in consegna al colono».

¹⁶⁶ L. Dal Pane, *Per la storia dei libretti colonici*, in *Studi in onore di A. Fanfani*, Milano, Giuffrè, 1962, vol. V, pp. 45-80. Lo studio riguarda la famiglia Renzi, coloni nel podere di Infrantoio o Frantoio, della fattoria di Montefalconi, nel comune di Poggibonsi. La documentazione dei libretti colonici rivela negli anni della guerra un aumento notevole del credito colonico, dovuto in particolare alle stime vive. Il numero dei bovini passa da 7 (1912), 10, 7,7,6,6,9,8 (1919) ed anche il numero dei suini rimane costante negli anni passando da 5 (1912), 4, 10, 12, 7, 21, 23, 5 (1919). Quindi l'ultimo anno non aumenta, anzi diminuisce, ma nonostante questo il conto stima si impenna a causa delle plusvalenze derivate dall'aumento del valore del bestiame. In particolare il valore della stima delle scorte vive (il bestiame, senza contare gli attrezzi, cioè le scorte morte, il cui valore rimane

Si trattava però di crediti *nominali* che spesso il colono vedeva solo sulla carta, giacché i proprietari a fine annata agraria non chiudevano i loro conti, e segnavano il saldo attivo dei coloni in credito sul libretto per l'anno successivo. Proprio il rinvio delle liquidazioni dei saldi e la mancata chiusura dei conti da parte dei proprietari più indebitati fu nel 1920, come vedremo meglio, fra le cause di alcune occupazioni di fattorie da parte dei coloni. I mezzadri cioè desideravano, come del resto era in loro diritto, la monetizzazione del credito a loro favore. Al contrario di quanto avvenuto ad altre classi sociali, invece, i maggiori profitti ottenuti con tanto sforzo non si traducevano per loro in un reale mutamento né delle condizioni di benessere economico né della subordinazione sociale delle loro famiglie. Inoltre, in caso di crisi – come in effetti avvenne a partire dalla seconda metà degli anni Venti – il «giuoco» del conto stima avrebbe potuto penalizzare notevolmente il colono così come lo aveva nominalmente avvantaggiato negli anni dell'immediato dopoguerra¹⁶⁸.

I profitti che i coloni realizzarono anche grazie alle stime bovine avrebbe fatto parlare, nel dopoguerra, di cospicui risparmi accumulati presso casse rurali e casse di risparmio postali¹⁶⁹. Molti di tali risparmi sarebbero quindi

costante) passa da 4170 lire del 1912 a 4055, 3540, 3975, 4670, 5770, 14.575 (1918) e addirittura 19.730 del 1919 provocando così l'impennata del credito colonico che passa da 8.117,06 del 1912 a 7833,20; 7694,55; 7566,53; 7806,74; 8174,26; 9834,34 (1918) e 16.299,92 (nel 1919).

¹⁶⁷ Contini analizza l'andamento del conto corrente della famiglia Caroti, coloni a san Gersolè presso Impruneta, fra il 1895 fino agli anni Trenta, notando come fra il 1918 e il 1919 il conto passi dal passivo all'attivo restandovi fino al 1927. Utilizzando le tabelle di riconversione ISTAT Contini indica proprio nell'elevato valore della stalla la ragione del benessere economico di questa famiglia contadina negli anni Venti. Cfr. G. Contini, *Aristocrazia contadina* cit., pp. 197-198. Per la riduzione del debito dei poderi della fattoria dei Corsini a Mezzomonte cfr. *Ibidem*, pp. 141 e ss.

¹⁶⁸ E' quanto avvenne a partire dalla seconda metà degli anni Venti e per tutti gli anni Trenta. Secondo Cianferoni, sulla scorta dei dati raccolti da A. D'Ancona e G. Pontecorvo sui debiti e crediti colonici dal 1919 al 1935 in provincia di Firenze e pubblicati nel 1938, mentre nel 1921 i conti correnti tra concedente e colono erano passivi per i mezzadri nel 20% dei casi, negli anni successivi i saldi passivi aumentarono continuamente fino a raggiungere il 50% dei casi nel 1933-1935. Cfr. R. Cianferoni, *I redditi dei mezzadri nella provincia di Firenze*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista*, Firenze, Olschki, 1922-1939, Convegno di studi promosso dall'Unione regionale delle province toscane, dalla Provincia di Firenze e dall'Istituto storico per la Resistenza in Toscana: Firenze, Palazzo Riccardi, 23-24 maggio 1969, Firenze Olschki, 1971, vol. II, p. 504.

¹⁶⁹ P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini* cit., p. 121-122: Serragli riporta un calcolo effettuato sui coloni della Valdelsa riguardo il guadagno medio giornaliero, concludendo in linea col Faina che fra 1914 e 1918 i redditi colonici *spendibili* (detratte cioè gli utili delle stime morte e del bestiame) sono aumentati del 90% circa. Ecco allora che «i nostri contadini hanno largamente migliorate le loro condizioni e i compensi che percepiscono sono proporzionati alle nuove esigenze della vita e migliori sostanzialmente, anche per la loro stabilità, a quelli degli altri operai» cosicché i contadini han potuto «accumulare larghi crediti verso i proprietari, migliorare di assai il loro regime di vita e costituire tutti quei

stati reinvestiti dai contadini più agiati mediante l'acquisto di poderi, causando un sensibile incremento della piccola proprietà contadina¹⁷⁰.

Mario Bandini, estensore per la Toscana della *Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi nel dopoguerra* promossa dall'INEA all'inizio degli anni Trenta, evidenziava lo smembramento di molte famiglie contadine e la formazione di una piccola proprietà contadina, con fenomeni di compra-vendita e di speculazione in provincia di Firenze, specialmente nei comuni di Campi Bisenzio, Brozzi, Sesto, Peretola, Reggello¹⁷¹. Secondo il Bandini la formazione della piccola proprietà privata «è stata piuttosto una formazione improvvisa dovuta ai rapidi guadagni fatti durante e dopo la guerra, complicata da moti sociali, da agitazioni, da imposizioni». Si trattava insomma di un «fenomeno artificiale», di tipo speculativo che, nel passaggio da una condizione di mezzadria ad una di piccola proprietà, aveva portato ad un degrado particolarmente vistoso non tanto nel profilo economico-individuale, quanto dal punto di vista agronomico e morale¹⁷². Il vasto movimento di rotazione di poderi e di famiglie coloniche sarebbe stato particolarmente vistoso in Val di Pesa, dove a Tavarnelle Val di Pesa circa il 10% delle famiglie coloniche mutarono di podere nel primo dopoguerra recandosi come soprattutto in Val d'Elsa dove vi erano più rotazioni con colture industriali e prospettive di maggiori guadagni¹⁷³. E proprio in Valdelsa, secondo Bandini, si sarebbero verificati i casi di più evidente

risparmi che tutti sappiamo avere accumulati presso le Casse di Risparmio Postali e presso le banche locali». Si veda anche G. Benci, *Riforma del patto colonico*, in "L'Agricoltura Toscana", 15-30 settembre 1919, p. 217; F. Virgili, *Il credito agricolo in Toscana durante e dopo la guerra*, in "Atti dei Georgofili", 1920, serie V, vol. XVII, pp. 176-181; L. Gui, *Il partito popolare e i patti agrari*, Roma Cinque Lune, 1956, p. 51.

¹⁷⁰ D. Taruffi, *Un problema discusso: "La terra ai contadini"* cit., p. 79: «L'innalzamento del valore della terra, dei prezzi delle derrate e il miglioramento della condizione economica dei mezzadri a seguito dell'innalzamento degli utili derivati dal bestiame di scorta ha migliorato le condizioni degli agricoltori», cosicché in molti casi «essi si trovano oggi nella condizione di poter seriamente aspirare all'acquisto, almeno graduale, della terra che lavorano».

¹⁷¹ M. Bandini, *Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi nel dopoguerra in Toscana*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1931, v. II, p. 37. Per l'Umbria si veda G. Tassinari, *Alcune osservazioni sulla formazione della piccola proprietà coltivatrice nell'Italia Centrale*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1921, serie V, vol. XVIII, disp. IV, pp. 286-300.

¹⁷² Ibidem, pp. 100-101: «Non si concima più, non si seguono razionali rotazioni, si ostacolano le piante industriali, non si hanno chiari concetti intorno all'alimentazione e alla selezione del bestiame. I consumi della famiglia, come è avvenuto nell'ormai famoso esempio dei beni del Barone Fianchetti, in provincia di Perugia».

¹⁷³ M. Bandini, *Aspetti economici dell'invasione della fillosserica in Toscana*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1931, v. II, p. 264.

arricchimento di coloni proprio a seguito delle speculazioni effettuate giocando sull'aumento del prezzo di stima del bestiame di stalla¹⁷⁴.

La storiografia tende oggi a circoscrivere il fenomeno; De Simone evidenzia come esso «interessò marginalmente la provincia di Firenze» poiché soltanto in Valdelsa, in particolare nei comuni di Castelfiorentino, Certaldo e Gambassi, si costituì una proprietà contadina di circa 2000 ettari a spese della grande e media proprietà. Nelle varie circoscrizioni della provincia la piccola proprietà non superava invece, alla fine degli anni Venti, il 3-4% della superficie produttiva e solo nella Romagna Toscana essa giungeva al 10%¹⁷⁵. Anche Preti giudica «indubbiamente modesta» la quota dei 30000 ettari di proprietà coltivatrice formatasi nel dopoguerra¹⁷⁶, mentre Banti, riguardo alla formazione della piccola proprietà coltivatrice, afferma che «la Toscana resta la zona meno toccata dal fenomeno, a conferma di una solidità se non delle relazioni sociali, certamente di una struttura fondiaria più che altrove sperequata»¹⁷⁷.

Nel dopoguerra si parlò molto di “arricchimento” dei contadini, incautamente indicati da molti esponenti socialisti e perfino da qualche parlamentare come «i pescicani della campagna»¹⁷⁸. Rimaneva però ancora irrisolta la questione dell'uniformità della retribuzione del colono, che continuava ad essere diverso fra famiglia e famiglia, a seconda della fertilità del podere, delle colture praticate, dell'altitudine e del clima, della vicinanza a mercati e vie di comunicazione, dell'interessamento e delle capacità direttive di proprietario e fattore, dell'appartenenza ad una grande fattoria o a una piccola azienda. La stipula di patti validi per un'intera zona o regione del resto manteneva tali disparità né la quota di conguaglio – una proposta avanzata come si ricorderà già prima della guerra da Arrigo Serpieri – volta a perequare i redditi economici venne mai posta in essere¹⁷⁹.

¹⁷⁴ M. Bandini, *Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice* cit., p. 34: «Ci è stato riferito il caso di un mezzadro in Comune di Castelfiorentino che in quattro anni ha cambiato di podere quattro volte, e che ad ogni cambiamento realizzava profitti che si aggiravano intorno alle 10.000 lire. D'altra parte molti proprietari di fattorie erano dispostissimi a vendere e moltissimi hanno infatti venduto».

¹⁷⁵ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 130; M. Bandini, *Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice* cit., p. 3; pp. 36-38.

¹⁷⁶ D. Preti, *L'economia toscana nel periodo fascista*, in *Storia d'Italia. Le Regioni d'Italia dall'Unità a oggi, I a Toscana* cit., pp. 610-611.

¹⁷⁷ A. M. Banti, *I proprietari nell'Italia centro-settentrionale* in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Marsilio, Venezia, 1990, vol. II, pp. 87-88.

¹⁷⁸ “L'Amico del Popolo”, n. 32, 7 agosto 1920, *Nel nostro campo*: «Noi [popolari] vedemmo sempre nei contadini la parte più nobile e fattiva del paese. Ricordatevi che alla Camera dei Deputati un vostro onorevole [socialista] Barberis ha chiamato i contadini “I pescicani della campagna”».

¹⁷⁹ G. Tassinari, *Le recenti agitazioni agrarie* cit., p. 173; A. Serpieri, *Le agitazioni dei contadini nell'Italia Settentrionale e Centrale e la riforma dei patti agrari*, in Ministero

Certamente i redditi dei mezzadri furono avvantaggiati dall'aumento dei prezzi agricoli all'ingrosso (cereali, carni, altre dettate) che crebbe notevolmente fra 1914 e 1919. Fra il 1919 e il 1920 tale aumento fu ancora più evidente, giungendo al 39% per carni e cereali, al 61% per le altre dettate agricole e al 92% per tutte le merci¹⁸⁰. Secondo Tommaso Detti nel mandamento di Prato i prodotti agricoli ebbero un incremento che fatto a 100 il costo dei prodotti nel 1914, nel 1918 essi erano a 348,4 per la carne bovina, 220 per l'olio e addirittura a 600 per il vino, aumento dovuto anche all'inizio della fillossera, e ciò andò a beneficio delle fattorie¹⁸¹. E' indubbio quindi che i proprietari ed i coloni più agiati delle zone a mezzadria abbiano beneficiato della lievitazione dei prezzi dei prodotti agricoli, in particolare della carne bovina, del vino e dell'olio. Ma nel caso della maggioranza delle famiglie mezzadrili gli ipotetici guadagni dovettero fare i conti con alcuni fattori che ne attenuavano la portata.

In primo luogo sia durante la guerra che nell'immediato dopoguerra ad incidere negativamente sulle condizioni delle famiglie furono i bassi prezzi di requisizione. Le requisizioni infatti proseguirono anche nel 1919 e specialmente dopo il Bocci-Bocci furono applicati con severità dalle autorità¹⁸², contribuendo peraltro ad accrescere un malcontento già latente dagli anni di guerra¹⁸³. I prodotti che i mezzadri consegnavano al basso

dell'Agricoltura (a cura di), *Due relazioni al Comitato tecnico dell'agricoltura*, Firenze, Tip. Ricci, 1920, pp. 117-118; L. Radi, *I mezzadri cit.*, 279. Sui precedenti interventi di Serpieri prima della Guerra cfr. *Supra*, nota 34, par. 1.1.

¹⁸⁰ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine cit.*, p. 126.

¹⁸¹ Per dati statistici riferiti all'aumento dei prezzi agricoli e del reddito pro-capite degli impiegati in agricoltura si veda anche C. Barberis, *La società rurale italiana dal 1911 al 1951*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 1/1979, pp. 110-112, tabb. 2 e 4 in cui sostiene che fatto 100 l'indice dei prezzi agricoli del 1938 si ha la seguente andatura: 1881: 20,8; 1901: 18,7; 1911: 22,7; 1921: 125,6; 1931: 78,8. Per quanto riguarda il prodotto netto pro-capite degli attivi agricoli (in lire) si ha invece 1881: 536; 1901: 605; 1911: 848; 1921: 3975; 1931: 3413; 1936: 3027.

¹⁸² In qualsiasi archivio storico comunale i carteggi relativi agli anni della guerra straboccano di circolari, disposizioni, direttive e divieti in materia annonaria, fiscale, e di politica agricola. Si veda ACImp., Postunitario, II, 17, *Deliberazioni della Giunta* contiene deliberazioni in materia di prezzo del pane, delle carni bovine macellate ecc negli anni 1919-1920; ASSc., Postunitario, fasc. 186, cat. XI *Agricoltura, Industria e Commercio*, classe 1 *Agricoltura - caccia - pesca - pastorizia - bachicoltura - malattia delle piante*, anno 1919; *Ibidem*, fasc. 188, cat. XI *Agricoltura, Industria e Commercio*, Classe 1 *Agricoltura - caccia - pesca - pastorizia - bachicoltura - malattia delle piante*, anno 1920. Sul ruolo dei parroci come mediatori fra famiglie contadine e pubbliche autorità cfr. *Infra*, par. 4.2.

¹⁸³ "L'Amico del Popolo", n. 38, 17 settembre 1920, *Ordine del giorno votato dal Consiglio delle unioni coloniche del Mandamento di Prato*: il sistema «requisizioni di cereali è eseguito con sistemi di violenze brutali che esorbitano da gli ordini ricevuti; [si è] constatato in conseguenza che non soltanto vengono requisiti i generi previsti dalla legge, ma anche quelli necessari all'alimento delle famiglie coloniche e quelli riservati alle sementi». Altra agitazione nel pistoiese, denunciata dal locale periodico Popolare: "La Bandiera del

prezzo di requisizione venivano poi commercializzati ad un prezzo in continua ascesa a causa dell'inflazione e delle speculazioni che avvenivano nei passaggi della lunga filiera distributiva. Molte famiglie mezzadrili così, specialmente quelle più povere o con poteri più piccoli rispetto alle esigenze familiari, dovevano comprare agli alti prezzi del mercato i generi alimentari non prodotti (zucchero, sale, latte, concimi chimici ecc.) ed anche riacquistare ad un prezzo assai maggiorato quelli che, come il grano, il latte, la verdura, venivano loro sottratti dalle requisizioni.

Se poi era vero che i prezzi dei generi alimentari erano aumentati, era vero anche che i prezzi dei prodotti che il mezzadro doveva acquistare erano cresciuti in misura assai superiore: fra il 1914 e il 1918 a livello nazionale i prezzi delle fibre tessili, dei minerali e dei metalli, e di altre merci (petrolio, legname, solfato di rame per la concimazione) erano cresciuti rispettivamente del 400%, del 738% e del 365%, contro un aumento del 267% di media di cereali e carni e del 220% delle altre derrate¹⁸⁴. In conclusione, «i prezzi delle merci che il mezzadro doveva acquistare erano cresciuti più di quelli dei prodotti agricoli. Lo stesso aumento del prezzo del grano si risolveva, tranne pochi casi, in un aggravio per i coloni, perché la maggior parte di essi non ne aveva a sufficienza e doveva acquistarne per il consumo familiare»¹⁸⁵. Infine, come già detto, molti dei profitti nominali realizzati con la valutazione delle stime del bestiame, facevano fatica a concretizzarsi a causa della riluttanza di agenti e proprietari ad effettuare il regolare pagamento dei saldi quando questi erano troppo favorevoli ai coloni.

Insomma, come ha insegnato Barrington Moore Jr. non necessariamente la povertà è la radice della rivolta¹⁸⁶. Più che poveri, i mezzadri ritenevano di non essere premiati a sufficienza, soprattutto raffrontando i loro guadagni – e dopo la guerra i mezzadri avevano cominciato a guardarsi intorno ed a fare confronti – a quelli ben più sostanziosi di altre classi sociali. I calcoli effettuali a suo tempo dal Serragli, dal Faina e dal Tassinari nelle zone mezzadrili del centro Italia, comparando l'aumento dei redditi dei mezzadri con l'aumento dei prezzi delle derrate agricole, rivelavano che tali aumenti erano stati «più o meno analoghi a quelli dei prezzi». Ma altre categorie invece, come ad esempio i braccianti, specialmente nel 1919 avevano

Popolo”, 30 settembre 1920, *Agitazione colonica contro la tessera e la requisizione del granturco*; Ibidem, 13 ottobre 1920, *Tesseramenti e requisizioni*.

¹⁸⁴ R. Bachi, *L'Italia economica dell'anno 1918*, Milano, Soc. Ed. Dante Alighieri, 1919. Sul tema anche R. Dalla Volta, *Sui prezzi durante e dopo la guerra*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1918, serie V, vol. XV, disp. I-IV.

¹⁸⁵ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine* cit., p. 127.

¹⁸⁶ B. Moore jr., *Le basi sociali dell'obbedienza e della rivolta*, Milano, Edizioni di Comunità, 1983. Sulle generali condizioni di non miseria dei mezzadri concorda S. Anselmi, *Mezzadri e mezzadrie nell'Italia centrale*, in *Storia dell'agricoltura italiana* vol II, pp. 227-235.

ottenuto grazie alle loro lotte sindacali aumenti salariali ben superiori se raffrontati ai redditi dei mezzadri¹⁸⁷.

I profitti dei coloni poi, se vi furono, risultarono in ogni caso assai inferiori a quelli che invece realizzarono le fattorie, i grandi proprietari che vendevano sul mercato praticamente tutta la loro parte di prodotti, ed i coltivatori diretti. L'inflazione poi, oltre a liberare i fondi padronali dalle passività ipotecarie pregresse, aveva fatto inevitabilmente aumentare il valore delle terre e dei loro beni immobili. E tutto ciò era avvenuto senza alcun tipo di investimento, semplicemente grazie alla perdita di potere d'acquisto della moneta.

Alla fine della guerra insomma, i mezzadri ritenevano ormai legittimo consolidare i pochi vantaggi che il periodo bellico aveva loro recato, attraverso la revisione dei patti e con la stipula di nuovi concordati a loro più favorevoli. Ed in parte vi riuscirono: secondo i calcoli del Serragli i benefici economici ottenuti oscillavano in genere fra le 300 e le 500 lire all'anno; secondo Tassinari le richieste accolte nei nuovi capitolati avevano comportato aggravii «abbastanza modesti» per i proprietari (dalle 30 alle 50 lire in più per ettaro all'anno)¹⁸⁸.

Secondo altri calcoli invece gli aggravii per le fattorie – ed i vantaggi per le famiglie mezzadrili – sarebbero stati più cospicui, specialmente per quelle aziende che già presentavano un forte attivo e la cui produzione si concentrava nelle coltivazioni legnose specializzate, ed in particolar modo nell'olivicoltura¹⁸⁹.

Ma al di là dei benefici economici, è soprattutto nei suoi aspetti “moralì”, così come vengono definiti dai georgofili del periodo, che il sistema mezzadrile entrò in crisi. Se nel dopoguerra le famiglie contadine avevano ottenuto modesti benefici economici che esse comunque avevano tutte le ragioni di ritenere insoddisfacenti a fronte dei sacrifici, dei lutti e delle privazioni subite durante la guerra, la mezzadria mostrò le sue crepe più vistose proprio in rapporto all'evoluzione della società e della mentalità contadine, per osservare le quali occorre focalizzare l'obbiettivo della ricerca *dentro* le famiglie contadine. La lentezza per la smobilitazione dell'esercito, la lunga scia di funerali e cerimonie di suffragio per i caduti

¹⁸⁷ Istituto Centrale di Statistica del Regno d'Italia (a cura di), *I salari agricoli in Italia dal 1905 al 1933*, Roma, Istat, 1934, p. 8.

¹⁸⁸ P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini* cit., pp. 126-128; G. Tassinari, *Le recenti agitazioni agrarie nell'Italia Centrale e le condizioni economiche dei mezzadri*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV, p. 172.

¹⁸⁹ Tali guadagni furono dovuti principalmente all'abolizione dei cogni dovuta al patto unico regionale del 6 agosto 1920 ed all'obbligo delle fattorie di pagare un 3% di interessi sui crediti colonici. Secondo alcuni calcoli l'abolizione dei cogni e l'interesse del 3% sul credito colonico nel conto corrente arrivò a coprire una quota di reddito abbastanza cospicua, dal 2 al 4 % del reddito complessivo. Cfr. F. Nucci – D. Pellegrinotti, *Mezzadria e sviluppo in Val di Bisenzio* cit., p. 112, p. 165 e p. 120, tab. XXIX.

Capitolo Primo

che si susseguirono per tutto l'anno 1919, le speranze e le frustrazioni per le promesse di guerra così come erano state formulate ovvero intese dai coloni generarono un diffuso senso di malcontento e di aspettazione di una qualche ricompensa per i sacrifici sopportati.

Come recitava in ottava rima un colono sull'ultimo numero del "Nuovo Contadino", il tanto discusso quindicinale fondato da Pietro Jahier, ad oltre un anno dalla vittoria

Lassù sopra gli spalti insanguinati
l'Italia si affermò militarmente
la più grande nazione tra gli stati
che nella guerra poser borsa e mente
di questo sforzo quali risultati?
Se il vecchio ordinamento è ancor presente?
E' tutto un vecchio mondo ch'è crollato
si disse ier: o perché, s'è scordato?¹⁹⁰

I contadini non se lo sarebbero scordato. Quand'anche l'insieme di fattori sociali ed economici fin qui sommariamente tratteggiati non avessero ancora del tutto compromesso la stabilità di tradizioni e relazioni di secolare persistenza, ad esse si era aggiunto un decisivo cambiamento nella mentalità di coloro che erano stati spediti al Fronte e delle famiglie che, pur restando sui poderi, avevano subito le deprivazioni ed i lutti dovuti al conflitto. Tutto ciò risultò un fenomeno dirompente nella tradizionale quiete mezzadrile, consentì la percezione dell'arretratezza della propria condizione civile, economica e sociale, e la diffusione della coscienza della necessità di una mobilitazione per rendere manifesto il cambiamento avvenuto nelle coscienze e nella propria sfera culturale. Un cambiamento che – la guerra aveva insegnato anche questo – in quanto giusto, era lecito conseguire anche facendo ricorso a strumenti coercitivi, o comunque con un atteggiamento di rigetto del compromesso, di opposizione e di rifiuto delle relazioni paternalistiche.

Nella seconda metà dell'Ottocento, nel saggio che abbiamo citato proprio all'inizio di questo primo capitolo, il barone Sonnino scriveva con un certo orgoglio che «potrebbe al forestiero venir l'acquolina in bocca, al pensar che qui non vi hanno né pericoli di questione sociale nelle campagne, né minacce di scioperi, né possibilità di lotte con "Trades Unions" di contadini, o di agitazioni comunistiche della Lega Internazionale dei lavoratori»¹⁹¹. Ma la realtà stava mutando, ed ormai nella formale soggezione del mezzadro verso il proprietario, al quale ci si presentava sempre col cappello in mano, covava l'insofferenza e

¹⁹⁰ "Il Nuovo Contadino", n. 11, 31 dicembre 1919, *Qui ragiona il popolo*. L'autore era il contadino Giuseppe Colombini da Lorenzana, in provincia di Pisa. Su Piero Jahier ed il suo giornale cfr. *Infra*, par. 5.2 a).

¹⁹¹ S. Sonnino, *La mezzeria in Toscana* cit., p. 80.

Capitolo Primo

spesso la ribellione. Nei prossimi capitoli analizzeremo le radici di questi cambiamenti e come essi maturarono e procedettero nelle famiglie, nelle parrocchie, nelle organizzazioni di base del movimento contadino, e quali esiti produssero nelle campagne toscane.

CAPITOLO 2

DENTRO LE FAMIGLIE CONTADINE

2.1 Il rientro dal fronte

a) «Povera mia famiglia! Potrò rivederti?»

Gli scompensi generati dalla guerra furono, come si sa, di una portata di cui è difficile esagerare la rilevanza. Un'intera generazione di giovani che avevano partecipato alla guerra «ingenuamente e stupidamente volontari» - come si autodefiniva il futuro leader delle leghe bianche Ottorino Orlandini¹ - si trovarono coinvolti nella tragedia di un evento bellico che fu per molti di essi «strumento di integrazione sociale e nazionale», e non solo sul piano politico e sociale².

Delle trasformazioni vissute dai soldati-contadini al fronte sono state, anche recentemente, analizzati i risvolti e le ripercussioni sulla vita del dopoguerra, alimentando un dibattito fecondo ed esteso³, che ancora oggi si rinnova con nuove edizioni, pubblicazioni, convegni. Certamente l'evento della Grande Guerra fu uno spartiacque decisivo nella storia mondiale, l'inizio di un «secolo breve» che, come in un certo senso intuirono i contemporanei stessi, si sarebbe caratterizzato in modo strutturalmente diverso nella storia politica, geopolitica ed economica. Né il cambiamento, come fu osservato a partire dalla metà degli anni Ottanta, si era limitato solo

¹ ISRT, serie *Autobiografie*, busta 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*, inserto n. 5, p. 2, luglio 1967 [ma in realtà luglio 1969]. Orlandini partecipò alla guerra a partire dal gennaio 1917, appena ventenne, col grado di sottotenente e col comando di compagnia in trincea vicino a Gorizia.

² Così M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra*, in "Storia Contemporanea", 1978, n. 5-6, p. 878, che definisce la guerra come «fattore che diede loro [ai mezzadri] una coscienza nuova di sé».

³ A. Gibelli, *L'officina della guerra. La Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007 [I edizione 1991]; L. Fabi, *Gente di trincea. La Grande Guerra sul Carso e sull'Isonzo*, Milano, Mursia, 1997; A. Gibelli, *La grande guerra degli italiani 1915-1918*, Milano, Sansoni, 1998; G. Procacci, *Soldati e prigionieri italiani nella Grande Guerra*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000.

a questi campi, ma allargò il raggio della sua influenza «alle modalità della memoria, ai rapporti fra presente e passato, alla relazione tra uomo e mondo, al campo della percezione, alle forme di trasmissione dell'esperienza»⁴. La memoria, il rapporto fra generazioni, il significato della parola, i meccanismi di consenso e di rifiuto identificano una stratificazione di immagini, significati e ricordi straordinariamente complessa⁵.

In questo trauma che avrebbe aperto nelle coscienze dei singoli una «terra di nessuno» e nella storia europea una soluzione di continuità che avrebbe dato l'avvio ad una trentennale «guerra civile europea»⁶, si aprì una frattura che, secondo Walter Benjamin, avrebbe scalzato la «esperienza trasmessa» per lasciare spazio ad una nuova «esperienza vissuta»:

La modernità, secondo Benjamin (...) è appunto caratterizzata dal declino dell'esperienza trasmessa, un declino segnato simbolicamente dall'avvento della prima guerra mondiale. Durante questo terribile trauma europeo, diversi milioni di persone, soprattutto giovani contadini che avevano imparato dai loro padri a vivere secondo i ritmi della natura, governati dalle leggi del mondo rurale, furono brutalmente strappati dal loro universo sociale e mentale e improvvisamente gettati «in un paesaggio in cui nulla era rimasto immutato fuorché le nuvole, e sotto di esse, in un campo magnetico di correnti ed esplosioni micidiali, il minuto e fragile corpo dell'uomo»⁷

In questo mutamento la «tradizione», ciò che si ereditava e si doveva continuamente riprodurre e che nella cultura contadina era biologicamente indispensabile nel rapporto con la natura, perdeva i suoi connotati sia in termini etici, sia in termini di comportamento necessario alla sopravvivenza nel gruppo. La riproducibilità della cultura orale, il «ricordo» come fatto non individuale ma collettivo, la trasmissibilità della propria esperienza, cedevano il passo ad emozioni ed esperienze mai sperimentate prima,

⁴ A. Gibelli, *Postfazione* in Id., *L'officina della Guerra* cit., p. 223.

⁵ Cfr. M. Isnenghi – G. Rochat, *La Grande Guerra 1914-1918*, Bologna, Il Mulino, 2008 [I edizione Milano, La Nuova Italia, 2000], in particolare *Gli studi sui soldati*, pp. 279-296; M. Isnenghi, *Le guerre degli italiani. Parole, immagini, ricordi 1848-1945*, Milano, Mondadori, 1989 [III edizione 2005]; P. Fussel, *La grande guerra e la memoria moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005 [I edizione 1984; tit. or. *The Great War and modern memory*, New York-London, Oxford University press, 1975]; D. Leoni – C. Zadra (a cura di), *La Grande Guerra. Esperienza, memoria, immagini*, Bologna, Il Mulino, 1986.

⁶ E. J. Leed, *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 2004 [I edizione 1985; tit. or. *No man's land: combat & identity in World War I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979]; E. Traverso, *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1914-1945*, Bologna, Il Mulino, 2007.

⁷ E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, Verona, Ombre corte, 2005, pp. 11-12 [tit. or. *Le passé, modes d'emploi. Histoire, mémoire, politique*, Paris, La Fabrique, 2005]. Si veda W. Benjamin, *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nicola Leskov*, in Id., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi, 1981.

Capitolo Secondo

indicibili⁸. In questo mutato rapporto con gli altri e la natura, anche gli sguardi che si gettavano alle nuvole ed ai corsi d'acqua non erano più gli stessi, in una campagna che pareva sopraffatta dall'artificio, anch'essa violentata dalla guerra. Alla ricerca di una remota traccia del potere evocativo della campagna di casa, così scriveva il soldato-contadino Giuseppe Manetti in un passo del suo diario di guerra che ricorda in maniera impressionante la celebre poesia *I fiumi* di Giuseppe Ungaretti :

5 giugno 1917 (...) io ero in baracca e mi sono messo a diacere e mi sono raccomandato alla mia protettrice. / alle ore 2 dopo mezzogiorno sono sul fiume Isonzo, a fare il bagno che bel fiume, che acqua limpida? azzurra / E qui vicino ci anno fatto un cimitero quante vite giovani ci sono sepolte se le famiglie sue potessero vedere forse sarebbe finito la guerra⁹

Il tema dell'identità psichica del combattente e dell'artificio - qui nel senso di (de)costruzione di senso - di piani identitari sovrapposti, difficilmente integrati, ha ricevuto l'apporto di altri contributi epistemologici. Le ricerche condotte sul piano delle fonti mediche, del patologico, della psicopatologia, del dolore, della follia hanno ulteriormente allargato il campo delle conoscenze¹⁰, evidenziando infine la brutalità, la pratica della violenza e della violenza sessuale, con risvolti inevitabili sul dopoguerra¹¹.

Le trasformazioni indotte nell'universo mentale dei combattenti da quelle «nefaste meraviglie», non si sarebbero limitate al piano simbolico e immaginario, ma si sarebbero dimostrate assai visibili e destrutturati, come evidenziato dagli ultimi lavori storiografici che pongono l'accento sulle

⁸ M. Isnenghi, *La Grande Guerra*, in Id., (a cura di), *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi nell'Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 273-310.

⁹ G. Manetti, *Maledetta guerra, Diario di un contadino al fronte*, Firenze, Pagnini, 2007, p. 37; G. Ungaretti, *I fiumi* dalla raccolta *L'allegria* in Id., *Vita di un uomo. Tutte le poesie*, Milano, Mondadori, 2005 [1931]. Sul tema cfr. A. Gibelli, *L'officina della guerra* cit. e in particolare *Un nuovo paesaggio mentale* alle pp. 164-209.

¹⁰ Tale sensibilità già si riscontrava in E. J. Leed, *Terra di nessuno* cit. Si veda poi A. Gibelli, *L'esperienza di guerra. Fonti medico-psichiatriche e antropologiche*, in D. Leoni - C. Zadra (a cura di), *La Grande Guerra. Esperienza, memoria, immagini* cit.; Id., *L'officina della grande guerra* cit.; A. Chiades, *In attesa del re: storie di follia durante la grande guerra*, Treviso, Canova, 1992 [II edizione]; B. Bianchi, *La follia e la fuga: nevrosi di guerra, diserzione e disobbedienza nell'esercito italiano, 1915-1918*, Roma, Bulzoni, 2001. Si veda anche la voce di B. Bianchi, *Psichiatria e guerra* in *Encyclopédie de la Grande Guerre, 1914-1918: histoire et culture*, a cura di S. Audoin-Rouzeau e J.-J. Becker, Paris, Bayard, 2004 [edizione italiana a cura di A. Gibelli col titolo *La Prima Guerra Mondiale*, Torino, Einaudi, 2007]; G. De Chiara, *Sindromi psicosociali. La psicanalisi e le patologie sociali*, Milano, Cortina, 1999.

¹¹ S. Audoin-Rouzeau, *L'enfant de l'ennemi 1914-1918. Viol, avortement, infanticide pendant la Grande Guerre*, Paris, Aùbier, 1995 ; S. Delaporte, *Les gueules cassées : Les blessés de la face de la Grande Guerre*, Paris, Noësis, 1996.

connessioni fra la guerra e lo sviluppo dell'ideologia dell' "uomo nuovo", della violenza politica e del totalitarismo¹².

Peraltro una sempre maggior diffidenza ha circondato la questione della nazionalizzazione delle masse contadine che pure parteciparono e furono determinanti per le sorti della guerra, combattendo con una disciplina ed uno spirito di sacrificio in molti casi sorprendenti. Tale "italianizzazione", si dice oggi, sarebbe stato un obiettivo sostanzialmente mancato dalla guerra, essendo raggiunta su base totalitaria, ed anche allora con non trascurabili zone d'ombra, solo in età fascista¹³.

Per le finalità che in questa ricerca ci proponiamo, fra le più significative novità risulta che la mobilitazione di ingenti masse umane ebbe fra i suoi effetti quello di sollecitare alla scrittura persone che fino a quel momento erano abituate a comunicare prevalentemente in forme verbali. Il distacco dalle comunità di origine, la necessità di mantenersi in contatto coi propri cari, l'esigenza di mettere su carta le drammatiche e sconvolgenti esperienze vissute, ci hanno lasciato una grande massa di scritture private, che consentono di ricostruire la soggettività di tanti anonimi protagonisti, i loro sentimenti, le loro riflessioni¹⁴. Grazie alle raccolte documentarie conservate a Genova, Pieve Santo Stefano, Rovereto ed in altri archivi minori, si è aperta così la possibilità di leggere quell'evento secondo una diversa angolatura.

¹² *Nefaste meraviglie. Grande Guerra e apoteosi della modernità*, in W. Barberis (a cura di), *Guerra e pace*, Torino, Einaudi, 2002; S. Audoin – A. Becker, *La violenza, la crociata, il lutto. La Grande Guerra e la storia del Novecento*, Torino, Einaudi, 2000; A. Gibelli, *La grande guerra degli italiani 1915-1918* cit.; A. Ventrone, *La seduzione totalitaria. Guerra, modernità, violenza politica*, Roma, Donzelli, 2003; G. L. Mosse, *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 143-146.

¹³ Sulla mancata nazionalizzazione piena, condivisa e moderna della popolazione contadina cfr. M. Isnenghi, *Il mito della Grande Guerra*, Bologna, Il Mulino, 1979, tema su cui l'autore ritorna in M. Isnenghi – G. Rochat, *La Grande Guerra 1914-1918*, Milano, La Nuova Italia, 2000, riproposto ancora nella III edizione [Bologna, Il Mulino, 2008] per la collana *Storia d'Italia nel secolo Ventesimo*; R. Bianchi, *Pane, Pace, terra* cit., pp. 19-37. Invece Lanaro parla di della guerra come della «cornice di una loro pur flebile italianizzazione dal basso», S. Lanaro, *Da contadini a italiani* cit., p. 956. Si veda al riguardo il dibattito fra A. Gibelli, *Da contadini a italiani? Grande Guerra e identità nazionale nelle testimonianze dei combattenti*, in "Ricerche Storiche", n. 3/1997; Id., *La grande guerra degli italiani, 1915-1918*, Milano, Sansoni, 1998, pp. 85-166 [anch'esso di recente riedito in Milano, BUR, 2007] e G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., pp. VII-IX.

¹⁴ Primi lavori storiografici che utilizzavano questa tipologia di fonti furono M. Isnenghi, *Il mito della grande guerra*, Bologna, Il Mulino, 2002 [V edizione]; N. Revelli (et altri), *Soldati: diari della grande guerra*, in collaborazione con Centro promozionale Vallarsa, s.l., La grafica, 1987.

Dalle prime pubblicazioni di scritture di soldati contadini, a partire dai diari di Claudio Capacci¹⁵ e di Pietro Osella¹⁶, fino ai recentissimi casi letterari di Ceccotti¹⁷, Vincenzo Rabito¹⁸ e Giuseppe Manetti¹⁹, la tumultuosa acquisizioni di nuove fonti, dovute soprattutto a racconti individuali, ha arricchito ma anche assai complicato l'analisi dei caratteri complessivi dell'esperienza di guerra²⁰. Ed anche per lo studio dell'esperienza di guerra dei contadini non sono mancati i lavori che tentano di tematizzare la grande quantità di stimoli che deriva dalla vastità dell'apporto documentario²¹.

Quel che è certo fu che le prime speranze di una guerra rapida, che potesse ricondurre i soldati a casa prima del Natale 1915, si dimostrò irrealistica²². Si delineò ben presto una guerra lunga che avrebbe per molti mesi, e forse per anni separato i giovani e gli adulti combattenti dai loro cari. E poiché l'amore è un sentimento legato più all'assenza che alla presenza, la scrittura diveniva il solo strumento in grado di mantenere un legame effettivo con le famiglie e le terre di origine. L'epistolografia e la diaristica di guerra sono così tipologie di fonti dalle quali emerge chiaramente il valore che per i soldati-contadini, nel vissuto quotidiano così come nell'emergenza bellica, rivestivano la *famiglia* e gli affetti domestici; così come dalla richiesta pressante di informazioni su parenti e amici affiora il tentativo di partecipare, sia pur con lontananza, agli eventi quotidiani ed alla vita familiare di chi era rimasto a casa²³.

¹⁵ C. Capacci, *Diario di guerra di un contadino toscano*, a cura di D. Priore, Firenze, Cultura Editrice, 1982.

¹⁶ P. Osella, *Un contadino nella Grande Guerra. Diario (1916-20)*, a cura di V. Careglio – L. Ellena, Frossasco, L'Altromondo, 1995. Parte del diario è stato recentemente messo on-line all'indirizzo http://www.pinerolo-cultura.sail.it/Tesi_e_libri/Osella.html#Arrivo.

¹⁷ A. Ceccotti, *In Libia e sul Carso. Memorie di guerra di un mezzadro cascianesse*, Pontedera, Tacete Edizioni, 2004.

¹⁸ V. Rabito, *Terra matta*, Torino, Einaudi, 2007.

¹⁹ G. Manetti, *Maledetta guerra, Diario di un contadino al fronte*, Firenze, Pagnini, 2007, p. 46. Il diario del colono Manetti, classe 1884, nato in un podere presso Bagno a Ripoli, è conservato presso l'Archivio Diaristico Nazionale.

²⁰ Per un tentativo di rilettura complessiva cfr. F. Caffarena, *Lettere dalla Grande Guerra. Scritture del quotidiano, monumenti della memoria, fonti per la storia: il caso italiano*, Milano, Unicopli, 2005.

²¹ S. Fontana – M. Pieretti (a cura di), *La Grande Guerra. Operai e contadini lombardi nel primo conflitto mondiale*, Milano, Silvana Editoriale, 1980; M. Isnenghi (a cura di), *Operai e contadini nella Grande Guerra*, Bologna, Cappelli, 1982; A. Gibelli, *Per una storia dell'esperienza di guerra dei contadini*, in "Movimento Operaio e Socialista", n. 1/1986.

²² Il contadino Mario Pigolotti (1889-1972) di Caprese Michelangelo scriveva alla sua Adele da Caporetto il 10 agosto 1915: «In questi giorni fanno la avanzata Generale e se va bene agli ultimi di Agosto si spera la Pace». ADN, Pigolotti Mario, *Amatissima Adele*, E/93.

²³ ADN, Pigolotti Mario, *Amatissima Adele* cit.; «Io non potrei vivere più contento se fra me e te ci dovesse essere uno stacolo di divisione».

Capitolo Secondo

Ciò emergeva in particolare in occasione delle festività, come scriveva un cappellano militare a proposito della sua omelia pronunciata durante la Veglia natalizia del 1917 in una grotta alle spalle del Piave: «Misi in relazione “il Natale celebrato in famiglia, col Natale celebrato in quel momento sulla linea del fuoco!... In famiglia avrebbero fatto festa il babbo, la mamma, la sposa, i fratellini, tutti tutti! (...)”. Mi accorsi che alcuni si rasciugavano le lacrime, ed io pure mi ero commosso!...»²⁴.

Ma il pensiero della famiglia doveva essere qualcosa di costante, un bisogno assillante che anche le licenze, troppo rare e troppo brevi, non riuscivano a colmare. Come scriveva un contadino toscano nel suo diario di guerra: «16 agosto 1917 (...) di morale sono molto abbattuto perche prevedo di non vedere più la mia cara famiglia però anche nei momenti più duri non mi sorte mai dalla mente»²⁵. E così, nell'aprile del 1918, egli parlava delle «sue donne» durante un breve periodo di licenza:

il 12.4.1918 alle ore 14 arrivai ad'abbracciare i miei cari poi la mia piccina ho! come sono restato contento di quel mio fiore anche senza esserci io lo a bene assistito anche la sua mamma tutto hò trovato in ordine povere donne!! quanto anchesse sono sacrificate! solo a rimettere insieme una raccolta come hanno rimesso... ma e vero il bisogno non à legge.

Le mie donne hanno fatto i foglio per l'esonero agricolo a mio riguardo ma non hanno potuto ottenere niente anche io mi metto a girare a destra, e sinistra per vedere se posso ottenere qualcosa consumo quasi tutta la licenza senza poter ottenere niente ebbi 5 giorni di proroga ma il 5 maggio 1918 dovei ripartire lo strazio non si puo descrivere ma partii (...) mi mostravo non troppo cortese ma la colpa non era la mia, era il riadattamento alla vita militare e in tempo di guerra dopo venti giorni passati in mezzo alla cosa che io adoro soprattutto (alla famiglia) come mi ci riadattai male!²⁶

In questo sguardo e pensiero fisso sulle retrovie, la famiglia fu quindi una realtà costantemente presente nell'immaginario dei soldati-contadini - come confermano numerose pubblicazioni di diari ed epistolari - in ideale continuità con una realtà di pace, affetti domestici, rapporti umani distesi²⁷.

²⁴ ADN, Bacci Domenico, *Sprazzi di lontane memorie*, MG/85, p. 28

²⁵ G. Manetti, *Maledetta guerra* cit., p. 46.

²⁶ Ibidem, p. 78, 10 aprile 1918.

²⁷ Cfr. *Era come a mietere. Testimonianze orali e scritte di soldati sulla grande guerra con immagini inedite*, a cura di F. Foresti, P. Morisi e M. Resca, San Giovanni in Persiceto, Strada Maestra, 1982; M. Cattaruzza, *Lettere di guerra e di amore: alcune considerazioni a margine di una raccolta di fonti epistolari sulla Grande Guerra*, in "Qualestoria", n. 19/1991; R. Dondeynaz, *Selma e Guerrino. Un epistolario amoroso (1914-1920)*, Genova, Marietti, 1992; L. Beltrame Mennini, *Adorata Luigia – Mio diletto Antonio*, Padova, Panda Edizioni, 2001; G. Bollosi – M. Savini (a cura di), *Verificato per censura. Lettere di soldati romagnoli nella prima guerra mondiale*, Cesena, Società editrice "Il Ponte Vecchio", 2002.

Capitolo Secondo

A questi fugaci sprazzi di quotidianità domestica si contrapponeva in maniera che non poteva essere più brutale, la vita delle trincee. La guerra, nella sua asprezza, coinvolse ampie fasce della popolazione europea che provenivano, e sarebbero tornate, da famiglie rurali e remote comunità locali, ma che furono costrette a vivere gli anni della loro giovinezza in un contesto che alterò profondamente le tradizionali fonti di identità (famiglia, comunità locale, tradizioni, religione). La guerra dunque fu un'esperienza traumaticamente modernizzante, che fuse realtà materiali e mentalità "tradizionali" in modo del tutto impreveduto e violento, riversandole sul palcoscenico più inquietante dell'epoca industriale, quello militare della guerra di massa.

In guerra quindi anche i mezzadri toscani, così come i loro coetanei russi, francesi o ungheresi, dovettero comprendere che la loro esistenza era situata in una comunità nazionale, in un mondo industriale e tecnologico di cui precedentemente ignoravano l'esistenza ed a cui, loro malgrado, essi appartenevano al punto che da questo dipendeva la loro speranza di vita.

Nel diario di guerra del colono Manetti, originario delle campagne presso Bagno a Ripoli, sono molti i passi in cui il mezzadro tenta di sottrarsi dall'esperienza di violenza che lo circonda. Egli si appiattisce nel fondo della trincea, si nasconde in una buca scavata, come a voler sottrarsi dalla deflagrazione che lo circonda: «1° luglio 1918 (...) si resta lì due giorni nel solito posto io mi ero fatto una buca sotterra (perché qui è tutto pianura) proprio come una buca da morto e lì da solo quante ho pregato! avevo fatto fino una croce incavato nella terra solo un dio, ti può salvare in quei momenti, e se anche così non fosse almeno io, trovavo tanto conforto in quelle preghiere. e quante volte o pensato a casa mia alla mia piccina alla mia moglie a tutti...»²⁸.

Nel contadino insomma la *religione* e la *famiglia* rappresentano due elementi a cui costantemente rivolgere il pensiero, due realtà che rimandano ad un altrove – quello del potere, della casa, della vita delle campagne mezzadrili – che permettono di ricostruire una linea di continuità e di identità, in netta, radicale discontinuità con la realtà di guerra.

Proprio i valori di famiglia e di fratellanza universale di provenienza religiosa motivano la ripugnanza verso l'umanità, nella protesta di un'alterità, nella rivendicazione di una non-condivisione degli ordini di morte e dell'irrazionalità della guerra:

sarebbe ragionato se uno perdesse la vita per salvare unaltro o per progredire ma per ammazzare unaltro forse anch'esso padre di famiglia o per distruggere tutto quanto l'uomo in tanti anni di vita ha costruito con gran sacrificio non lo

Quest'ultima raccolta presenta una varietà tematica assai più larga che non gli affetti domestici.

²⁸ G. Manetti, *Maledetta guerra* cit., p. 81.

Capitolo Secondo

ammetto e dovrò presto andare anchio e mi dispiace tanto di dover morire per una cosa ch'io odio fino dalla nascita ²⁹.

Il non-senso pare traboccare nell'orrore, nell'incredulità di fronte al comportamento di soldati e civili durante la drammatica ritirata di Caporetto. Nelle pagine del diario di Giuseppe Manetti la narrazione si fa incalzante: incendi, distruzione, morti, fango e soprattutto saccheggi «sopportando quelli in coscienti che in così tristi momenti si gettano nel vizio e si devono la testa che in questi casi in vece di averne una ce ne vorrebbe due, sghignazzano gioiscono della ritirata, poveri uomini! quanto siete inferiori di quanto vi giudicavo quando ero la lavorare nei campi».

La disumanizzazione del soldato e del suo corpo sono elementi che fanno rabbrivire anche i cappellani militari. Nelle memorie inedite di Padre Domenico Bacci, conservate presso l'Archivio Diaristico Nazionale, le pagine relative alla sua esperienza di cappellano militare descrivono con orrore i morti lasciati insepolti, i cadaveri che vengono derubati e oltraggiati, gli ufficiali ubriachi che, ospitati in una casa mezzadrile, non esitano a forzare la porta della camera in cui dormono le tre figlie del capoccia per tentare di violentarle. Nell'alcool, nel fumo, nel gioco, nelle volgarità i soldati paiono trovare i loro unici comforti. Ed infine il frate racconta con crudezza l'esperienza traumatica dell'ospedale da campo, dei feriti, dell'assistenza ai moribondi, che «invocano nelle più diverse lingue un poco d'acqua, ma nessuno gliene dà». Nel "Padiglione della Morte" perfino i medici mancano di ogni compassione: «mi sentii spezzare il cuore fra tanti lamenti». I medici «soffiano in faccia ai moribondi per vedere se son morti. Se quelli ribattono le ciglia vuol dire che son vivi. Molti non poterono avere la minima consolazione prima di morire»³⁰.

Con la sua violenza ed il suo orrore la Prima Guerra Mondiale si trasformò da «campo dell'onore» a «mattatoio», suscitando in chi l'aveva vissuta un repentino passaggio «dall'idealismo cieco e dall'entusiasmo smisurato allo spavento e all'orrore»³¹. E se è vero che difficilmente i contadini avevano

²⁹ Ibidem, p. 30, 4 aprile 1917. In un altro passo l'autore scrive: « Il 4 maggio [1917] siamo andati al poligono a fare istruzioni delle bombe a mano, che effetto che fanno! e pensare che fra dei giorni non solo sarò a fare istruzioni ma, a gettarle contro l'uno con l'altro come se li omini fossero bestie ferocie quello che penso entro di me e questo, me, mi uccideranno ma io non potrò avere il coraggio di uccidere unaltro per quanto i nostri superiori ci dichino che sono i nemici i governi ma no io che non li conosco neppure quello che ammazzerà me se questa sfortuna mi tocca potra essere nemico di me che non mi a mai visto? a che tempi siamo! io non mi so dar ragione che l'omo debba essere uno strumento del suo governo e deve cessare tutto nell'uomo poesia, amori, doveri di padre, doveri di figlio doveri di lavoro per qual ragione? Chi legge pur troppo e ne sentirà e ne vedrà lo scopo». Ibidem, pp. 33-34.

³⁰ ADN, Bacci Domenico, *Sprazzi di lontane memorie*, MG/85, pp. 21-23.

³¹ Sul tema E. Traverso, *A ferro e fuoco* cit., pp. 140-144.

Capitolo Secondo

mostrato un entusiasmo smisurato per la guerra, non per questo la disillusione fu meno cruda, né minore furono lo spavento e la paura della morte e di orrende mutilazioni:

il giorno 3 luglio 1917 (...) dopo due ore si parte sotto un bombardamento che pareva una tempesta quando siamo arrivati quasi al posto destinato abbiamo trovato per istrada dei porta feriti con sopra alle barelle di questi e fra altri ne o potuto osservare uno a cui aveva flagellato tutta la coscia non è che per questo che ò tanta paura di dover soffrire tanto e poi rimanere mutilato la morte non mi mente paura perche quando parto per venire in linea sono preparato a tutto salvo adessere spregiato
povera mia famiglia! potrò rivederti?³²

All'esperienza della morte, si aggiungevano sofferenze quotidiane ed anch'esse terribilmente concrete e "fisiche": il freddo, l'umidità, le malattie, la fame. Il colono Manetti scriveva il 12 aprile 1917 nel suo diario «se non avessi la mia cara famiglia che a base di sacrifici mi manda dei soldi sarebbero pasticci soffrirei di cio che non o mai sofferto»³³. L'esperienza della fame costituiva un'esperienza umiliante che difficilmente anche i mezzadri più poveri avevano mai conosciuto: «La fame! Chi la patisce si sente umiliato e, col venir meno della forza fisica, perde ogni volontà di sopportare la vita». La scarsità della razione giornaliera («una pagnotta di pane da circa 300 grammi, una specie di caffè al mattino, minestra quasi sempre di riso, talvolta di pasta, mezzogiorno e sera. Il tutto veniva portato a dorso di mulo con le marmitte da campo») contribuiva così al mercato nero, furti, punizioni severe per i consumi non autorizzati³⁴.

L'esperienza della fame non era peraltro, come abbiamo ricordato nel precedente capitolo, un elemento sconosciuto in quegli anni alle popolazioni civili; e lo era ancor più per gli sfollati e per gli abitanti a ridosso delle zone di combattimento. Nei soldati inviati a sorvegliare le proteste popolari si nota così una singolare empatia, quasi un riconoscimento, in quelle popolazioni contadine affamate, delle proprie famiglie lontane. Ed in loro comincia a farsi strada un sentimento di sorda ostilità verso il governo ed «i nostri capi»³⁵.

³² G. Manetti, *Maledetta guerra* cit., p. 42.

³³ *Ibidem*, p. 31, 12 aprile 1917.

³⁴ «Il consumo [del cibo di riserva] non autorizzato e la perdita anche per furto, comportavano gravi punizioni disciplinari e l'addebito sulla cinquina, che allora consisteva in una lira al giorno». ADN, Maggini Igino, *1915-18. Guerra, prigionia e fame, memorie*, MP/90. L'autore della memoria è della classe 1898.

³⁵ G. Manetti, *Maledetta guerra* cit., pp. 35-36, 16 maggio 1917: «Si ritorna di picchetto nel solito posto quando fu le 11 di mattina si sente [...] il picchetto allora ci mettono per 4 e ci fanno passare per la via centrale della città e ci fermano sotto i loggiati nel centro ma ci era abbastanza poca sommossa si trattava altro che di donne di tutte l'età e di tutti i ceti e di bambini e giovanetti che chiedevano si vuole pappa a casa le donne gridavano si vuole il

Se quindi è vero che i contadini combattenti furono «disciplinati, pazienti, capaci e coraggiosi», più rassegnati che rivoltosi, desiderosi di pace e di un ritorno agli affetti domestici piuttosto che protestatati e ribelli³⁶, è vero altresì che in taluni momenti la rassegnazione lasciava spazio ad improvvise fiammate d'ira contro i “signori” e tutti coloro che avevano voluto la guerra. Un cappellano militare originario di Terranova Bracciolini ad esempio riporta nelle sue memorie il ricordo di una pesantissima contestazione ad una omelia di Padre Semeria avvenuta a Palmanova³⁷:

In un giorno del mese di marzo del 1917, P. Giovanni Semeria fu a Palmanova per tenere una conferenza alle Forze Armate che trovavansi a riposo nelle vicinanze del Paese. / Erano quattro Reggimenti, ossia due Brigate. / Con le Forze Armate erano pure diversi Cappellani. / Molta era l'attesa per la fama di grande Oratore, che correva sulle labbra di tutti, Ufficiali, Soldate e borghesi. Parlò dei “Doveri del Soldato”. /La chiesa era stipata, in tutti gli angoli, fino all'impossibile. Quando l'Oratore toccò il tasto che ciascuno, chiamato alle armi, dovesse rispettare tutto quello che i Superiori gli affidavano, e custodirlo premurosamente, come ad esempio, carri, carrette, muli, tende, vesti, sacconi, gavette, giberne, armi ecc. portò questa figura immaginaria: “Il Governo non è mica come un uomo ideale che stia sospeso tra cielo e terra, arricciandosi i baffi, no', no', non è questo il Governo, ma siamo noi il Governo!... noi paghiamo le tasse, voi, i vostri genitori pagano le tasse e quindi ecco il dovere di rispettare tutto ciò che a voi affida il Governo!” Mio Dio!... non l'avesse mai detto!... incominciò un brusio che si fece tumulto, baccano, urla, fischi, imprecazioni, e specialmente vi risuonava l'insulto:”Vigliacco!..venduto al Governo!...” e via di seguito. / Il P. Semeria fu fatto patire immediatamente, e nessuno seppe per quale parte si dirigesse la

marito e abbasso la guerra / e noi non ci si scalda a queste voci come è vile l'omo non dico di noi soli ma di tutta l'Europa intera che le nostre moglie i nostri bambini ci chiamano a casa a fare il nostro dovere di padre e di marito e noi non siamo buoni a buttare giù questo giogo che pesa tanto sulle spalle fino a toglierci la vita d'altra parte noi non facciamo che obbedire sono i nostri capi che ci anno condotto a questo i capi saranno responsabili di tutte queste creature flagellate / ma non è successo niente».

³⁶ Così S. Lanaro, *Da contadini a italiani* cit., pp. 957-960. Concordano A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali* cit., pp. 43-44; R. Vivarelli, *Rivoluzione e reazione in Italia negli anni 1918-1922* in Id., *Il fallimento del liberalismo. Studi sulle origini del fascismo*, Bologna, Il Mulino, 1981, pp. 115-117; S. Fontana, *I contadini e la Grande Guerra* in AAVV., *La Grande Guerra: Operai e contadini lombardi nel primo conflitto mondiale*, Milano, Silvana, 1980, pp. 1-10; M. Pieretti, *Prima guerra mondiale e classi subalterne nella storiografia italiana*, ivi, specialmente alle pp. 21-37. Questo atteggiamento di «rassegnata disperazione» pare emergere anche in C. Capacci, *Diario di guerra* cit., p. 8.

³⁷ Si tratta della memoria dattiloscritta ed inedita ADN, Bacci Domenico, *Sprazzi di lontane memorie*, MG/85. Il sacerdote era frate francescano, nato a Terranuova Bracciolini (AR), 1881-1974, cappellano militare durante la guerra in Friuli, fra Cormons, Gorizia e Udine. Sarà poi chiamato in importanti incarichi nelle diocesi di Cefalù, Brindisi e Firenze, dove vivrà i giorni del secondo conflitto e della liberazione.

Capitolo Secondo

macchina che lo conduceva! /Il tumulto continuò per diverse ore, e ci volle del buono e del bello per farlo finire!³⁸

Il sacerdote descriveva poi il profondo degrado morale e religioso in cui erano sprofondati i soldati al Fronte. I suoi bravi contadini si erano trasformati in «un gruppo di avvinazzati senza nome, se non quello di ubriachi», «mi si strinsero intorno, gridando e minacciando che bevesi con loro a garganella». I soldati, «folla incomposta, disordinata, rumorosa ed eccitata, senza guida, senza indirizzo e improvvisamente depauperata», per ovviare alla fame «si erano riforniti a Cormons svaligiando negozi di rifornimento»³⁹.

Si trattava di comportamenti certo dovuti alle sofferenze e alle deprivazioni di cui gli stessi soldati si lamentavano nelle lettere ai loro cari⁴⁰, ribadendo senza tregua continue speranze di pace che, per il momento, non davano luogo ad importanti episodi di ribellione⁴¹. All'annuncio della Vittoria i soldati «volevano ad ogni costo scendere in Italia, ritornare in famiglia e riprendere la propria attività!... ma sventuratamente si trovavano in condizioni da far pietà, e da far temere disordini gravissimi!... affamati, mal vestiti, disordinati, carichi d'insetti, sporchi, prepotenti, ribelli ad ogni vincolo ecc.». Ed anche qui il sacerdote aggiunge, certo consapevole degli sviluppi futuri: «questo spettacolo poteva sfociare in una pericolosa rivoluzione»⁴².

La censura, la forzata disciplina, la speranza per un'imminente conclusione del conflitto, sembravano tacitare le ragioni dell'insoddisfazione, producendo piuttosto un'interiorizzazione dei motivi di scontento e dei tentativi di rivolta. Eppure può essere di qualche utilità avvertire, come già abbiamo fatto a proposito delle campagne «lontane dal fronte», il serpeggiare perfino nei contadini-soldati più miti del risentimento contro chi aveva voluto la guerra. Nelle loro scritture private affiorano invettive contro «i nostri capi che ci anno condotto a questo i capi saranno responsabili di tutte queste creature flagellate», contro il governo⁴³, contro i giornalisti

³⁸ Ibidem, pp. 28-29.

³⁹ Ibidem, pp. 8-10. Sul comportamento religioso dei soldati-contadini al Fronte, sulla religiosità dei soldati ed altri riferimenti bibliografici sul tema si rimanda alla più ampia trattazione nel capitolo 3 ed al paragrafo 4.2.

⁴⁰ ADN, Pasquale Bartalozzi, *Il garzoncino*, PM/94, pp. 14-15.

⁴¹ «Il Nuovo Contadino», n. 1, 31 luglio 1919, pp. 4-5 cfr. il disegno del contadino Pietro Lecce e gli stornelli del contadino Cosimino dalla lucchesia sulla vita del contadino al fronte e sulle sue speranze di pace.

⁴² ADN, Bacci Domenico, *Sprazzi di lontane memorie* cit., p. 24

⁴³ «Forse peggio della volta scorsa arrivai al punto di maledire il governo che istituiva le licenze, e pur bisogna adattarsi...» Così scrive il colono Manetti il 10 aprile 1918 nel momento in cui, al termine di una troppo breve licenza, deve tornare in prima linea. G. Manetti, *Maledetta guerra* cit., p. 78. Ibidem, pp. 35-36, 16 maggio 1917 per la prima citazione. Si veda inoltre sul tema: R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I,

(«questi della stampa che esaltano tanto la guerra») e gli intellettuali borghesi⁴⁴, contro i “signori”⁴⁵. Inutile dire che poi la polemica contro il governo, gli interventisti, i guerrafondai, gli imboscanti – contro tutti coloro che insomma avevano voluto la guerra lasciando ad altri il compito di combatterla – divenne nel dopoguerra un elemento chiave della protesta operaia e contadina che osserveremo nella terza parte di questa ricerca.

Anche in questo senso quindi la guerra segnò un punto di svolta, poiché la cessazione delle ostilità, lungi dal significare la fine della violenta esperienza della guerra, significò piuttosto l’inizio di un periodo in cui essa fu estesa, istituzionalizzata, ricevendo spesso un marchio ideologico, e rivisse nell’azione e nell’immaginario politici.

Ciò che in questa sede preme di evidenziare è come l’esperienza bellica segnò un’altra spinta al cambiamento e l’accentuazione di uno scontento che porteranno i contadini, una volta “tornati al potere”, ad assumere atteggiamenti profondamente diversificati rispetto al passato. L’origine della conflittualità sociale e politica degli anni che seguirono, l’incremento delle adesioni alle leghe contadine, la decisione d’imprimere una nuova radicalità alle proprie rivendicazioni, ebbero insomma le loro radici proprio nell’esperienza bellica⁴⁶.

Fra coloro che avevano combattuto, in molti «considerarono la loro esperienza di guerra assai poco comparabile alla vita condotta prima e/o dopo la guerra. La maggior parte di essi sostenne di avere abitato due mondi diversi, di avere vissuto dentro due persone completamente distinte». La guerra, come scrive E. J. Leed, altro non fu che «un’esperienza di radicale discontinuità ad ogni livello della coscienza». E di conseguenza, dopo quasi quattro anni di trincea e di esposizione frontale al pericolo della morte, alla

pp. 66-70; G. Bollosi – M. Savini (a cura di), *Verificato per censura. Lettere di soldati romagnoli nella prima guerra mondiale*, cit.; M. Baroncini, *L’italiano popolare nell’Italia della Grande Guerra. Lettere al re e ai suoi Ministri: il linguaggio della protesta anonima*, in “Il Risorgimento”, nn. 2-3/ 1999.

⁴⁴ G. Manetti, *Maledetta guerra* cit., pp. 46-47: «30 agosto 1917 (...) questi, della stampa che esaltano tanto la guerra o per meglio dire liela fanno esaltare vorrei che venissero dove si va noi per vedere se poi avessero il coraggio di esaltarla ancora io credo che quando ci fossero stati tre giorni non solo non esalterebbero più la guerra ma cercherebbero di concludere la pace al più presto perché non è questione di morire, la morte di per se stessa non sarebbe niente ma il vedersi la morte tutti i minuti passare colla sua spettrale falce a mezzo centimetro dalla gola e peggio ancora e la vita che facciamo non dirò tanto per il mangiare e bere che tante volte ne soffriamo ma e il riposo che non si sogna per così dire mai dormire si tratta in una tana come fanno i topi e lì quando piove ci piove come ad essere fuori e non ci è mezzo di asciugarsi fino che non sorte fuori il sole e poi i nostri cari giornalisti esaltano la guerra».

⁴⁵ Cfr. C. Capacci, *Diario di guerra* cit., p. 106 dove il soldato-contadino, ferito e in viaggio verso Firenze per una licenza, è costretto a cedere il suo posto in seconda classe ai «signori», mentre il controllore lo retrocede in terza classe.

⁴⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 8.

violenza, all'orrore che parevano ignorare ogni regola di diritto, rispetto umano e religione, «anch'essi [erano] diventati radicalmente diversi»⁴⁷.

Con l'acquisizione di una distanza prospettica fra il contadino che era e quello che era divenuto, anche le proprie condizioni di vita e di lavoro furono viste come variabili della storia, modificabili nel tempo, ed anzi degne di essere finalmente modificate nell'ora presente⁴⁸.

b) «Rotta è ormai la concordia»

Nel dibattito sviluppatosi nel primo dopoguerra la lettura prevalente che venne data all'esplosione della "questione mezzadrile" fu, a quanto sembra, di tipo prevalentemente politico. Si trattava di un'impostazione che appare sottolineata con forza soprattutto dai proprietari, tendendo a prevalere sull'analisi della crisi che tentavano di dare agronomi ed economisti. Si trattava di una «prospettiva ristretta che sta al fondo di tanta pubblicistica di ispirazione padronale», come mettono in luce Pazzagli e Rossi, e che ancora nel 1946, durante le agitazioni del secondo dopoguerra, tornava ad essere riproposta dai proprietari, i quali attribuivano semplicisticamente alla propaganda politica ed alla demagogia dei "rossi" e dei "bianchi" la sola, artificiosa causa delle agitazioni coloniche⁴⁹.

Era ormai passato il tempo in cui – le parole furono scritte dal Serragli

⁴⁷ E. J. Leed, *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 2004 [I edizione 1985], pp. 10-11; p. 20.

⁴⁸ E' stata la guerra, si diceva, che «ha messo in contatto il contadino con la vita moderna. L'ha sospinto in officina accanto all'operaio che ha veduto intisichire alla morsa. L'ha condotto in trincea accanto all'impiegato che gli ha letto il giornale, col professionista che gli ha spiegato il fenomeno sociale della guerra. L'ha trasportato d'infermeria, di città in paese, in treno, in automobile. Ha conosciuto l'impostura giornalistica, la promessa allettatrice, l'odio antisocialistico e il favoritismo delle suore di carità (...). La mezzadria, decantata fino ad ora come il paradiso terrestre dei contadini, viene così conosciuta per quello che è cioè a dire un mezzo di sfruttamento esoso (...) Il mezzadro non ha orario, non ha legge, nella stagione estiva lavora fino a 20 ore giornaliere. I suoi figli le sue donne sono fuori delle leggi protettive delle donne e dei fanciulli (...) Il mezzadro si ribella? (...) benediciamo la sua ribellione. (...) Quattro anni di constatazioni sono stati il lievito che ci fa vedere oggi le prime fermentazioni. Il contadino toscano comincia oggi la sua nuova storia...» "La difesa", 24 luglio 1920 citato in S. Soldani, *La Grande Guerra lontana dal fronte* cit., pp. 450-451.

⁴⁹ Cfr. C. Pazzagli, *Dal paternalismo alla democrazia* cit., p. 28. Sulla visione del ceto proprietario nel secondo dopoguerra si vedano le testimonianze raccolte e le riflessioni proposte in M. G. Rossi, *Il secondo dopoguerra: verso un nuovo assetto politico-sociale*, in G. Mori (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Toscana* cit., pp. 677-707.

Capitolo Secondo

nell'ormai lontanissimo 1900 – si poteva asserire che «in politica il contadino non ha opinioni (...) di diventare elettore poco si cura: se è, vota secondo la volontà del padrone, il quale, non di rado, la manifesta nella famosa frase della nota commedia : "ti lascio libero di votare per chi tu vuoi, ma ricordati che ti dò [sic] da mangiare!"»⁵⁰.

Vent'anni dopo l'agronomo G. B. Romboli, dalla fattoria di San Michele a Torri, scriveva che ormai

aperto l'argine delle concessioni, le richieste non hanno avuto più limite e l'esito appare, momentaneamente, negativo (...) Al primo brontolio di ogni nostro buon contadino l'orecchio tende più volentieri alle insinuazioni e alle illusioni di una pseudo-economia che con l'onesta apparenza di sollecitare giuste rivendicazioni, mira in realtà a scopi puramente elettorali. Alle riunioni serali nei circoli rossi, succedono con pari alacrità i domenicali ritrovi nelle sacrestie parrocchiali. I contadini nella loro patriarcale semplicità subiscono tutte le penose ubriacature oratorie, applaudono e s'infiammano, senza comprendere. (...) Contro lo sviluppo della produzione agraria stanno ora in campo due nemici: il disordine bolscevico, che può disturbare ogni accelerazione ed ogni intensificazione del progresso collettivo ritardandolo nel suo divenire, e la mania di popolarismo del giovane partito del clero che in nome delle giuste rivendicazioni giunge fino a combattere il capitalismo, non solo in quello che ha di colpevole deviazione nello spirito egoistico, ma nelle più pure manifestazioni del suo integrale sviluppo⁵¹.

Una visione non dissimile era quella di Pier Francesco Serragli il quale nel 1920 evidenziava la «forza di coesione» di leghe e federazioni, tale che «in varie delle nostre zone non si contrattano ormai più i bestiami se non con chi è *tesserato*, poco importa se da un'organizzazione o dall'altra. Mi consta perfino che si è arrivati al punto che un padre ha messo l'*aut aut* al fidanzato della figlia: "o procurarsi la tessera o rinunciare... all'amore"⁵². Secondo il Serragli «l'opera del partito popolare e dei socialisti (...) sono state la causa determinante delle agitazioni, e quella, almeno occasionale, delle pretese accampate». Sarebbe stato quindi da imputare *unicamente* alle smanie elettorali dei partiti socialista e popolare se nelle campagne aveva preso piede quello «spirito bolscevico»⁵³ che «si è venuto formando dopo la

⁵⁰ P. F. Serragli, *Il contadino toscano* cit., p. 23.

⁵¹ "L'Agricoltura Toscana", n. 6, 31 marzo 1920, *Gli agronomi della Toscana e una sana propaganda agraria*.

⁵² P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini* cit., p. 124.

⁵³ «[Si era diffuso] quello stato d'animo che si è determinato quasi generalmente dopo la guerra e per il quale si crede che ai proprietari e signori debbasi, a pro' dei lavoratori, togliere molte di quelle ricchezze che loro si attribuiscono se non addirittura tutte (...) che non è giusto né tollerabile che si lavori per il padrone che non fa nulla e che gode

guerra nei centri operai e nelle città» e che da lì «era passato anche nelle campagne ed ha modificato sostanzialmente l'antica mentalità e la tradizionale bonarietà del nostro contadino»⁵⁴. In conclusione secondo il Serragli, che così prestava voce ad una convinzione diffusa fra gli aristocratici ed i proprietari terrieri, «la causa fondamentale delle agitazioni stà [sic] dunque in un fenomeno generale che si è determinato dopo la guerra e che produce quello stato di eccitazione, di inquietudine, di turbamento e di spinta verso nuovi assestamenti, che tutti conosciamo e di cui ogni giorno constatiamo nuove manifestazioni».

Pur senza sposare una lettura esclusivamente politicista delle agitazioni del tempo, anche il Tassinari evidenziava come «il disagio economico non sembra in genere che possa essere stato la causa determinante le agitazioni agrarie che hanno imperversato nei paesi di mezzadria». Dopo aver argomentato come – a suo avviso – i redditi dei contadini non risultassero particolarmente decurtati rispetto all'anteguerra, egli individuava le cause di «quel nervosismo che oggi ha preso tutte le classi sociali» in un «desiderio di un maggior benessere, di un più elevato tenor di vita, specialmente in coloro che sono tornati dalla guerra» ed in altre cause riconducibili alla guerra⁵⁵. In ogni caso «il disagio economico deve escludersi come causa determinante il movimento».

Di «matricidio» si parlava in un articolo intitolato *Funerali della mezzadria* pubblicato su “Il Messaggero del Mugello”⁵⁶. Se «la mezzadria non esiste più [nel 1920!]», si poteva ben dire che «la fida ministra dell'agricoltura, la regina del benessere e della concordia è stata uccisa da coloro che ne erano stati i più beneficiati. Non è esagerazione dire che è stato un matricidio». Pur con una drammatizzazione eccessiva, l'articolista evidenziava come le famiglie stesse fossero divenute il luogo del nuovo conflitto: «fra le persone

iniquamente della fatica altrui (...) ricorrendo alle forme violente per strappare quello che altrimenti non si riuscirebbe mai ad ottenere». Ibidem, pp. 124-125.

⁵⁴ Continuava il Serragli, spiegando la nefasta influenza dello spirito bolscevico cittadino nelle campagne: «parlando della irrequietezza dei suoi parrocchiani mi diceva, or non è molto, un Curato di un paesino lontano di qui e da centri popolosi “Quando a Firenze viene la burrasca, anche quassù, dopo un po', si sente fresco”». Inoltre, come diceva Turati, durante le elezioni del 1919 si era fatta sperare la «luna nel pozzo» e i «contadini soldati sono tornati all'antica casa imbevuti di nove teorie e, salvo eccezioni, col sentimento di rivolta nell'animo come reazione alle fatiche ed ai disagi della guerra». Ibidem, pp. 125-126.

⁵⁵ In particolare alla «mancata chiusura dei conti (e quindi la divisione dei forti utili del bestiame), per la gravosità di alcune apoche coloniche non disciplinate da un contratto scritto (...), per il mancato rimborso delle spese di manodopera avventizia sostenute per rimpiazzare gli uomini chiamati alle armi (secondo quanto stabiliva un apposito decreto luogotenenziale)». G. Tassinari, *Le recenti agitazioni agrarie nell'Italia Centrale e le condizioni economiche dei mezzadri*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV, pp. 153-176 ed in particolare pp. 171-175.

⁵⁶ “Il Messaggero del Mugello”, 28 marzo 1920, *I funerali della mezzadria*.

di una stessa casa è rotta oramai la concordia». Si trattava di un contesto nel quale «il contrasto domina i pensieri e il contegno, e cresce gli attriti, e forma un muro di separazione, irto di punte». E passando ad esaminare il comportamento dei vari membri dei nuclei familiari si scriveva:

I vecchi non sanno adattarsi a questo stato di guerra dopo essere vissuti in pace di rapporti, cari al cuore e alla coscienza e pur utili al legittimo interesse. Anche le massaie avvezze e affezionate alla tranquillità disciplinata della famiglia, si rifiutano di accogliere i contrasti, onde sono animati spesso i giovani. Le antiche abitudini patriarcali della casa ne soffrono o vanno in disuso; scattano talvolta parole che urtano; sorgono discussioni e questioni amareggiate da pensieri politici e da idee divergenti anche in religione.

Pur nell'interesse dovuto ad uno sguardo finalmente rivolto all'interno delle *famiglie contadine*, una lettura di questo tipo le descriveva però come travolte passivamente dalla crisi della mezzadria, e non come soggetti attivi, terreno esse stesse del cambiamento. La svolta di grande significato che si produsse nelle campagne toscane in seguito al "ritorno al podere" dopo l'esperienza della guerra, vide invece i mezzadri mobilitarsi per dar voce e significato a una trasformazione che aveva coinvolto e trasformato, prima ancora dei rapporti sociali e delle relazioni mezzadrili, la mentalità stessa delle famiglie e dei suoi componenti.

Come giustamente notava Zangheri, «non è forse un artificio polemico l'attribuire a rossi e bianchi, a socialisti e cattolici la causa di un movimento che essi guidano, ma che ha radice nella società italiana e che nessuna forza saprebbe più ormai frenare o differire?»⁵⁷.

Già all'indomani delle agitazioni del 1902 un osservatore attento come Marcello Tozzi aveva potuto osservare che, se ancora la forma «patriarcale e retriva» della mezzadria riusciva a «mascherare» lo sfruttamento del lavoro, non poteva ormai più derogare dalla soddisfazione dei «crescenti bisogni consecutivi all'invadente progresso civile»⁵⁸.

Francesco Guicciardini nel 1907, descrivendo in termini positivi la religiosità e la moralità del colono, prendeva anche atto di una «intelligenza» che ancora si presentava come assolutamente ristretta nell'orizzonte poderale, aggravata dall'analfabetismo e dalla mancanza di stimoli esterni⁵⁹. Anche qui però egli individuava alcuni «semplici spiragli»

⁵⁷ R. Zangheri (a cura di), *Lotte agrarie in Italia, la Federazione Nazionale dei Lavoratori della Terra (1901-1926)*, Milano, Feltrinelli, 1960, p. LXXXIV.

⁵⁸ M. Tozzi, *Le agitazioni dei nostri mezzadri* cit.

⁵⁹ F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie* cit., p. 111: «La sua intelligenza, nei rami nei quali di continuo la esercita, come la compra-vendita dei generi e specialmente la mercatura del bestiame è viva, pronta, veramente ammirevole; ma in tutto il rimanente, come le funzioni degli organi non esercitati, è poco attiva e torpida. Assorbito nelle faccende poderali e dalle cure di carattere economico, i suoi pensieri non vanno oltre i

che andavano aprendosi; in particolare «in questi ultimi tempi l'azione democratico-cristiana e l'azione socialista hanno aperto qua e là qualche breccia nei confini che recingono la vista intellettuale del colono»⁶⁰. Ed anche il giovane Mario Augusto Martini evidenziava nel 1910 come la condizione del mezzadro «non è immutata» e sebbene il mezzadro fosse ancora caratterizzato da un «difetto d'intelligenza», pur tuttavia egli avvertiva ormai «l'aria nuova che gli frizza sul volto, e sente fuggirsi quella pace»⁶¹.

Il «mutamento dei tempi», assieme all'acquisizione di una nuova prospettiva politica, subì poi gli scompensi che la deflagrazione bellica portò alle economie domestiche, alla loro identità culturale e psicologica. Quelli che tornavano, lo abbiamo già detto, erano uomini ben diversi da quelli che avevano lasciato le loro case mesi e anni prima: non solo avevano acquisito nuove abitudini e nuovi bisogni alimentari e voluttuari, ma avevano «imparato nuove logiche e nuove regole dei rapporti fra gli uomini, difficilmente compatibili con quelle a forte connotazione paternalistico-

mercati e le fiere dei paesi vicini, e si mantiene estranea alla vita del Comune e tanto più a quella dello Stato. Nella sua casa non si trovano né libri né giornali, sebbene gli analfabeti vadano poco a poco, sia pure lentamente, diminuendo e sebbene non manchino i giovani tornati dal servizio militare: anche questi, quando non siano attratti dalla seduzione di qualche occupazione che li trae fuori di casa, riprendono le antiche abitudini e uniformano la loro intellettualità a quella della famiglia».

⁶⁰ Ivi.

⁶¹ Il passo, assai significativo anche per la comprensione del pensiero del Martini, di cui seguiremo l'evoluzione nei capitoli seguenti, merita d'essere riportato per intero: «La loro [dei mezzadri] condizione morale non è immutata. (...) Non si possono né si debbono dimenticare i segni di una trasformazione di questo animo, che indubbiamente si avvertono. Scarsa ancora è la iscrizione dei nostri mezzadri ai partiti sovversivi (...). Ma la vita giornaliera c'insegna che, ciò non ostante, anche l'animo del mezzadro va mutando; non certo la tristezza del canto che nelle plaghe di malaria accompagna col suono della cornamusa i partenti, è il canto del mezzadro toscano; ma anche la sua voce non stornella più colla viva freschezza e si spengono i canti anche dentro il suo cuore (anche quando egli è coi buoni) sente l'aria nuova che gli frizza sul volto, e sente fuggirsi quella pace. (...) E' da notarsi ancora che la intelligenza del nostro colono non va oltre la furbizia immediata del momento e non è certo tale da ritrovare da sé sola la verità delle cose nuove che lo circondano; e così questo difetto d'intelligenza può essere un pericolo ancor maggiore nella condizione presente e potrebbe forse un giorno ripercuotersi anche sulla Fede, come è avvenuto in Francia, come potrebbe avvenire da noi, se quel *rien* che Luigi XVI scriveva, nelle sue *Memorie*, alla vigilia della rivoluzione francese si scrivesse anche oggi da chi dovrebbe aver mente e cuore per superare questa condizione. Ora a difesa della religione è ingenuo (usiamola parola meno grave) opporsi oggi in Umbria ad ogni riforma, come ieri si opposero i nostri proprietari in Toscana, rifiutandosi a riconoscersi ogni rappresentanza collettiva, e denunziando il clero non di altro colpevole che di non volere infeudare l'azione sua all'aristocrazia terriera». M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente* cit., p. 27.

patriarcale su cui si reggeva il mondo contadino e che, ancor prima, costituivano il nerbo della cellula base di quel mondo, la famiglia»⁶².

All'indomani della guerra tale struttura mentale cominciò a manifestare una crisi sempre più evidente, mentre l'istituto familiare pareva aver perduto quella forza coesiva che per secoli lo aveva caratterizzato. «I primi dissensi sono sorti con le vedove dei morti in guerra, e potranno sorgere, da un momento all'altro, con le ragazze che vanno a marito». Inoltre «l'autorità del capoccia verso gli altri membri della famiglia colonica – i fratelli ad esempio – che si sentono investiti degli stessi diritti, già si delinea minore, specialmente con lo spirito d'indipendenza ed anche di indisciplina che pure le classi rurali ha pervaso»⁶³.

Perfino un osservatore certo non sospetto di conservatorismo come Nino Mazzone sosteneva che in quegli anni «i vecchi nuclei delle famiglie patriarcali si rallentano e tramonta la tradizionale autorità del capoccia», citando come esempio del «decadimento della famiglia patriarcale» l'episodio di Longastrino di Ravenna dove «gli elementi giovani delle famiglie coloniche» avevano chiesto di costituire una propria lega di resistenza «contro quella esistente dei loro padri e capoccia». Anche «il sereno e festoso convegno del mezzodì intorno alla fumante scodella di minestra non è sfuggito alla crisi». In uno spirito di «gelida formalità che resiste alla dissoluzione» si pagava il «tributo formale alla tradizione», dopodiché ogni membro della famiglia «si apparta poi nella propria camera dove ciascuno tiene in serbo viveri e vino, e nella più ristretta intimità si sminuzza quella festosità calda e tradizionale che era il simbolo rusticano della concordia campestre»⁶⁴.

In effetti se già prima della guerra gli accresciuti rapporti fra campagne e borghi rurali, le automobili, le ferrovie⁶⁵ avevano incrinato l'isolamento del mondo mezzadrile, la guerra, scaraventando i giovani nell'incubo delle trincee, aveva spezzato la segregazione culturale e “morale” del mondo mezzadrile, che era stato uno dei più forti elementi di sostegno della società contadina. A proposito dei coloni emiliani – una realtà certo differente da

⁶² S. Soldani, *Donne senza pace* cit., p. 46.

⁶³ G. Tassinari, *Alcune osservazioni sulla formazione della piccola proprietà coltivatrice nell'Italia Centrale*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1921, serie V, vol. XVIII, disp. IV, p. 292.

⁶⁴ N. Mazzone, *Lotte agrarie nella vecchia Italia*, Milano, Editoriale Domus S. A., 1946, pp. 62-63.

⁶⁵ Così il futuro capolega bianco Orlandini, nella sua memoria, racconta delle primissime comparse di auto e treni nelle campagne toscane: «Per la strada di Mosciano passava qualche volta l'automobile di un corridore. La chiamavamo la carrozza senza cavalle. Il vecchio Chiti, sul suo seggiolone, ci diceva allora che quello era Lucifero e che gli dovevamo tirare dei sassi; che quella lunga coda di fumo che si vedeva verso Prato [il treno] era Luciferone». ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*, inserto n. 7, *La cioccolata*, 13 luglio 1969.

Capitolo Secondo

quella toscana, ma non poi così distante – così sintetizzava lo Zangheri: «il “capoccia” è detronizzato. I suoi figlioli fischiettano le canzonette di “ridotta”; amano la libertà; vogliono prendere moglie; mettere casa “da soli”; fuori dalla soggezione un giorno serena ed oggi soffocante del focolare paterno. La famiglia colonica si sfascia»⁶⁶.

L’esperienza dell’esercito, come notò il Serpieri e come confermano alcuni diari di soldati-contadini, ebbe poi grande importanza nel far intravedere ai mezzadri nuovi modelli di consumo e differenti abitudini quotidiane, diffondendo fra l’altro meno parecchie abitudini alimentari. Ad esempio insegnò a consumare carne ed a respingere la polenta: «In trincea era pure distribuita frutta varia e le truppe avevano a disposizione anche generi di conforto quali marsala, rhum, cognac, tè, cioccolato»⁶⁷.

Anche il maggior consumo di tabacco, soprattutto in forma di sigarette, avrebbe un’origine bellica, ed i reduci vi rinunciavano malvolentieri. Nino Mazzoni del resto ricordava che le dame della croce rossa distribuivano sigari e cioccolato agli scampati delle trincee ed anche a ciò egli attribuiva un peso nella disgregazione della famiglia contadina. Inoltre «qualche effetto meno favorevole alle consuetudini di vita delle famiglie coloniche, fu notato in conseguenza dei sussidi dello Stato, i quali, corrisposti non al capofamiglia, ma ai singoli aventi diritto, alimentarono talora tendenza alla disgregazione dell’unità familiare e, specialmente nelle giovani donne, goffe consuetudini, prima ignote, di imitazione della classe borghese nel modo di vestire»⁶⁸.

Un interessante punto di vista, che permette di cogliere dall’interno le dinamiche di trasformazione che venivano a prodursi nelle famiglie contadine, è quella che emerge nel corso degli anni Trenta dalle *Monografie di famiglie agricole* dell’Istituto Nazionale di Economia Agraria (Inea)⁶⁹.

⁶⁶ R. Zangheri, *Lotte agrarie* cit., p. 423.

⁶⁷ A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* cit., pp. 47 e ss. Ne troviamo conferma nella memoria di Ottorino Orlandini, cfr. ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*, inserto n. 7, *La cioccolata*, 13 luglio 1969 ed anche nel diario di C. Capacci, *Diario di guerra* cit., p. 106: «Le signore che avevano portato diversa roba per noi feriti, le dame della Croce Rossa, si affaticavano a dispensare da uno all’altro; avevan sigari, sigarette, caramelle».

⁶⁸ A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* cit., pp. 56 e ss.

⁶⁹ Tale organo, creato con Regio Decreto del 10 maggio 1928 come ente di diritto pubblico e posto sotto la sorveglianza del Ministero dell’Economia Nazionale, fu deputato a promuovere ed eseguire indagini e studi di economia agraria. Pur non costituendo la semplice espressione dell’ideologia del fascismo, è facile avvertire una intima consonanza, per non dire un marcato condizionamento della visione storico-politica propagandata dal Regime. Su queste basi le ricerche sul campo, le inchieste, le monografie e gli studi locali dell’Inea non mancano tuttavia, specialmente per parte dei suoi più intelligenti studiosi, di indagare le trasformazioni economico-sociali che la mezzadria andava conoscendo. E’ soprattutto nei volumi redatti dall’ “Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana” nell’ambito delle *Monografie di famiglie agricole*, ma anche nei volumi dedicati allo

Del tutto assente appare fra gli agronomi del periodo una valutazione positiva sulle trasformazioni della mezzadria e sul movimento contadino del primo dopoguerra: la situazione è descritta «a tinte fosche, e sembrava che tutto il sistema colonico dovesse disgregarsi, per la tensione dei rapporti fra proprietari e contadini, per i continui dissidi fra i componenti [del]le famiglie». La dinamica conflittuale delle classi e l'erosione della coesione familiare vengono insomma costantemente presentate come un elemento di degenerazione economica e morale, che preannunciano uno «sgretolamento» della mezzadria ed una «disgregazione della famiglia» colonica da scongiurare assolutamente⁷⁰. Nondimeno l'ottica micro-analitica e l'attenzione per le dinamiche intrafamiliari rende tali testi particolarmente ricchi di informazioni anche per ricerche che mirino a contestualizzare l'economia agraria delle aziende familiari mezzadrili nell'ambito della storia delle mentalità, di genere, della cultura contadina.

Nel 1914, redigendo una monografia di una famiglia mezzadrile di Castellina in Chianti che sarebbe stata indicata da Mario Bandini come un modello da seguire per le future monografie dell'Inea, Giuseppe Tassinari ne descriveva la povertà dell'abitazione, la scarsità dei pasti, dei «vestimenti», della mobilia⁷¹. Dopo aver riportato il bilancio dell'azienda familiare⁷², egli concludeva che, prima della guerra, «ben pochi sono i

Spopolamento montano ed alla Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi nel dopoguerra, che lo studio sulla realtà economico-sociale della mezzadria toscana si fa particolarmente raffinato, in cui la conflittualità sociale del primo dopoguerra – pur esecrata e felicemente terminata nell'età fascista – viene ricompresa nell'ambito di un più vasto quadro d'indagine. Il limite più evidente di tali studi è quello di essere «dei campioni senza campionatura, delle piccole airole incomparabili». Inoltre occorre prestare attenzione all'ideologia ad essi sottesa. Il modello familiare restava quello patriarcale, maschilista, gerarchizzato e con una forte inferiorità della donna. Nel complesso quindi un'impostazione che si inserisce nel solco ottocentesco della necessità di mantenere «la segregazione delle campagne rispetto all'universo cittadino e alle sue modernità corruttrici, di introdurre le innovazioni tecniche e produttive mantenendo inalterati i rapporti sociali, gli usi e i costumi consolidati della tradizione patriarcale, di difendere le virtù contadine, la laboriosità, l'obbedienza, la sobrietà». A. Orlandini, *I tentativi della sociologia rurale: 1910-1940*, in «Annali dell'Istituto Alcide Cervi», 9/1987, pp. 276-277.

⁷⁰ Così in M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti*, n. 14, Roma, Treves, 1931, pp. 4-11.

⁷¹ G. Tassinari, *Una famiglia di mezzadri di Castellina in Chianti*, in «Atti dei Georgofili», Firenze, Tip. Ricci, 1914, serie V, anno XI, p. 283-310

⁷² Ibidem, pp. 301-308. Da notarsi che in questa monografia il Tassinari (pp. 307-308) trae dal Faina (E. Faina, *Dei guadagni e dei consumi dei contadini nei paesi di mezzadria*, in «Nuova Antologia», maggio 1905) un sistema di coefficienti che anticipa quello di Arrigo Serpieri. Egli infatti costituisce quattro categorie di persone: Prima categoria le persone da 18 a 68 anni compiuti e che siano validi; Seconda categoria: le persone da 18 a 68 anni non capaci di prestare pieno lavoro; persone sane e robuste oltre i 68 anni, ma che contribuiscono al lavoro del podere; i ragazzi da 10 a 18 anni sani e robusti; Terza categoria persone di oltre 10 anni non adibite ai lavori campestri; Quarta categoria i fanciulli di età inferiore i 10 anni. Il lavoro delle persone nella prima categoria è valutato 10/10 se

divertimenti che si prende la nostra famiglia». «Nessuno di essi [mezzadri] va alle feste di ballo e nessuno si reca all'osteria: preferiscono piuttosto riunirsi cogli amici in casa a giocare e bere, senza però ubriacarsi». «Delle donne nessuna sa leggere e scrivere; degli uomini invece il capoccia e in special modo Adamo [figlio maggiore di 23 anni] leggono e scrivono abbastanza correttamente».

Neanche un quindicennio più tardi, passato lo spartiacque del primo conflitto mondiale, Mario Tofani tornava in quelle stesse plaghe del Chianti per redigere per conto dell'Inea alcune monografie familiari, trovando e descrivendo situazioni ambientali e familiari sensibilmente mutate. Se era vero che «già avanti la guerra si andavano sviluppando sentimenti di indipendenza che dovevano iniziare lo sgretolamento di famiglie assai ampie; tal tendenza venne ad accentuarsi ancor più nell'immediato dopo guerra»⁷³. I «dissidi» interni alle famiglie e «l'esodo dei più adatti ai lavori – i giovani» che erano avvenuti nel dopoguerra erano fenomeni le cui conseguenze si potevano sentire ancora alla fine degli anni Venti: «anche oggi risentiamo le conseguenze di tale periodo, perché non sono rimasti immutati i sentimenti, le aspirazioni dei mezzadri e, come già abbiamo visto, il frazionamento di molte vecchie famiglie coloniche è stato abbastanza sensibile ed evidente, specie nei suoi riflessi sull'azienda agraria»⁷⁴.

Era pur vero – come era costretto ad ammettere il georgofilo - che le ragioni di crisi e di tensione «sono forse sempre esistite, sia pure allo stato potenziale»; ma nel dopoguerra il processo di frazionamento delle famiglie multiple «in confronto al secolo scorso, sembra essersi accentuato per mutati costumi ed abitudini». Sia che fosse dovuto ad «un diminuito senso di disciplina in tutti i componenti della famiglia», oppure «a migliorate condizioni economiche», ciò che era venuta meno era l'incapacità del colono ad immaginarsi un futuro, uno spazio, un lavoro diversi da quello del contadino. Lo dimostrava, fra tanti esempi possibili, il caso della famiglia che coltivava il podere "Pile di Sotto", nella parrocchia di S. Andrea a

maschio; 6/10 se donna. Gli uomini della seconda categoria sono valutati 5/10, le donne 3/10. Gli iscritti alla terza e quarta categoria sono valutati zero. I coefficienti dei consumatori invece sono valutati pari a 10/10 gli individui della prima categoria, alla seconda e alla terza; 5/10 gli appartenenti alla quarta.

⁷³ M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., p. 4.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 11-12 Tale situazione appariva particolarmente grave per alcune tipologie di famiglie, come quelle polinucleari o quelle in cui il capoccia non coincidesse con l'uomo più anziano: «Le famiglie composte dal padre e da più figli maschi, anche ammogliati, presentano anch'oggi sufficiente coesione; ma spesso quando viene a mancare il padre, nascono rivalità, specie fra i cugini adulti: nessuno vuole sottostare all'autorità di altri e tutti vorrebbero comandare; si iniziano così i dissensi che portano alla disgregazione della famiglia».

Casole in Chianti: il figlio maggiore si era sposato e viveva vicino a Firenze facendo lo sterratore; le donne si procuravano lavori a domicilio per ricavarne il denaro necessario all'acquisto delle calze, di nastri e di quanto altro era necessario per seguire la moda; e molti uomini dei dintorni, a partire dalla tradizionale ambizione a ricoprire l'incarico di custodire e di condurre i buoi, che consentiva di partecipare a fiere ed a mercati, avevano sviluppato una passione tale per la compravendita di animali da distogliersi dall'attività agricola e da darsi alle speculazioni commerciali⁷⁵.

Le differenze rispetto all'anteguerra potevano misurarsi non solo in considerazione della minor coesione familiare, ma anche dalle abitudini e dai consumi dei contadini. Il tradizionale gioco delle bocce veniva a sostituirsi con l'interessamento per il calcio; aveva fatto la sua comparsa la bicicletta e soprattutto il cinema, che sebbene lontano e poco frequentato, introduceva elementi di apertura dirompenti⁷⁶.

Anche di un'altra famiglia coltivatrice del podere Santa Cristina in località "La Villa", in comune di Radda in Chianti, si notava come la domenica la famiglia scendesse a Radda per assistere alla Messa del mattino e poi al pomeriggio per vedere il cinematografo o «per assistere a spettacoli cinematografici o teatrali che ivi si danno; ma il più delle volte si contentano anche di passeggiare in lungo e in largo per la strada principale del paese». Questa famiglia, a differenza delle altre analizzate, era la sola in cui sopravvivesse ogni sera, prima della cena, la tradizionale recita familiare del rosario davanti al focolare. Ma il Tofani non si nascondeva che il sopravvivere di tale pratica fosse unicamente dovuta al fatto che «i contadini di questa zona – alquanto isolata da notevoli centri urbani e con non troppo facili mezzi di comunicazione – conservano ancora un po' il carattere patriarcale dei secoli passati»⁷⁷.

In tutte le famiglie del Chianti l'autore individuava «una soglia storica della società dei poteri» nelle prime lotte del primo dopoguerra, a loro volta causate dalla guerra⁷⁸. Se tale era la situazione in un insediamento classico della mezzadria come il Chianti, non diversa era la situazione nel Valdarno Inferiore. Nella monografia di una famiglia di braccianti del Padule di Fucecchio si evidenziava come il capofamiglia, «tornando dalla guerra, [nel] suo animo semplice aveva subito quella crisi tremenda, già iniziata nella trincea, che doveva sconvolgere i più elevati sentimenti ed i più retti

⁷⁵ M. Tofani, *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti. Monografie di famiglie agricole*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1932, v. II, p. 280.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 182. Sull'importanza della bicicletta e del cinema cfr. *Infra*, il paragrafo successivo, 2.2.

⁷⁷ M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie cit.*, p. 92.

⁷⁸ M. Tofani, *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti cit.*, p. 280.

principi. Tuttavia oggi [nel 1933] i sentimenti e le abitudini in lui, come in tutta la classe dei braccianti, sono totalmente mutati»⁷⁹.

E sempre l'esperienza della guerra, ancora una volta, viene indicata come ragione del mutare delle abitudini anche delle famiglie mezzadrili del luogo. Nei capifamiglia della zona non si riscontra più «il tipo caratteristico dei contadini di un tempo – ormai tramontato – di quando cioè “contadino” significava: essere analfabeta, cocciuto, abbarbicato alle proprie usanze e tradizioni, tenace, semplice quantunque ricco di virtù». Per quanto riguarda le abitudini religiose – un tema che qui anticipiamo rimandando al prossimo capitolo una trattazione sistematica - «gli uomini non sono ferventi come una volta: hanno abbandonato, per esempio, la vecchia consuetudine che li adunava ogni sera intorno al capoccia, presso il focolare, per la recita del “rosario”. Nessune [sic] delle vecchie superstizioni sopravvive»⁸⁰. Ed anche per quanto riguarda «il senso della sottomissione – che genera l'ordine e la pace – (...) non in tutte [le famiglie coloniche] hanno fedele riscontro siffatti sentimenti e condizioni di vita»⁸¹.

Anche in fatto di istruzione le monografie toscane relative alle famiglie mezzadrili registravano qualche progresso. Nell'anteguerra l'analfabetismo in Toscana si manteneva al livello, assai alto, del resto del Paese; secondo il censimento del 1901 non sapeva leggere il 48,2% della popolazione di età superiore ai sei anni, mentre nel 1911 tale percentuale scendeva al 37,4%⁸². Soprattutto i coloni sparsi nei poderi distanti dalle vie di comunicazione e dai villaggi avevano forti difficoltà nell'inviare i propri figli a scuola⁸³. E non stupisce affatto rilevare che nelle aree a forte preponderanza mezzadrile, come la provincia di Siena e parte di quella di Arezzo, le percentuali di analfabetismo fossero assai superiori alla media regionale⁸⁴.

L'opportunità di migliorare l'istruzione dei contadini non era poi ben vista dai proprietari, sia per il pericolo del “contagio” che in paese i giovani coloni potevano ricevere dai figli dei pigionali⁸⁵, sia per la perdita di tempo e la sottrazione di forza-lavoro che la scuola comportava per il lavoro dei

⁷⁹ P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole*, n. 14, vol. III, Roma, Treves, 1933, p. 69.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 93.

⁸¹ *Ibidem*, p. 94.

⁸² E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni* cit., p. 43. A livello nazionale il tasso di analfabetismo era del 48,4% nel 1901 e del 37,6% nel 1911.

⁸³ Cfr. M. Baragli, *Tracce di un popolo dimenticato* cit., pp. 117-122.

⁸⁴ Secondo il Tassinari, in un articolo del 1921, la percentuale di analfabeti era in provincia di Siena pari al 57% del totale dei contadini (e il 52% dei maschi), mentre in quella di Arezzo era del 66% dei contadini (il 48% per i maschi). “L'Agricoltura Toscana”, 30 settembre – 15-31 ottobre 1921, fasc. 18-19-20, *Mezzadria ed affitto nella vertenza “bianca” toscana*.

⁸⁵ In questo senso sorprendenti risultano le pagine del Mazzini che, nell'ambito dell'Inchiesta agraria Jacini (1881), dichiara ufficialmente come sia nociva l'istruzione pubblica per i coloni. Cfr. C. M. Mazzini, *La Toscana Agricola* cit., pp. 525-526.

campi⁸⁶. Nel migliore dei casi, come scriveva il Serragli, «impari dunque a leggere, impari anche a scrivere, ma soprattutto abbia modo di apprendere praticamente, e per questo più efficacemente, l'arte che deve esercitare»⁸⁷. Nel dopoguerra invece gli estensori delle monografie dell'area pisana e livornese potevano scrivere che «fino ad alcuni anni fa l'istruzione era assai trascurata e se i ragazzi non volevano andare a scuola, non erano certo i genitori ad obbligarli, perché pensavano che, anche se modeste, quelle spese che richiede l'istruzione, erano sempre denaro risparmiato». La situazione era poi mutata negli anni a seguire: «oggi invece [siamo nel 1933] i genitori, soprattutto se non hanno studiato ai loro tempi, avendo provato di persona la grande inferiorità di coloro che non sanno leggere né scrivere, spronano i ragazzi ad andare a scuola, si occupano dei loro progressi, li aiutano alla sera a risolvere i compiti, e se i ragazzi studiano bene e volentieri, li fanno continuare fino alla quinta elementare». Anche allora naturalmente dopo la quinta elementare, «alla quale arrivano verso i dodici anni, i ragazzi diventa[va]no necessari nel podere, non tanto per i lavori che possono fare, quanto perché devono seguire i grandi per apprendere l'arte di lavorare che non acquistano se non dopo alcuni anni»⁸⁸. Ma l'istruzione di base diveniva uno strumento importantissimo per i giovani coloni: essi potevano infatti leggere, comprendere e discutere i patti colonici, che nel dopoguerra divenne prassi comune effettuare in forma scritta. Non solo; essi potevano anche controllare le cifre trascritte sul proprio libretto, verificare la regolare effettuazione dei conti e dei saldi colonici, ed eventualmente contestare le cifre che il fattore redigeva “allo scrittoio”. Gli “inganni” che, come abbiamo visto nel precedente capitolo, molti fattori potevano impunemente effettuare ai danni dei propri inconsapevoli ed ignoranti coloni, divenivano adesso motivo di contestazione; l'emancipazione culturale poteva insomma divenire una base su cui cominciare a maturare anche rivendicazioni sociali ed economiche.

L'assunzione consapevole del sottosviluppo e del ritardo della condizione contadina, quand'anche non fosse avvenuta in maniera traumatica al fronte, poté comunque farsi lentamente strada; frequentando la piazza del mercato, la scuola, le vie del villaggio, i giovani di famiglia contadina potevano misurare la distanza che li separava dai loro coetanei pigionali. Spesso, con vergogna, avvertivano su di sé gli sguardi sprezzanti degli abitanti del villaggio, tentavano di celare la propria origine sociale, facendo del loro meglio per correggere la propria andatura scomposta, il dialetto, l'odore aspro dei loro abiti.

⁸⁶ Si veda a tale proposito la testimonianza già riportata *Supra*, nota 74 par. 1.1, di Isola Lumachi, tratta da P. Clemente – V. Pietrelli, “Subalternità” contadina cit.

⁸⁷ P. F. Serragli, *Un contratto agrario* cit., p. 80.

⁸⁸ F. Cerri – F. Rotondi (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana*, n. 14, vol. VII, Roma, Treves, 1934, p. 13.

Tali sentimenti caratterizzavano soprattutto i bambini. Remo Rosati, nato in un podere vicino a Pieve Santo Stefano, scrive in ottava rima che «Giunta l'età che inizia la carriera / Con la squola, e la prima lezione / su una lunga fangosa mulattiera / Scendeo soletto fino alla frazione (...) Laggiù arrivavo molto disagiato / Oltre il viaggio, per gli altri scolari / Che mi tenevan molto distansiato / Come fà il cittadino ai montanari»⁸⁹. Un altro informatore ex-mezzadro ricorda la vergogna che provò da bambino il giorno in cui, giunto in paese scalzo e fangoso trascinando due vacche, si imbatté nel proprio maestro di scuola⁹⁰. In generale i giovani contadini si caratterizzavano per la loro timidezza, la difficoltà nell'esprimersi, la soggezione, la mancanza di autonomia nel chiedere e nel disobbedire. Nei loro ricordi emerge la paura e la soggezione verso gli estranei, il prete, i forestieri, il padrone, la maestra⁹¹. Ancora nel secondo dopoguerra don Lorenzo Milani, in alcune fra le più belle pagine delle sue *Esperienze Pastorali*, intervistando i propri ragazzi, evidenziava questo persistente sentimento di vergogna dei giovani contadini per la propria origine sociale⁹².

Perfino un proprietario come il Guerrazzi, nel 1919, aveva potuto osservare come il colono si vergognasse quasi di essere contadino, non riuscendo a valutare la «effettiva superiorità sociale della propria condizione». Aveva perciò la sensazione di «contare» meno di altri lavoratori e, dopo la guerra,

⁸⁹ ADN, Rosati Remo, *Le mie avventure*, MP/02.

⁹⁰ «Ora mi sento orgoglioso di essere nato contadino, ma allora era un handicap di cui vergognarsi. Contadino era sinonimo di lombrico (che si nutre di terra), di zotico, di ignorante. (...) Più volte mi trovavo in imbarazzo e maledicevo le umili origini di mezzadro. Una volta, scalzo e sporco di mosto, attraversavo il paese menando un paio di vacche, quando incontrai il professore di educazione fisica Lazzeri che non si meravigliò, ma con naturalezza mi disse soltanto, *Ci vediamo lunedì*, che sarebbe stato il primo giorno di scuola». R. Salvestrini, *Gente poca, parecchi contadini*, Poggibonsi, Nencini, 1998, p. 62.

⁹¹ «Noi ragazzi, dice un esercente ora sulla cinquantina, se si vedeva un forestiero, ma a volte anche un prete, ci si nascondeva, ci si vergognava e si aveva paura». P. Tabet, *"C'era una volta". Rimosso ed immaginario in una comunità dell'Appennino toscano*, Firenze, Guaraldi, 1978, p. 58.

⁹² Nelle risposte che don Milani raccoglie fra i ragazzi della sua parrocchia, i giovani rivelano costantemente il timore di essere "conosciuti", identificati come montanini ogni volta che capita loro di recarsi in pianura. «Se apre bocca in due parole l'ha bell'e conosciuto e ricoperto» dice Emilio di 24 anni, riferendosi alla vergogna che prova nel parlare coi suoi coetanei di pianura. «Il giovane di montagna è un po' rustico nel suo fare, non sa bene gli avvenimenti sportivi e cinematografici», dice Ulderico di 26 anni. «Ci conoscono alla parola, all'andatura, al fisico», dice Clemente di 21 anni, mentre Don Milani stesso ricorda con grande dolore l'amarezza dei suoi ragazzi che, durante una gita a Firenze, vengono insultati da un ciclista che fa loro il verso delle pecore. Ed infine Bruno, di 23 anni e semianalfabeta, così si esprime: «Lei la sta al domestico lui vien dal salvatico e sicché porta il suo andamento il suo modo di parlare di vestire la struzione. E' troppo più addestrato» [La ragazza lavora a servizio, il ragazzo invece proviene da luoghi selvatici, e lo dimostra dal modo di camminare, di parlare, di vestire, dalla sua mancanza di istruzione. Il ragazzo è molto più arretrato]. L. Milani (a cura di), *Esperienze Pastorali*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1957, pp. 317-324.

non era più disposto a tollerare questa condizione psicologica d'inferiorità⁹³. Nel 1919 un periodico padronale che si rivolgeva ai coloni scriveva che «il contadino ha la produzione più ricca di qualsiasi operaio, lavora più di tutti e è il più povero. In un discorso solo, il contadino è l'asino più bastonato in tutto e per tutto»⁹⁴.

Tale consapevolezza risultò un fenomeno dirompente nella tradizionale quiete mezzadrile, consentì la percezione dell'arretratezza della propria condizione civile, economica e sociale, e la diffusione della coscienza della necessità di una mobilitazione per rendere manifesto il cambiamento avvenuto nelle coscienze e nella propria sfera culturale. I coloni ormai - per usare le parole d'uno di loro - volevano «uscire dall'oscuro» e pretendevano un «posto di considerazione» come tutti gli altri⁹⁵.

Non in tutte le aree della Toscana, evidentemente, il processo storico avanzava uniformemente. Nelle aree marginali della regione ed in montagna, ancora alla fine degli anni Venti le condizioni sociali e morali dei mezzadri presentavano uno stato di estrema arretratezza e povertà. Qui la massa colonica restava ignorante e analfabeta, «abbruttita dai bisogni più impellenti e dalla più profonda ignoranza». In queste zone ormai, come scriveva lo Zucchini, «il colono va perdendo ogni amore per la terra che lo ha visto nascere e non ha più alcun ritegno morale, il proprietario s'indebita per mantenerlo e non può più reggere la difficile situazione. Così mentre l'esodo dai poderi più alti diventa sempre maggiore e preoccupante, non si trovano nuove famiglie coloniche adatte per i poderi abbandonati.»⁹⁶. Era in queste zone che la crisi della mezzadria, che altrove si sarebbe manifestata solo dopo il secondo conflitto mondiale, presentava una precocità ed una gravità tale da allarmare gli stessi agronomi - fra i quali anche il giovane Mario Bandini - in visita ai poderi di quelle zone⁹⁷. Eppure anche in queste aree marginali, sia pur lentamente, alla fine degli anni Trenta si sarebbero manifestati gli stessi processi che nelle campagne più prossime ai centri abitati si affacciavano già dal primo dopoguerra⁹⁸.

In linea di massima è possibile concludere, come scriveva nel 1919 un

⁹³ G. F. Guerrazzi, *Per la nostra terra* cit., pp. 107-109.

⁹⁴ "Il Nuovo Contadino", n. 5, 30 settembre 1919, *Parla un contadino*.

⁹⁵ "La Voce dei lavoratori", 19 ottobre 1919. Si veda anche "La Voce dei Lavoratori", 12 novembre 1919, *Meditazioni d'un colono* in cui un mezzadro in ottava rima canta della propria condizione sociale: «Fummo l'onta del mondo l'empio scorno / detriti indegni, e troppo maltrattati / La notte si considerava giorno e fummo sempre mal considerati. (...) Dimostriamo noi a lor signori / che servi solo non fummo creati / né ciuchi della gleba e bastonati».

⁹⁶ M. Zucchini, *Cent'anni di storia di un podere di montagna Ca' di Vagnella*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1930, serie V, vol. XXVII, disp. II-III, pp. 199-217.

⁹⁷ M. Baragli, *Braccianti, boscaioli e pastori* cit., pp. 7-26. Si veda anche Id., *Tracce di un popolo dimenticato* cit., pp. 315-323.

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 179-187 e 351-357.

proprietario di primo piano fra i Georgofili fiorentini, che la guerra mondiale era stata ovunque un evento dirompente, fortemente innovativo, tale da introdurre «fatti positivi che non possiamo negare», in primo luogo «il crescente bisogno di benessere» del contadino. Terminata la guerra però, ammoniva Di Frassineto, non si creda che «possano diminuire certi diritti acquisiti e che possa impedirsi l'evoluzione nella vita del proletariato. Grave errore commettono quei proprietari i quali inconsci del momento che attraversiamo non vogliono riconoscere l'ineluttabilità dei fatti». Non era nelle prerogative né nei poteri delle classi dirigenti bloccare il corso della storia; al contrario, poiché «oggi le classi lavoratrici hanno il diritto ad aspirare ad un effettivo e reale miglioramento economico e morale, è dovere nostro [delle classi dirigenti] di conoscere più profondamente quali siano i doveri dei proprietari, per potere da questi detrarre i nostri reali diritti»⁹⁹. «Spetta a noi di tutelare gli interessi ed il progresso generale dell'agricoltura», evitando l'arroccamento in una strenua conservazione delle strutture del passato, incurante delle trasformazioni avvenute nella società mezzadrile. Una sfida che, come vedremo, molti proprietari toscani si sarebbero dimostrati indisponibili, o quanto meno assai riluttanti, a cogliere.

2.2 I giovani, fra bracciantato, cinema e bicicletta.

A svolgere una funzione di rottura nella società dei poteri furono principalmente le giovani generazioni, quelle classi di età - lo si è già accennato - che erano state spedite al fronte e che al loro ritorno con grande difficoltà tornavano a reinserirsi in famiglie patriarcali e gerarchiche in cui «ai genitori si dava del voi; il tu, diceva mia mamma, si dà ai cani»¹⁰⁰. Come afferma un ex-mezzadro fu all'indomani della guerra che «la famiglia patriarcale cominciò a tentennare»; il giovane soldato «aveva girato», aveva preso coscienza di un mondo ben più largo della propria comunità locale, e «si era aperto un po' la mente»¹⁰¹.

Già gli studi di Ariès hanno mostrato la lenta, faticosa e sofferta «storia» dell'adolescenza in una società contadina in cui vi era un sostanziale disinteresse per le dimensioni individuali di tipo anagrafico entro cui ricade l'età dell'individuo come entità certa e valutabile entro specifici termini

⁹⁹ M. di Frassineto, *Funzione economica e sociale della terra*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1919, serie V, vol. XVII, disp. I.

¹⁰⁰ ADN, Maggini Igino, *Memorie di un segretario comunale*, MP/89. Sulle formule di indirizzo dei figli nei confronti dei genitori, cfr. M. Barbagli, *Sotto lo stesso tetto*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 445-467.

¹⁰¹ Intervista n. 4 a Landi.

sociali e psicologici. In una dimensione del tempo non individuale ma collettiva, in cui le fasi dell'esistenza erano concepite in una corrispondenza della biologia umana con i fatti naturali, le età della vita non si intrecciavano fra loro, ma rimanevano livelli distinti di un processo che unificava natura e società umana¹⁰². I piani gerarchici propri della società contadina parevano così riflettersi in rigidi rapporti d'autorità che si stabilivano all'interno delle mura domestiche, e furono proprio i giovani e gli adolescenti che, «in tanto moto di vapore e di elettricità», cominciarono a manifestare insofferenza per la propria condizione di subordinazione rispetto all'autorità degli anziani e del capoccia. Essi iniziarono a desiderare una maggiore autonomia nella famiglia polinucleare o, meglio ancora, andare a vivere da soli, «fuori dalla soggezione un giorno serena ed [ora] soffocante del focolare paterno»¹⁰³. Come mi racconta un ex-mezzadro con parole assai espressive, allora «se ti volevi sposare ci voleva il permesso del proprietario... [i giovani] andavano a domandare ogni cosa, anche se avevano da pisciare e non era possibile, era un forma di schiavismo»¹⁰⁴.

L'ordine sociale e familiare, che era etico prima ancora che sociale, presentava ormai rigidità «anacronistiche», e tali da nascondere, all'ombra di «formalità apparenti», «rapporti assai più liberi di quanto si possa credere»¹⁰⁵. Capitava già allora che «i giovani, pur di contrarre matrimoni di loro gradimento e quando lo ritengono più opportuno, abbandonano la famiglia, mentre molti anni fa il matrimonio era subordinato, quasi sempre, a certi intendimenti ed a certe necessità di tutta la famiglia»¹⁰⁶. Il desiderio di prender moglie al di fuori delle logiche endogamiche di classe o di villaggio, indeboliva così ulteriormente il ruolo del capoccia e delle gerarchie di fattoria, mentre la pratica di residenza neolocale, spesso obbligata dall'impossibilità di accrescere i componenti dell'azienda

¹⁰² P. Ariès, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Roma, Laterza, 1999.

¹⁰³ "La Terra", 9 febbraio 1923, *I «nostri affezionati coloni»*, citato in R. Zangheri, *Lotte agrarie* cit., p. 423. Si veda anche N. Mazzoni, *Lotte agrarie nella vecchia Italia* cit., pp. 62-63.

¹⁰⁴ Intervista n. 4 a Landi.

¹⁰⁵ Scrive nelle sue memorie un ex-mezzadro mugellano, che sarebbe poi divenuto dirigente della Federterra: «Soprattutto le nostre giovani generazioni di allora covavano una sotterranea ribellione contro il sistema arcaico e gerarchico che regolava non solo i rapporti lavorativi ma anche quelli familiari. Ormai non potevano più reggere i matrimoni combinati fra capoccia, fattore e qualche volta prete e/o sensale; anche il classico "donne e buoi dei paesi tuoi", ovvero il dover ricercare il partner all'interno della fattoria del villaggio o al massimo dentro la parrocchia, senza poter andare oltre, era diventato anacronistico. (...) Già negli anni Trenta l'amore cosiddetto "di nascosto" (vale a dire non ufficializzato con la famiglia) era molto esteso. Si chiamava "fare l'amore fuori" (la frase era già tutto un programma): quindi approfittavamo delle cerimonie religiose notturne, delle prediche, delle missioni, delle processioni...». ADN, Cesari Muzio, *Appunti sul movimento operaio e contadino del Mugello*, MP/Adn2, pp. 6-7.

¹⁰⁶ M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie* cit., p. 12.

Capitolo Secondo

familiare, accentuava la tendenza delle nuove famiglie nucleari a divenire, da coloniche, pigionali.

La forza attrattiva dell'ambiente urbano alimentava infatti sempre più la tendenza dei giovani a trasferirsi in città ed a divenire braccianti. Nonostante gli agronomi della prima età fascista denunciassero tale fenomeno come una degenerazione recente, si trattava in realtà di una tendenza certo non nuova, già osservabile prima della guerra, specialmente nelle aree di pianura più vicine ai centri di manifatture artigianali o industriali, oltre che nelle aree della paglia, dove l'esodo dall'agricoltura aveva interessato già nel corso dell'Ottocento tanto i maschi come le ragazze¹⁰⁷.

Ciò che mutò nel dopoguerra furono piuttosto le dimensioni crescenti dell'esodo dai poderi, l'irreversibilità del processo emigratorio (non più stagionale, non più circoscritto all'ambito locale) ed il passaggio dal comparto agricolo a quello manifatturiero o industriale. Infine nelle aziende mezzadrili «si separarono dal vecchio ceppo familiare soprattutto gli elementi giovani, tornati dalla guerra, nei quali più vivo era lo spirito di indipendenza», spinti in ciò non più soltanto da ragioni di “riequilibrio interno”, ma da un proprio desiderio personale di abbandonare la casa colonica¹⁰⁸. Si trattava insomma di un fenomeno in cui entravano in gioco anche fattori psicologici, come l'aspirazione di liberarsi dalla “cappa familiare”, la possibilità di poter disporre di un proprio, ancorché misero, stipendio in moneta anziché in natura.

Come infatti ricorda un ex contadino nelle sue memorie, i ragazzi delle famiglie mezzadrili «lavoravano tanto, ma senza percepire una lira di stipendio» mentre «nell'immediato dopo la prima guerra mondiale, mediante lotte sostenute, lo stipendio degli operai [braccianti] fu portato a

¹⁰⁷ Il Guicciardini scriveva ad esempio già nel 1907: «Non sono rari gli esempi di giovani che lasciano la famiglia per andare a lavorare in Francia, in Svizzera, in Germania o per occuparsi in qualche manifattura sorta nel vicinato, o anche per fare il bracciante; i salari che si sentono offrire li seducono e alla seduzione non sempre resistono. E dove sono sorte fabbriche con mano d'opera femminile, le giovani contadine cominciano a lasciare il lavoro dei campi per quello di fabbrica, coll'approvazione della famiglia che vede una nuova sorgente di lucro versarsi in casa, e con la tacita tolleranza del padrone che chiude un occhio sulla violazione del contratto colonico». F. Guicciardini, *Le recenti agitazioni agrarie* cit., pp. 123-134. Sul tema P. Sabbatucci Severini, *Il mezzadro pluriattivo dell'Italia centrale*, in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana* cit., vol. II, pp. 785-822 ed in particolare le pp. 795-804 relative alla pluriattività. Sul tema dell'inurbamento e delle migrazioni femminili nelle aree della paglia, anche per la bibliografia ottocentesca e novecentesca, si vedrà il mio M. Baragli, *Né operaie né contadine: Braccianti e pigionali in Toscana tra Otto e Novecento*, in AAVV., *Percorsi di lavoro e progetti di vita femminili*, Atti del Convegno di Studi tenutosi a Pisa il 7-8 febbraio 2008, Pisa, Pacini, 2009.

¹⁰⁸ V. Bellucci, *I lavoratori avventizi nell'agricoltura toscana*, in “Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana”, Firenze, Tip. Ricci, 1937, vol. IV, p. 416

otto lire al giorno, con la giornata lavorativa di otto ore», cosicché per loro «facendo tutte le economie, era più facile che avessero qualche soldo in tasca rispetto ai contadini». Anche i giovani contadini «si arrangiavano, col rallever polli e conigli per cui se tutto andava bene, se non ci entrava l'epidemia, la volpe, un temporale quando i polli erano pulcini (...) lo scapolo li vendeva personalmente senza dover qualcosa al capo famiglia. Ma in via generale – conclude l'ex mezzadro – i contadini [d]i soldi in tasca ne avevano sempre pochi, e quei pochi li tenevano strinti»¹⁰⁹.

Per dirla con un georgofilo che certo non guardava con favore un tale processo, «ragioni economiche e psicologiche non agirono indipendentemente, essendo l'una e l'altra spesso in relazione fra loro»¹¹⁰. Lo «spirito d'insofferenza dell'autorità del capoccia» unito a «le cosiddette idee nuove» avevano contribuito a far «sciamare» - come scriveva il conte Martelli – i giovani coloni fuori dalle famiglie mezzadrili divenendo operai agricoli. Nessuna meraviglia se poi «il popolo della campagne toscane [era] per la sua semplicità e incultura facile preda agli organizzatori di mestiere e ai sovversivi politici i quali (...) asser(iscono) che per aver fatto la guerra, l'operaio [agricolo] ha diritto di pretendere lavoro vicino a casa»¹¹¹. Una

¹⁰⁹ ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino* cit. Anche le memorie di un altro contadino confermano: «Riguardo alla possibilità di disporre di qualche centesimo per andare la domenica in paese o per recarci qualche volta al cinema o a ballare, noi giovani potevamo tenere personalmente un paio o al massimo due coppie di piccioni ricavando dalla vendita dei piccioni 4-5 lire ogni 3-4 mesi. Oppure nella stagione invernale, quando erano meno pressanti i lavori dei campi, si poteva andare a tagliare il bosco con qualche piccola impresa, venendo pagati a giornata. Di questi guadagni in parte gli davamo alla famiglia in parte ce li tenevamo per noi». ADN, Cesari Muzio, *Appunti sul movimento operaio e contadino del Mugello*, MP/Adn2, p. 3.

¹¹⁰ V. Bellucci, *I lavoratori avventizi* cit., p. 416. Secondo l'agronomo lo «spirito di indipendenza» era «alimentato anche dai risparmi che le famiglie avevano in quegli anni facilmente potuto accumulare e dalla facilità con cui poteva trovarsi occupazione nell'avventiziato realizzando un reddito che, almeno in denaro, era superiore a quello che il lavoro nel podere poteva offrire. (...) Facile è la disgregazione di famiglie coloniche, altrettanto difficile è la loro ricostituzione. Lo spirito di indipendenza mal si concilia con l'obbedienza ed il riconoscimento dell'autorità del capo di famiglia»

¹¹¹ A. Martelli, *La questione del bracciantato agricolo nella Toscana. Relazione al Congresso Agrario Nazionale tenuto in Roma nel febbraio 1921*, Firenze, Vallecchi, 1921, p. 11; p. 30. «Vi fu un tempo in cui (...) erano strettamente avvinti i contadini alla terra e le numerose e prolifiche famiglie patriarcali accudivano tranquille ai lavori agricoli. Ma quando poco a poco cominciò nei giovani a manifestarsi quello spirito d'insofferenza dell'autorità del capoccia e a farsi strada nelle loro menti le cosiddette *idee nuove*, che in quelle anime semplici ed eccezionalmente rozze fecero presa con rapidità e con un senso ben diverso da quelle di civiltà e di elevazione morale, le famiglie si disorganizzarono e per il fatto dello straordinario incremento della popolazione rurale si divisero, direi quasi *sciamarono*. Svanì allora l'amore al lavoro dei campi e nacque allora quel fenomeno della esuberanza della manodopera avventizia». Sulla stessa linea un altro grande proprietario, in seguito anch'egli fascista come il conte Paolo Guicciardini, che individua i mali della società mezzadrile nel «periodo inflazionistico del dopoguerra: prezzi altissimi, rendite alle

monografia di Mario Tofani cita il caso di una famiglia di Sant'Andrea a Casole in Chianti, nella val di Greve, in cui il figlio maggiore aveva lasciato il podere: «Per il contatto con amici di città che venivano a cacciare con lui, e dietro l'esempio di altri compagni che già avevano preferito la vita di città a quella di campagna, venne nella determinazione di abbandonare la famiglia, non appena fosse sposato, spinto in ciò anche dalla fidanzata, che aveva in orrore la vita dei campi»¹¹².

Un tale processo era individuato anche da Mario Bandini, che datava «a partire dal 1918», al rientro dal fronte, l'incremento del «fenomeno di smembramento nelle famiglie coloniche» che induceva molti giovani a trasformarsi in braccianti, andando a cercare lavoro nei centri vicini». Anch'egli individuava poi, come pure avevano fatto il Guerrazzi, il conte Martelli e tutti i proprietari terrieri, nell'azione delle leghe rosse, ma anche bianche, un «eccitamento» al «distacco del lavoratore dalla famiglia»¹¹³.

Fra coloro che restavano, in molti tendevano a «far tasca da sé», ed a nascondersi «il prosciutto sotto il letto»¹¹⁴. Il ruolo del capoccia come detentore unico della «cassa» familiare cominciava ad essere contestato, indebolito dalle maggiori esigenze di figli maschi e nuore. In effetti il sistema mezzadrile individuava nel capoccia, per le sue particolari mansioni

stelle. Tendenza dei coloni giovani a disertare i campi, attratti dagli alti salari dell'industria, dalle lusinghe della città». P. Guicciardini, *Cusona*, Firenze, Rinascimento del Libro, 1939, pp. 432-433.

¹¹² M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., famiglia n. 2. p. 63. Per l'esodo dei giovani verso la città o i poderi più redditizi, cfr. P. Sabbatucci Severini, *Il mezzadro pluriattivo* cit., p. 805. «Che non siano i capoccia i protagonisti del cambiamento e dell'ascesa, ma i loro figli giovani e giovanissimi, che trovano lavoro in fabbrica, spesso appena terminata la scuola dell'obbligo, è oramai un dato largamente documentato», *Ibidem*, pp. 815-16.

¹¹³ Così infatti si esprimeva Bandini: «Ad accelerare il fenomeno hanno non poco contribuito le leghe bianche e rosse, che favorivano fortemente il distacco del lavoratore dalla famiglia, dato che il loro scopo era esclusivamente quello di far tesserare in numero maggiore che fosse possibile e di eliminare la resistenza che opponeva la mezzadria alle loro ideologie ed ai loro programmi». M. Bandini, *Aspetti economici dell'invasione della fillosserica* cit., p. 263-4. L'autore tuttavia afferma che il grosso della trasformazione da coloni a braccianti avvenne dopo il 1923, tanto a San Casciano (p. 269) che a Tavarnelle (p. 266). Si veda anche G. F. Guerrazzi, *Per la nostra terra*, Roma, 1919, p. 10: «Questo movimento [delle leghe] (...) mira a distruggere la mezzadria, che è ostacolo alla ascensione del socialismo: ostacolo che sparirebbe quando, staccati i mezzadri dalla proprietà e fattine dei salariati, non sarebbero più di impedimento alla socializzazione della proprietà».

¹¹⁴ Dal discorso del deputato socialista Nino Mazzoni, Atti Parlamentari, *Legislatura XXV*, Prima sessione, Prima tornata del 9 dicembre 1920, p. 6443: «I poveri vecchi accovacciati a un tavolo, i quali vi diranno che l'unità della famiglia è spezzata. Salite nelle soffitte dei casolari e vi troverete rimpiazzati, nei cubicoli che servono alla promiscuità delle creature e delle cose, i giovani membri di famiglia con le spose e i figlioli, col prosciutto nascosto sotto il letto, col vino nascosto nell'armadio, in una sorda difesa della loro autonomia, in una cupida e gelosa difesa dei loro interessi».

e per una solida tradizione, l'unico consegnatario dei principali redditi e dei risparmi, che difficilmente venivano ridivisi alla fine di ogni anno fra fratelli, cugini, nuore, cognate. Non è difficile comprendere che dopo la guerra i giovani – specialmente se sposati – «insofferenti di questa stretta dipendenza finanziaria dal capoccia, sognano una propria autonomia e possono giungere a separarsi dalla famiglia, dove sembra loro di essere trattati come ragazzi». Anche il sistema della contabilità veniva messo in discussione poiché «la mancanza di qualsiasi registrazione impedisce un controllo da parte degli altri familiari e provoca sospetti che, in verità, non sono del tutto ingiustificati». Ed ancora una volta, come scrive il Tofani, «tale fatto nel dopo guerra assumeva aspetto particolarmente preoccupante – essendo motivo di diffidenze, di litigi e di frequenti separazioni»¹¹⁵.

L'apertura delle prospettive morali e culturali (ed in seguito anche politiche e sociali) dei giovani contadini avvenne non solo in forma diretta, ma anche grazie alla mediazione di giornali, comizi, scambio di idee, contatti col mondo urbano e bracciantile. Come scriveva un agronomo a proposito delle famiglie contadine del Padule di Fucecchio «le frivolezze dei centri vicini (tra i quali Montecatini: dove sovente le donne si recano, a servizio negli alberghi, durante la stagione termale) influiscono inevitabilmente – e non poco – sui costumi dei giovani e delle giovani in ispecie»¹¹⁶.

In effetti in questi anni fu crescente il richiamo e l'imitazione di comportamenti domestici e modalità di consumo differenti rispetto a quelli che caratterizzavano le precedenti generazioni. L'alimentazione, a detta di tutti gli osservatori, era «incomparabilmente migliore» di quella dell'anteguerra¹¹⁷, maggiore era il consumo di carne, di vino¹¹⁸ e di tabacco¹¹⁹. Probabilmente aveva ragione Martini quando affermava che «il

¹¹⁵ M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., p. 12.

¹¹⁶ P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole*, n. 14, vol. III, Roma, Treves, 1933, p. 94.

¹¹⁷ M. Bandini, *Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi nel dopoguerra in Toscana*, in “Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana”, Firenze, Tip. Ricci, 1931, vol. II, pp. 14-15: in Casentino l'alimentazione dei mezzadri è «incomparabilmente migliore di quello di qualsiasi contadino dell'ante-guerra». In Valdelsa «le condizioni di vita dei contadini sono moltissimo migliorate dall'anteguerra. Nei riguardi dell'alimentazione si nota un maggior consumo di carne (3-4 volte alla settimana) e l'uso esclusivo di pane di grano». Ibidem, p. 36.

¹¹⁸ Ibidem, p. 101: l'aumento dei consumi «non sarebbe un male se si risolvesse in un miglioramento delle qualità del contadino, il guaio è che è aumentato principalmente il consumo del vino, e che più frequenti sono i casi di alcoolismo. Anche la saldezza famigliare è stata scossa».

¹¹⁹ «Quanto a tabacco, Corrado fuma sigarette (due pacchetti alla settimana) e qualche sigaro. Oreste e Guido [fratelli del capoccia] spuntature della pipa, i giovani sigarette (15-20 la settimana l'uno). Cinematografo niente o quasi niente». F. Cerri – F. Rotondi (a cura

bisogno [era sì] un fatto fisico, ma col progresso della civiltà [diveniva] anche sempre più psicologico»¹²⁰. Lo confermava Mario Bandini il quale scriveva che «dove principalmente si è fatto sentire l'influsso dei tempi moderni è nel vestiario. Particolarmente i giovani e le ragazze nei giorni festivi raggiungono un grado di "eleganza" mai conosciuto, e sotto questi aspetti anche i semplici mezzadri non si lasciano sorpassare»¹²¹. I giovani contadini, ed in particolare le ragazze, rifiutavano ormai i rozzi panni di rascia dei propri genitori, preferendo capi «di tipo piuttosto fine», scarpe coi tacchi, calze di seta. Si trattava di consumi su cui il parroco, il fattore, il padrone continuavano ad esercitare un controllo esterno molto forte, al punto che il colono celava, quasi fosse un "peccato", ogni acquisto di tipo voluttuario¹²².

Nelle abitudini sociali dei mezzadri del dopoguerra si continuano a riscontrare usi di tipo tradizionale, come la veglia serale, il gioco delle carte, la tombola, la fiera domenicale, il teatrino popolare e di marionette, a cui si recano tanto i bambini quanto gli adulti, organizzati da contadini nelle sagrestie o nei locali delle associazioni cattoliche¹²³. Ad esse però si andavano affiancando la frequentazione di luoghi nuovi, ritenuti appannaggio degli abitanti del borgo o delle città, come l'osteria ed il cinematografo¹²⁴, «ma solo la domenica e non sempre, e poi non era un gran che di divertimento». Le proiezioni infatti erano mute ed i contadini «anche

di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana*, n. 14, vol. VII, Roma, Treves, 1934, p. 104.

¹²⁰ M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente* cit., p. 26.

¹²¹ M. Bandini, *Inchiesta sulla piccola proprietà* cit., p. 14.

¹²² L'ex colono Orlandini ad esempio dichiarava che «si verificavano casi in cui le donne più anziane impedivano alle ragazze di avvicinarsi alla fattoria se indossavano un nuovo capo di vestiario, e i capocchia celavano più a lungo possibile di aver comprato un orologio o una bicicletta». La testimonianza è in S. Orlandini – G. Venturini, *Padrone arrivedello a battitura* cit., citato in P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni* cit., p. 107.

¹²³ F. Cerri – F. Rotondi (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana* cit., p. 89. La domenica i contadini «in maggio vanno a vedere gli spettacoli all'aperto in località "Chiesa Nuova", organizzati dalla Croce Rossa e inscenati da contadini. Questi sono adattamenti di racconti cavallereschi del ciclo di Re Artù, della Tavola Rotonda – che compare sulla scena – e simili, resi interessanti da aspri combattimenti e da draghi soffianti fiamme dalla fauci, che interessano abbastanza gli spettatori. Le parti sono in poesia e interamente cantate su un motivo estremamente noioso [a detta dell'osservatore, evidentemente non contadino], che si ripete fino a sazietà. Questi spettacoli segnano tutte le domeniche immancabilmente degli esauriti, mentre gli spettatori rodono semi di zucca o noccioline americane o fumano e i bimbi restano a bocca aperta dal principio alla fine». Ibidem, p. 104: «Dopocena o si resta in casa o si va a veglia o a giro per il paese. A letto tutti quasi tutto l'anno alle ore 22. A domenica i giovani vanno a trovare le rispettive fidanzate».

¹²⁴ Sulla frequentazione di questi luoghi come momenti di allargamento di una consapevolezza sociale e personale cfr. M. Malatesta, *Il caffè e l'osteria* e G. P. Brunetta, *Il cinema*, in M. Isnenghi (a cura di), *I luoghi della memoria* cit., pp. 53-66 e 223-252.

quei pochissimi [che] sapevano alla meglio leggere, non facevano certo in tempo a leggere la spiegazione [i sottotitoli], ma noi giovani andavamo lo stesso, giusto per fare una passeggiata»¹²⁵. Spesso capitava che le proiezioni venissero organizzate nelle sagrestie, dove il parroco leggeva ad alta voce ai contadini i sottotitoli dei film¹²⁶.



**Giovane colono con bicicletta, anno 1892, campagne di Arezzo.
Archivio storico-fotografico “La Chimera”.**

Grandissima importanza, sul versante delle “nuove abitudini”, riveste poi la *bicicletta*. Abbiamo già ricordato la celebre invettiva del marchese Gino Incontri sulla «influenza direi quasi nefasta» della bicicletta, in quanto essa aveva fatto sì che «il contadino oggi [nel 1925] avvicina molta più gente che nel passato»¹²⁷. Ed in effetti le testimonianze orali rivelano che l’acquisto di una bicicletta era subordinata all’autorizzazione del fattore, in mancanza della quale egli poteva anche arrivare alla confisca del mezzo¹²⁸.

¹²⁵ ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino*, MP/90.

¹²⁶ M. Tofani, *Studi e monografie* cit., p. 44. A proposito di una famiglia contadina del comune di Casellina e Torri, scrive: «Andranno al cinematografo due o tre volte l’anno, ma in genere ci capiscono poco e preferiscono assistere alle proiezioni che qualche volta vengono fatte alla Chiesa e dove il Parroco spiega loro ciò che vedono».

¹²⁷ Per la citazione integrale e il riferimento testuale, già ricordato nel par. 1.1, cfr. G. Incontri, *Il contadino toscano* cit., p. 25.

¹²⁸ «Per esempio dovete sapere che, quando furono messe in commercio le prime biciclette, per acquistarne una il contadino doveva chiedere il permesso al fattore e se le acquistava senza suo ordine, questo le confiscava restituendole dopo molti mesi quando voleva

Le perplessità per l'uso della bicicletta accomunavano, comprensibilmente, i proprietari e il clero più conservatore se poteva accadere che alcuni sacerdoti di campagna fossero segnalati in Vaticano da loro confratelli in quanto sospetti di essere «murriani e bicciclisti»¹²⁹. Né doveva trattarsi di denunce isolate se della questione dei parroci in bicicletta dovette occuparsi, nel 1912, perfino il pontefice Pio X. Nel suo Archivio Particolare infatti si trova una lettera del cardinal Dalla Chiesa – il futuro Benedetto XV – allora arcivescovo di Bologna, il quale scriveva a Pio X una lettera collettiva a nome di tutto quanto l'episcopato romagnolo. I vescovi romagnoli, riuniti in assemblea, esponevano i motivi che sembravano consigliare di soprassedere alla comunicazione di gravi pene contro i sacerdoti che adoperavano la bicicletta. Il segretario del papa faceva sapere che Pio X «tien conto delle molte ragioni da loro addotte per non prendere misure di rigore contro i sacerdoti che usano della bicicletta, e che si riserva far studiare il caso per una norma generale»¹³⁰.

Dopo la guerra la diffusione della bicicletta nelle campagne, soprattutto fra i giovani contadini, assunse un rilievo tutto particolare; in tutte le monografie di famiglie agricole si sottolinea come tutti i giovani sapessero andare in bicicletta – molti avevano imparato durante il servizio militare – e come in ogni famiglia si possedessero molte biciclette.

Nelle famiglie mezzadrili dell'area di Fucecchio «i giovani nell'estate e in giorni di festa particolare (carnevale ecc.), si recano in bicicletta nei paesi vicini, frequentano i “balli” e talvolta il Cinematografo, quando era aperto, a Ponte a Cappiano»¹³¹. Similmente anche nella Val di Pesa «quasi tutti i giovani del popolo hanno per svago la bicicletta», anche più di una per famiglia¹³². E l'agronomo che studiava la mezzadria nell'area pisana e livornese scriveva a sua volta che nella zona fra Cascina e San Frediano a Settimo, la domenica «i più giovani passano allegramente la giornata riunendosi con gli amici dei poderi vicini e andando a zonzo per il paese o la campagna, a piedi o in bicicletta. La quale ultima è mezzo di locomozione

perdonarci». P. Clemente (a cura di), *Mezzadri, letterati e padroni* cit., p. 107. La testimonianza fu rilasciata dal colono Mariotti, mezzadro presso Buonconvento, nel 1976.

¹²⁹ ASV, Concistoriale, VA, b. 42, *Relazione Pistoia*, f. 30. La lettera è inviata da un anonimo prete di Cafaggio nel 1906; l'accusato è un certo don Gori della medesima diocesi che pare, appunto, sia «murriano, bicciclista ed ami, come sul dire, andare a fare il fiasco».

¹³⁰ ASV, Arch. Part. Pio X, *Corrispondenza, giugno 1912*, b. 97, ff. 359-371.

¹³¹ P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio* cit., p. 96. Lo stesso svago era segnalato per le famiglie di braccianti: «i giovani, talora, si recano in gite ciclistiche ai paesi vicini, massime in occasione di qualche festa particolare». *Ibidem*, p. 85.

¹³² M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., p. 44, famiglia n. 1, mezzadri a San Michele a Torri.

diffuso qui come il cavallo nelle Pampas e si presta a svaghi, acrobazie, corse amichevoli»¹³³.

Anche a detta degli ex-mezzadri «la comparsa della bicicletta nel villaggio fù [sic] una vera evoluzione [sic]». Furono i braccianti i primi a comprarsi la bicicletta, vuoi per recarsi al lavoro, vuoi perché «andare dalla fidanzata con una fiammante bicicletta era come ai giorni nostri, presentarsi dalla fidanzata con una fiammante bicicletta»; essa, «apparsa nelle campagne nell'immediato dopo la prima guerra mondiale, fù [sic] per trenta anni per i lavoratori l'unico ed utilissimo, ed indispensabile mezzo di trasporto»¹³⁴. La bicicletta infatti “accorciava le distanze”, favorendo i contatti fra famiglie e famiglie, fra poderi e centri urbani, permetteva una rapida circolazione di persone, idee, notizie, facilitava il pendolarismo dei lavoratori fra città e campagna¹³⁵. In una società dove i legami di solidarietà e i rapporti di interconoscenza della comunità rurale contribuivano in modo prevalente a erigere quegli *espaces cloisonnés*, al di là dei quali gli spazi erano indifferenziati, difficilmente misurabili, per certi versi insidiosi, e comunque non strutturati per essere conosciuti ed abitati da stranieri e forestieri, la bicicletta e gli altri mezzi di trasporto davano la possibilità di superare confini secolari. Essi, soprattutto, consentivano ai giovani una frequentazione giornaliera, o almeno settimanale, del paese, dell'osteria, del cinematografo, dei locali della Casa del Popolo o della sagrestia del Parroco¹³⁶. E vedremo successivamente nei capitoli 5 e 6 come la bicicletta avrà un'importanza fondamentale per l'organizzazione degli scioperi sia

¹³³ F. Cerri – F. Rotondi (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana* cit., p. 89.

¹³⁴ ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino*, MP/90. L'autore dedica cinque pagine della sua memoria all'introduzione della bicicletta nelle campagne aretine. Cita numerosi aneddoti sull'inesperienza dei ciclisti-contadini (pp. 132-136) e sulle prime auto-organizzate gare ciclistiche (p. 142). Sulla diffusione delle biciclette in campagna cfr. I. Illich, *Elogio della bicicletta*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007; R. Mariani, *Il mondo su due ruote: la storia della bicicletta*, Roma, NES, 1986.

¹³⁵ Nel milanese il 25,3% dei 70000 pendolari stimati su Milano nel 1936 si muovevano in bicicletta. Cfr. P. Bottoni – M. Pucci, *Indagine sul problema dell'abitazione operaia nella Provincia di Milano e proposte per la sua soluzione*, in “Casabella Costruzioni”, n. 155, novembre 1940, p. 7. Nel 1937 la rivista tecnica padronale “L'Organizzazione industriale” affermava che «la bicicletta ha modificato la vita sociale delle moltitudini». Citato in G. Consonni – G. Tonon, *La terra degli ossimori*, in *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità a oggi. La Lombardia* a cura di D. Bigazzi – M. Meriggi, Torino, Einaudi, 2001, p. 138.

¹³⁶ F. Cerri – F. Rotondi (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana* cit., p. 104: «Corrado (...) con un gruppo di amici, alcuni compagni di reggimento, tutti in bicicletta, va a fare un giro in campagna a piccole tappe, fermandosi alle osterie, ad assaggiare il vino, a discorrere di agricoltura e di affari, o a cantare i classici duetti improvvisati con un mezzadro che è rinomato in questo campo».

Capitolo Secondo

bianchi che socialisti, nelle opere di picchettaggio interpodereale, nel mantenere i contatti fra sede della lega e singole famiglie coloniche¹³⁷.

Se la bicicletta costituiva per certi versi l'affacciarsi della modernità nelle campagne, è necessario precisare che ciò avveniva in una società ancora fortemente intrisa di stereotipi e tabù tradizionali. L'uso della bicicletta ad esempio era fortemente stigmatizzato per le ragazze: «a quei tempi, e sempre parlando di campagne, sarebbe stato uno sconcio vedere una donna coi pantaloni, e con la gonna, per salire in una bicicletta da uomo, oltre a non essere comoda, per salirci dovevano alzare una gamba per cui un tal gesto rappresentava uno scandolo per l'opinione pubblica, e poi tale sistema non era gradito ai genitori, se ragazze, ne [sic] ai mariti, se sposate»¹³⁸.

Si trattava di uno stigma che in una società maschilista perdurò a lungo, in ciò alimentato dalla stampa cattolica destinata ai contadini che, con uso di vignette, didascalie, filastrocche, irrideva la goffaggine e alludeva alla dubbia moralità della «donna in bicicletta»¹³⁹.

La donna in bicicletta è un tale fatto,
di cui la gravità nessuno ha detto,
perché nessuno vuol passar da matto
e ci voleva proprio proprio un matto
per dire quello che nessuno ha detto
circa la gravità di questo fatto.
Ecco il matto: la donna in tal veicolo
è la rota del mondo in gran pericolo.

O sia brutta perché va in bicicletta,
o vada in bicicletta perché è brutta
il fatto sta che non c'è donna brutta
come quella che va in bicicletta.

¹³⁷ Nel febbraio del 1920 i mezzadri bianchi pratesi inventano un picchettaggio “ciclistico” dei poderi, mentre la bicicletta diviene lo strumento usato nel dicembre 1920. In tutta la Toscana per la propaganda e il mantenimento di relazioni fra famiglie scioperanti e le sedi delle leghe poste in paese o in prossimità delle parrocchie. Durante l'estate del 1920 furono invece i socialisti a utilizzare la bicicletta come strumento per controllare che in tutti i poderi i contadini si astenessero dalla trebbiatura, tanto da indurre il Prefetto di Siena a vietarne l'uso.

¹³⁸ ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino* cit. Lo stesso tipo di sospetto circondava, come confermano le testimonianze orali, le donne che usavano la lambretta o la vespa nelle campagne del secondo dopoguerra.

¹³⁹ Il testo che segue è tratto da L. Marini – U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)*, Pistoia, Giunta Diocesana di A. C., s.d. [ma 1934], p. 93, *La donna in bicicletta*.

Sulla rivista diretta da don Dario Flori, ex parroco di Vignole e organizzatore di leghe bianche, nel 1916 compariva poi un'altra filastrocca a rima baciata¹⁴⁰:

La donna in bicicletta

Su preghiam il buon Signore
Che ci salvi a tutte l'ore
Da tempesta e da saetta
E da donne in bicicletta.

Il sacerdote pistoiese, probabilmente autore della quartina, commentava poi in calce: «fatela recitare, tutte le mattine, ai vostri figli, specialmente maschi, prima di prendere il caffè e latte».

La Gioventù Cattolica di Pistoia stessa si faceva promotrice nell'aprile 1920 dell'istituzione di una "motocicletta bianca" per l'apostolato e la propaganda nelle campagne della diocesi. In questo caso l'iniziativa – figlia anch'essa di quello "spirito moderno" altrove aspramente stigmatizzato – veniva elogiata e "L'Amico del Popolo" apriva una pubblica sottoscrizione per sostenerla; ma certo era indice del «mutare dei tempi» se l'evangelizzazione adesso doveva correre in sella a una motocicletta, ancorché di una motocicletta "bianca" ...¹⁴¹

Proprio in ambiente cattolico lo sguardo sulle trasformazioni subite dai giovani coloni di ritorno dalla guerra era particolarmente allarmato. Mentre si notava come la maggior parte dei coinvolti nelle agitazioni contadine del biennio 1919-1920 fosse minorenne o di giovane età¹⁴², non si poteva fare a meno di collegare tale trasformazione di mentalità e comportamenti con fenomeni di tipo morale¹⁴³. Le autorità ecclesiastiche, che da secoli usavano la religione – come ammettevano il Signorini ed il Serragli – come

¹⁴⁰ "La Chitarra", a. V (1916), nn. 3-4.

¹⁴¹ "La Bandiera del Popolo", 1° aprile 1920, *La colonna dei giovani. Per la Motocicletta bianca*. «Essi [i giovani della Federazione di Pistoia] hanno concepito il disegno, che tutti senza dubbio chiameranno geniale e d'una pratica utilità meravigliosa, il disegno di una *Motocicletta bianca*, che sia a loro disposizione per correre rapidamente da un capo all'altro della nostra diocesi a portare ad altri giovani, a tutti, la parola buona, il fervore di un programma, che si compendia nel sublime: *Preghiera – Azione – Sacrificio*».

¹⁴² Sul tema si ritornerà in seguito. Cfr. *Infra*, par. 6.3.

¹⁴³ Si può citare ad esempio il linguaggio del giornale popolare pistoiese per descrivere le feste campestri nel dopoguerra: «I giovani d'oggi ben altro hanno da fare che il custodire le memorie gentili dei padri. Il giorno della festa una processione poco numerosa [ascolta] la messa e la predica, che, secondo l'evoluto giudizio moderno sono cose da bigotti e da vecchietti, baciarosari, e poi la preoccupazione e l'occupazione massima, un organino sfiatato e strapazzato che accompagna i balli e le sbornie. Bacco e Venere sono ancora una volta preferite alla dolce figura di maria, che dalla sua bella chiesetta, guarda tristemente accorata». "La Bandiera del Popolo", 8 aprile 1920, *Da Piteglio*.

strumento di controllo sociale¹⁴⁴, erano in prima linea nello stigmatizzare il dilagare – a seguito ed a causa della Grande guerra – dei vizi della pornografia, del cinematografo, dei balli e delle scostumatezze¹⁴⁵.

Era sui giovani di campagna che, «in gran parte reduci di guerra sconvolti spiritualmente», l'esperienza corruttrice del conflitto aveva prodotto i disastri maggiori; e su questo terreno i parroci di campagna erano chiamati a lavorare con particolare cura¹⁴⁶. Si trattava di un'opera di riconquista delle coscienze e delle anime – su cui ritorneremo con puntualità nel corso del prossimo capitolo – che vedeva impegnati, quasi si trattasse di un nuovo fronte, tanto il clero in cura d'anime che l'apparato propagandistico del movimento cattolico e del partito popolare. L'articolo programmatico intitolato *Il nostro programma* del settimanale del PPI pistoiese alla vigilia delle elezioni del 1919 si rivolgeva proprio ai giovani che erano ritornati dalla guerra¹⁴⁷: a conferma di quanto fosse ormai radicata l'idea che era stata la guerra a trasformare così profondamente le nuove generazioni delle campagne, i popolari chiamavano i giovani ad una nuova battaglia: «Avanti, o giovani, slanciatevi in serrati battaglioni d'assalto alla conquista delle prime trincee (...) chi non s'arruola e non combatte è un imbecille, è un vinto. Cristo vi chiama a difendere le più sacrosante liberà e i diritti della Fede, mentre il popolo aspetta dal vostro entusiasmo e dal vostro ardimento, l'era nuova della giustizia e della pace. (...) Bisogna vincere ! – Lasciate per un istante le quotidiane occupazioni, i divertimenti, i giuochi, le veglie tranquille dei vostri casolari, e venite al buon combattimento!».

Oltre agli evidenti echi della nuova passione politica del dopoguerra, per la quale la mobilitazione fu forte anche presso le famiglie mezzadrili cattoliche, risulta lampante la novità di tale linguaggio. Una novità non solo linguistica, ma anche per il modo con cui, appellandosi ai giovani contadini, si dava ormai per acquisita la loro trasformazione psicologica. La guerra, esplicitamente ricordata nell'appello appena citato, era infatti riconosciuta come l'evento chiave non solo di quell'indebolimento dell'antico assetto familiare, ma anche di una più generale ridefinizione della sfera culturale dei giovani mezzadri, ormai pienamente maturata nel momento del loro "ritorno al potere".

¹⁴⁴ «La minaccia delle pene in questo e nell'altro mondo (...) sono state il mezzo più semplice e pratico per costringere i contadini ad essere morali, ma purtroppo – aggiungeva con rammarico – oggi sono mutati i tempi!», C. Signorini, *L'agricoltura e i lavoratori della terra toscana*, Arezzo, Tip. E. Sinatti, 1906, p. 170; cfr. anche P. F. Serragli, *Il contadino toscano* cit., pp. 20-22.

¹⁴⁵ Cfr. "La Bandiera del Popolo", 6 febbraio 1920, *Da San Marcello*. L'articolo usa parole di fuoco contro il carnevale ed i balli a cui partecipano i giovani contadini. Si veda anche l'articolo del cav. Avv. Gennaro Santucci in "La Bandiera del Popolo", 26 febbraio 1920.

¹⁴⁶ "Bollettino dell'Arcidiocesi Firenze", aprile 1921, n. 4, *Sezione fiorentina della F.A.C.I. Per un programma di vita parrocchiale*. Segue in *Ibidem*, giugno 1921, n. 6.

¹⁴⁷ "La Bandiera del Popolo", 6 novembre 1919, *Il nostro programma*.

2.3 La riproposizione di un modello femminile e familiare contro i “nuovi costumi”

Mercoledì (4 corr.) [agosto 1919] si sono compiuti i voti di moltissime buone persone di questo paese [Carmignano e campagne limitrofe], di muovere cioè in solenne pellegrinaggio all'antica cappella del *Sacro Cingolo* nella cattedrale di Prato. Erano mamme che avevano pregato la Madonna ne' momenti difficili della guerra, spose che sentivano il bisogno di ringraziare la Vergine per averle allietate del ritorno dello sposo che ormai piangevano disperso nelle regioni straniere. Vi erano anche alcuni che avevano ottenuto delle grazie speciali in momenti critici di malattie ritenute inguaribili e tutte queste devote (...) venivano a ricevere Gesù ai piedi dell'Altare che conserva la Reliquia della Madonna Assunta in Cielo¹⁴⁸.

Così il Bollettino della diocesi di Pistoia elogiava le donne delle campagne di Carmignano per avere assolto «nei difficili momenti presenti» al voto fatto alla Vergine, affrontando «senza vergogna e senza paura» il pellegrinaggio fino alla Cattedrale di Prato. In questo modo, con un rito che si svolgeva in un contesto rurale in cui fede e speranza nel soprannaturale erano ancora «potentemente sentite», si celebrava il ritorno degli ultimi richiamati e si chiudeva per molte donne la parentesi della guerra, tornando alle quotidiana vita familiare. Alla fine del conflitto, ritornati gli uomini ai poderi, prevalse probabilmente nelle donne «la volontà e la speranza di poter chiudere una parentesi dolorosa», di voltare pagina dimenticando gli affanni e le anomale fatiche patite nei quattro anni di guerra, ritornando al proprio ruolo di “regina del focolare”. E questo bisogno di rientrare nell'ordinario regno degli affetti domestici può essere una spiegazione del perché, nel dibattito e nelle agitazioni contadine del dopoguerra, «sia difficile imbattersi in donne»¹⁴⁹.

Ma la straordinaria mobilitazione civile delle donne contadine durante la guerra, quali effetti produsse nelle famiglie mezzadrili? A fronte dei nuovi ruoli familiari e lavorativi rivestiti dalle donne durante il conflitto, quale realtà si instaurò nelle famiglie coloniche alla ripresa della normale vita lavorativa?¹⁵⁰

¹⁴⁸ “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, [Pistoia], n. 8, agosto 1920, *Cronaca diocesana. Da Carmignano*.

¹⁴⁹ S. Soldani, *Donne senza pace* cit., p. 44.

¹⁵⁰ Sulla realtà del Meridione e delle braccianti della pianura padana cfr. M. Palazzi,

Giovanna Procacci ricorda come, se da parte delle istituzioni non vi fu particolare rilievo dato al lavoro delle donne, così non si può dire per «un profondo mutamento di mentalità», specialmente nelle giovani contadine che, tratte fuori dai loro poteri, avrebbero acquisito «rapidamente una coscienza collettiva» che avrebbe lasciato «un segno nella mentalità»¹⁵¹; un cambiamento psicologico che veniva colto nei suoi aspetti negativi da Giuseppe Prato nel suo volume *Il lavoro della donna*, pubblicato proprio all'indomani del conflitto¹⁵². Il lavoro dunque fu «fattore di emancipazione culturale» per le donne in esso coinvolte; se i «risultati pratici della protesta» furono modesti, tuttavia «l'immagine della famiglia venne rafforzata dalla guerra, e con essa il ruolo della donna al suo interno»: in questo senso «l'esperienza di guerra non andò perduta»¹⁵³.

Difficilmente però tali intuizioni riescono a dissipare alcune perplessità di fondo se messe in relazione col ruolo rivestito dalle donne contadine nella fase successiva al «ritorno ai poteri». L'ostinato silenzio delle fonti - sia delle testimonianze d'archivio che delle cronache sulla stampa del periodo - suggeriscono che esse siano rimaste abbastanza ai margini del movimento contadino e della riorganizzazione produttiva del dopoguerra. Mentre durante la guerra, in assenza degli uomini inviati al Fronte, erano state proprio le donne a dare un contributo decisivo per la continuità produttiva dell'azienda familiare, ed erano state protagoniste di tante azioni collettive di protesta, negli anni seguenti si assiste ad una «ri-maschilizzazione» del discorso pubblico e all'esclusione delle contadine dall'azione sindacale. Le espulsioni delle donne dalle fabbriche furono «massicce e rapide, come lo

Rotture di equilibri tradizionali nelle relazioni fra i sessi. I nuovi ruoli familiari e lavorativi delle donne contadine durante la crisi agraria, «Annali dell'Istituto Alcide Cervi» 14/15, 1992-1993, pp. 167-203.

¹⁵¹ G. Procacci, *La protesta delle donne delle campagne in tempo di guerra*, in «Annali dell'Istituto Alcide Cervi» 14-15/1992-1993, pp. 57-86. A dimostrazione di tale mutamento l'autrice fa riferimento all' «orgoglio derivante dal compito compiuto», citando le testimonianze contenute in A. Bravo, *Donne contadine e prima guerra mondiale*, in «Società e Storia», 1980, n. 10, pp. 843-861. N. Revelli, *L'anello forte. La donna: storie di vita contadina*, Torino, Einaudi, 1985 [III ed 2008], p. 23.

¹⁵² Nel suo noto volume *Il Lavoro della donna* Giuseppe Prato insisteva sul carattere straordinario del lavoro della donna, «anormalità discordante» che comunque avrebbe dovuto limitarsi agli effettivi casi di necessità. Secondo l'autore non occorre enfatizzare «la nuova dignità sociale raggiunta dalla donna attraverso la partecipazione alla mobilitazione sociale e agricola» poiché «il ricorso disordinato e tumultuario all'aiuto del sesso debole fu in molti casi una delle forme di distruzione di valori futuri, materiali e morali, a cui la crisi bellica ci indusse». G. Prato, *Il lavoro della donna*, Torino, s.d. [1919], pp. 41-44 cit. in G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., pp. 243-244. Al contrario qualche anno dopo Gramsci citava la «formazione di una personalità femminile» e quella di «una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa» come una delle «questioni etico-civili» più importanti del dopoguerra. A. Gramsci, *Quaderni dal carcere* cit., vol. III, pp. 2149-2150.

¹⁵³ G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., pp. 246-250.

smantellamento dell'apparato industriale» e numerosi furono gli interventi pubblici che solleccitarono «il giusto licenziamento del nocivo e scandaloso personale femminile» ed il «ritorno della mano d'opera alle professioni proprie e più adatte a ciascun sesso»¹⁵⁴. Di qui, forse, la reticenza delle fonti anche sulle lavoratrici contadine; una reticenza che del resto non stupisce dal momento che – come scriveva un mezzadro del periodo – il riconoscimento del ruolo delle donne nelle famiglie mezzadrili era da sempre «pressoche in'esistente [sic]»¹⁵⁵.

Anche la ricerca su fonti statistiche o d'archivio porta alla luce il fenomeno dell'inurbamento o della forza attrattiva del modello di vita e dei consumi urbani sulle giovani contadine¹⁵⁶, come del resto anche le testimonianze orali degli ex-mezzadri lasciano trasparire. Rimane però da chiarire quanto questo tipo di fenomeno fosse il portato di un disagio specificamente femminile o non piuttosto una questione di tipo generazionale, giacché la tendenza a trasferirsi in paese, a «tornare a pigione», a trovarsi un impiego come braccianti o manovali era vivissima in questi anni, lo abbiamo visto, anche fra i giovani contadini maschi.

Il silenzio delle fonti sul ruolo delle donne *fuori* dal contesto domestico, nelle agitazioni agrarie del dopoguerra come nel dibattito politico-sindacale del periodo, pare quindi allontanare le donne da ogni momento di partecipazione pubblica fuori dal potere. Allo stato attuale delle fonti è quindi d'obbligo mantenere una cautela particolare riguardo a questo aspetto.

A mio avviso in questo ambito assai più evidenti furono piuttosto le linee di continuità, a dimostrazione che se, è vero che la Grande Guerra costituì innegabilmente uno spartiacque epocale, è vero anche che la famiglia italiana si confermò, anche in questa particolare contingenza, come una delle strutture dotate di maggiore continuità, capace di superare - adattandosi alle mutate condizioni - crisi, cambiamenti e cesure storiche¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Le citazioni ed altri spunti interessanti sono tratte da R. Bianchi, *Bocci-Bocci. I tumulti annonari nella Toscana del 1919*, Firenze, Olschki, 2001, pp. 67-69.

¹⁵⁵ ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino* cit., p. 65.

¹⁵⁶ Si veda l'appendice documentaria di questo capitolo, ed anche i dati riferiti all'inurbamento, suddivisi per sesso e per mansione agricola, riportati in M. Bandini, *Aspetti economici dell'invasione della fillosserica in Toscana*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1931, vol. II.

¹⁵⁷ Sulla continuità della famiglia nella storia d'Italia cfr. P. Ginsborg, *Storia d'Italia 1943-1996. Famiglia, società, Stato*, Torino, Einaudi, 1998; M. Barbagli – D. Kertzer, *Storia della famiglia italiana, 1750-1950*, Bologna, Il Mulino, 1992. La stessa Giovanna Procacci pare confermarlo, poiché scrive che «è da considerare inoltre che la guerra non aveva in realtà prodotto un mutamento dei rapporti di forza all'interno del nucleo familiare. Come si deduce dalle testimonianze, se c'erano dei vecchi erano stati costoro a comandare in luogo dei figli. Né il conflitto aveva in alcun modo indebolito il ruolo della famiglia». G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., pp. 249-250. Interessante anche Paul Corner: «La guerra rappresentò uno spartiacque (...). Ma al tempo stesso è anche

Capitolo Secondo

Come mette in luce Paul Corner in alcune pagine assai lucide,

Nel 1919 la smobilitazione riportò alle loro famiglie uomini animati da un miscuglio di atteggiamenti contraddittori. Molti – i soldati ordinari - erano stati radicalizzati dalla guerra, e i loro occhi si aprirono a nuove possibilità. Volevano quei cambiamenti che la partecipazione alla guerra era parsa implicare, e molti erano indubbiamente consapevoli di ciò ch'era accaduto in Russia. La promessa della terra, fatta dal governo ai soldati nel 1917, era soltanto uno dei cambiamenti in questione. Inoltre, tra i contadini l'esperienza delle trincee aveva generato un senso di solidarietà più grande rispetto alla normalità prebellica. Al tempo stesso, è però probabile che i loro atteggiamenti verso le gerarchie famigliari fossero cambiati ben poco. La radicalizzazione era rivolta verso il mondo esterno piuttosto che verso la struttura interna della famiglia. E' anzi possibile che gli stenti patiti negli anni di guerra avessero in realtà incoraggiato negli uomini la sensazione di avere tutto il diritto di continuare ad esercitare la loro autorità in famiglia. Essi volevano il cambiamento, ma volevano anche che niente mutasse in quelle condizioni che gli erano rimaste favorevoli ¹⁵⁸.

In conclusione quindi «malgrado le tensioni interne, la famiglia complessa rimaneva una unità economica, e funzionava come tale», mentre fra uomo e donna «non ci fu alcun rovesciamento dei vecchi ruoli»¹⁵⁹. La Grande Guerra nel suo complesso, come ha più volte sostenuto George L. Mosse, fu piuttosto un evento «prettamente maschile, nonostante il contributo che forse offrì alla maggior indipendenza delle donne», e concorse a rafforzare

importante sottolineare che non si trattò di una frattura totale: in un certo senso, è proprio la continuità entro la famiglia che costituisce il connotato “specifico” di questa transizione italiana». P. Corner, *Contadini e industrializzazione. Società rurale e impresa in Italia dal 1840 al 1940*, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 116.

¹⁵⁸ Ibidem, pp. 122 e 123. L'autore, sviluppando un'argomentazione che mi sento di condividere anche per il contesto della mezzadria toscana, sostiene che «La sfida politica lanciata dalle donne durante la guerra – una sfida in cui si esprimeva una cultura solidaristica molto diversa da quella solitamente esibita dagli uomini – si trovò ancora una volta a fare i conti con un tentativo di riaffermare il controllo maschile e d'imporre valori maschili. Le donne, che le esperienze della guerra pungolavano magari a svolgere un ruolo di maggior rilievo nelle decisioni familiari, dispiegarono all'interno della famiglia quel protagonismo e quello spirito di ribellione di cui avevano dato prova nel mondo esterno, furono raffrenate dagli atteggiamenti gerarchici e “agricoli”. (...) Di conseguenza, il conflitto potenziale in seno alla famiglia, già presente da parecchi decenni, non fu risolto dalla guerra. E' anzi possibile che questa l'avesse esacerbato. Indubbiamente, a lungo andare la guerra rappresentò un colpo decisivo inferto al precedente assetto dei ruoli di genere; ma nel breve periodo prevalse la tendenza alla restaurazione. Essa fu aiutata dal fatto che nell'immediato dopoguerra la radicalizzazione così maschile come femminile poté trovare un'arena *fuori* della famiglia nella lotta per porre termine alla condizione di dipendenza agricola. Si trattava dunque, ancora una volta, di un obiettivo “agricolo”, destinato fatalmente a rafforzare i valori agricoli».

¹⁵⁹ Ibidem, p. 137.

lo stereotipo maschile accentuando quel nesso fra mascolinità, militarismo e ruolo pubblico degli uomini che ebbe poi i suoi esiti più estremi nella creazione del mito dell' "uomo nuovo"¹⁶⁰.

Anche dagli studi condotti dalla sociologia rurale nel dopoguerra si ricava un modello familiare patriarcale, maschilista, gerarchizzato, che in poco o in nulla si differenziava da quello del secolo precedente. Il sistema di coefficienti sulla retribuzione e sui consumi femminili ed il sistema di gestione delle spese in mano al capoccia riproponevano una forte sottomissione femminile rispetto al capofamiglia¹⁶¹.

Le testimonianze provenienti dalle memorie e dalle interviste agli ex-mezzadri non fanno che confermare una tale condizione, descrivendo oggi, con consapevolezza tardiva, uno stato di subordinazione che allora era ritenuto ovvio; subordinazione che trovava la sua prima causa nella perdurante condizione di inferiorità culturale e di ignoranza in cui le donne erano tenute. Esse non potevano partecipare alla «scuola serale del Parroco» dove costui «nelle sere d'inverno insegnava a leggere e far di conto a vari giovani maschi. Le femmine erano escluse, perché per loro era tempo sprecato inutilmente. Infatti loro dovevano imparare a filare, a cucire, a fare la calza». E – aggiunge l'informatore - «questa mentalità nelle campagne è continuata fino oltre agli anni 1930». Anche nelle case coloniche, si riproduceva tale esclusione delle donne: «Mentre sette o otto ragazzetti al lungo tavolo della cucina sotto il lume a canfino imparavano da Ferdinando [il capoccia] a leggere ed a far di conto, le ragazze della famiglia riunite intorno a Palmira [la massaia] sotto la cappa del camino filavano e cucivano. Qualcuna delle più giovani allungava il collo per ascoltare quello che il capoccia diceva, ma Palmira la richiamava al suo lavoro e guardava contenta il suo Nando che sapeva tante cose»¹⁶².

¹⁶⁰ G. L. Mosse, *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 143-146.

¹⁶¹ A. Orlandini, *I tentativi della sociologia rurale* cit., pp. 271-284.

¹⁶² ADN, Pasquale Bartalozzi, *Il garzoncino*, PM/94, 1905-[...], Siena.



**Valdichiana, 1901-1905, Donne e bambine di fronte a pagliai.
Archivio storico-fotografico “La Chimera”.**

Le donne, come è stato riconosciuto da diversi studi dedicati al lavoro femminile in agricoltura, continuarono a lavorare (ed avevano in verità sempre lavorato) come e più degli uomini¹⁶³. Ad esse erano riservate le opere di raccolta, di mondatura, di sfogliatura, di spannocchiatura, di cura dell'orto e del pollaio. Si trattava di operazioni che si svolgevano nelle adiacenze degli spazi domestici, che si configuravano come (al)levamento, cura, pulizia, in continuità ideale quindi con ruolo essenzialmente “domestico-materno” attribuito alle donne, da svolgere sedute, prone o chinate, ed infine ritenute di poco valore e di secondaria importanza nel contesto di una cultura sostanzialmente tradizionale nella definizione dei ruoli sociali e delle differenze di genere.

La realtà delle fonti tuttavia ci riporta un quadro ancora più complesso. Fin dall'indagine di Carlo Massimiliano Mazzini infatti abbiamo testimonianza di un lavoro femminile in agricoltura che si applicava a tutti i settori della

¹⁶³ Cfr. M. Coppi - G. Fineschi, *La donna contadina. Riflessioni sulla condizione della donna nella famiglia mezzadrile toscana*, in Clemente P. (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni nella Toscana dell'Ottocento*, Palermo, Sellerio, 1980; A. Signorelli, *Il pragmatismo delle donne. la condizione femminile nelle trasformazioni delle campagne*, in *Storia dell'agricoltura italiana* cit., vol. II, pp. 625-660. Numerosi saggi di grande interesse sul ruolo delle donne nelle società contadine e in quella mezzadrile in particolare, si trovano negli “Annali dell'Istituto Alcide Cervi” fra cui si segnalano M. Palazzi, *Famiglia, lavoro, proprietà: le donne nella società contadina fra continuità e trasformazione*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 12/1990, pp. 25-80 e gli atti del convegno su *Le donne delle campagne nella storia sociale d'Italia 1860-1960*, svoltosi a Conselice e Ravenna nel 1990 poi pubblicati in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 14/15, 1992-1993. Si veda anche S. Salvatici, *Contadine dell'Italia fascista: presenze, ruoli, immagini*, Torino, Rosenberg&Sellier, 1999.

produzione, ivi compresi, sia pur saltuariamente, alla vangatura ed alla semina – a cui si aggiungevano ovviamente tutti i lavori domestici svolti nei giorni di festa¹⁶⁴. Insomma, se la condizione del mezzadro poteva essere paragonata a quella degli schiavi, le donne «erano le schiave degli schiavi»; «la femmina, fin da bambina, era dovuta ad affrontare [sic] sacrifici maggiori rispetto al maschio»¹⁶⁵.

All'inferiorità culturale ed allo sfruttamento lavorativo si aggiungeva un fortissimo controllo parentale, peraltro sollecitato dagli ammonimenti del clero¹⁶⁶, a cui si sostituiva, dopo il matrimonio, quello della suocera ed una forte sottomissione al marito¹⁶⁷. Ed anche in occasione delle rare uscite dal podere, in caso di mercati, fiere, balli campestri, veglie estive, non diminuiva il controllo della famiglia e della comunità locale: «quando alla uscita della Messa, si vedeva un giovanotto avviarsi a casa solo con una ragazza, era il sicuro segno di una scelta che avrebbe portato al matrimonio»¹⁶⁸. Fra le mura domestiche poi, nonostante il rigido codice morale esistente, si celavano spesso casi di grave degrado della dignità femminile, soprusi e violenze¹⁶⁹.

In una società ed in famiglie nelle quali le donne continuavano quindi a rivestire un ruolo fortemente sottomesso, fu sul piano dei desideri e dei consumi individuali che si poterono misurare le uniche visibili, significative

¹⁶⁴ «Le ragazze il giorno di festa erano quasi tutto il giorno impegnate, per il riordino di se stessa, riassetto i letti, e pulire un po' meglio le camere che durante la settimana non era stato possibile perché occupatissime nei lavori dei campi, e poi c'era il bestiame, cioè stalle, stalletti, pollaio da ripulire, insomma, la vita di queste ragazze era tale per cui mi resta molto difficile da spiegare». ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino* cit., p. 155.

¹⁶⁵ ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino* cit., pp. 152 e 155.

¹⁶⁶ «Sempre sotto il controllo della mamma o del babbo, e guai non andare alla messa, e alle funzioni il giorno di festa, e il rosario tutte le sere; Tale disciplina era anche per i maschi, ma molto meno rigida», Ibidem. L'arcivescovo Mistrangelo di Firenze invece ammoniva: «I genitori poco savi, e spesso ignoranti, le madri vane, bramosi di maritare le figliuole, i padri interessati a trovare per esse un partito buono, a far come dicono, un buon affare, hanno in questo una gravissima colpa, e si caricano di una più grande responsabilità, permettendo i lunghi amoreggiamenti, i ritrovi, le veglie, le danze, le intimità che, quando non finiscono in un disastro, sono sempre una funesta preparazione all'atto sacro, solenne». AAF, Pastoral, *Il matrimonio cristiano, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi* per la quaresima del 1912, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1912.

¹⁶⁷ «Questo Landi, questo mio antenato mise, questo mascalzone, perché ti dico mascalzone, ingravidò la sua moglie per sedici volte e gli fece fare sedici figlioli a questa povera donna, era un mascalzone perché non è peccato fare non fare figlioli, è peccato metterne al mondo sedici». Intervista a Landi, imprenditore agrario di Strada in Chianti, n. 4. Sulle dinamiche intrafamiliari delle famiglie mezzadrili cfr. M. Barbagli, *Sotto lo stesso tetto: mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000.

¹⁶⁸ ADN, Maggini Igino, *Memorie di un segretario comunale*, MP/89.

¹⁶⁹ «Succedeva anche qualche volta che la moglie del capoccia, che era l'unico che si era sposato e con due fratelli che non si potevano sposare, serviva anche ai fratelli». Intervista n. 4 a Landi.

e importantissime trasformazioni. Possono esserne indizio le notazioni di alcuni agronomi sulle famiglie delle aree di montagna, presso cui era mutato il modo di vestire dei giovani «ed in particolare delle donne, le quali specialmente nei vestiti che indossano i giorni festivi, cercano d'imitare se pur a volte goffamente, l'eleganza cittadina»¹⁷⁰. Anche nelle aree di pianura e nei pressi dei grandi centri abitati già si diffondevano costumi e «gusti femminili troppo cittadini», come ad esempio le scarpe «di tipo piuttosto fine» e le calze di seta¹⁷¹.

Anche Mario Zucchini nel 1932 notava che «i giovani disdegnano ed hanno abbandonato i rozzi panni di rascia che portavano invece i loro genitori» e ne concludeva che «fra i giovani, specialmente le donne e le fanciulle hanno risentito di questo miglioramento portandolo fino all'esagerazione perché, volendo imitare l'eleganza cittadina, riescono spesso soltanto pretenziose e goffe»¹⁷².

In un insediamento classico della mezzadria, nel cuore del Chianti fiorentino, Mario Tofani osservava la nuova dedizione delle giovani contadine per il ricamo, «sia per farsi un corredo moderno, sia per guadagnare qualche soldo e soddisfare i loro capricci», concorrendo così alla «invasione della moda nelle campagne». Succedeva così che «nei ritagli di tempo quando guardano il gregge all'ombra dei castagni, o la sera a veglia d'inverno, attendono a questi ricami e cercano di terminare in fretta il lavoro, prima del sabato, per recarsi in tal giorno a Greve, dov'è il mercato, a riportare il lavoro». Il guadagno veniva poi sperperato «in gingilli, come calze di lana o di seta artificiale, trine, nastri, forcelle, pettini, ed altri oggetti che prima non si sognavano neppure»¹⁷³.

Forti riserve per i nuovi atteggiamenti delle contadine esprimevano non solo i georgofili ed i proprietari, ma anche le gerarchie ecclesiastiche. Papa Benedetto XV, nel 1919, ricevendo in udienza la presidentessa della Unione Femminile Cattolica usava parole durissime contro «certe fogge di vestire» che costituivano un «nefasto contributo alla corruzione generale dei costumi!»¹⁷⁴. Nella sua Pastorale del 1922 monsignor Fossà, vescovo di

¹⁷⁰ AAVV., *Monografie di famiglie agricole, Contadini della montagna toscana (Garfagnana, pistoiese, Romagna Toscana)*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1939, vol. V, p. 100.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 182.

¹⁷² Reale Accademia dei Georgofili (a cura di), *Le condizioni dell'economia rurale nell'Appennino toscano*, Firenze, Tip. Ricci, 1932-1936: vol. I: M. Zucchini, *Romagna Toscana, Val di Sieve e Val di Bisenzio*, pp. 90-91.

¹⁷³ M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie* cit., p. 63.

¹⁷⁴ E proseguiva il pontefice: «Sarebbe superfluo il dire che la buona madre non dovrebbe mai permettere alle figlie di cedere alle false esigenze di una moda non perfettamente castigata; ma non sarà superfluo l'aggiungere che ogni dama, quanto più elevato è il posto da essa occupato, ha tanto più stretto il dovere di non tollerare che chi si rechi a visitarla osi offendere la modestia con indecente foggia di vestire. Un avvertimento, dato a tempo,

Fiesole, si scagliava a sua volta contro la moda «scandalosa e procace» «che la vanità muliebre accolse stoltamente», e criticava «certe scollature, certe nudità, certe mostre di braccia» che «si porta[no] senza rossore fin dentro l'ambito delle chiese». «Oh quale terribile giudizio si preparano tante donne al Tribunale di Dio con le loro mode indecenti per i peccati che esse stesse commettono e per quelli che fanno commettere agli altri». Si invocava quindi l'intervento dei parroci di campagna affinché pretendessero che almeno le donne che abitavano in casa loro osservassero «la più rigida modestia. Siate intransigenti». E la stessa intransigenza si doveva usare contro quelle giovinette che fin «da bambine cominciano a mostrarsi più ignude che vestite»¹⁷⁵.

Anche la stampa cattolica, da parte sua, raccoglieva la crociata contro i nuovi consumi ed i costumi femminili; neppure «gli enormi prezzi delle bevande – si scriveva-, il disastroso costo dei pizzi, dei merletti e delle stoffe non valgono a frenare la sete dell'ambizione e della bella mostra di sé dei nostri giovani montanini e delle nostre fanciulle montanare»¹⁷⁶.

Valgano i pochi esempi riportati per una letteratura di denuncia che dopo la prima guerra mondiale pare divenire un vero e proprio genere letterario. Rimandiamo al capitolo successivo l'analisi di come una tale denuncia fosse correlata ad una campagna di “riconquista delle coscienze” e di rafforzamento della vocazione religiosa della popolazione contadina; una strategia che, come vedremo, non era a sua volta disgiunta dalla consapevolezza tutta politica di fare argine alla penetrazione del socialismo e dell'irreligiosità nelle campagne. In conclusione di questo capitolo ci concentreremo piuttosto sulla riproposizione – contro questi timidissimi elementi di trasformazione – di un modello femminile e familiare antico, dotato di forza propria e continuità storica, capace di imporsi, se non sul piano dei desideri e dei consumi femminili, almeno nel contenere fortemente la visibilità sociale delle donne nelle famiglie e nella società contadina. Si occultava così, o piuttosto si ritardava, l'assunzione di una riconoscibile «emancipazione culturale» femminile che – nonostante il «profondo mutamento di mentalità» individuato dalla Procacci nelle contadine dopo la prima guerra mondiale – se stiamo ad osservare le fonti, almeno nelle famiglie mezzadrili della campagna toscana fu ancora di là da prodursi.

impedirebbe il rinnovamento dell'audace impertinenza, violatrice dei diritti di bene intesa ospitalità: e forse l'eco del biasimo, giungendo opportuna ad altre incaute fautrici di mode non belle, le indurrebbe a non macchiarsi più oltre di sconci, pari od analoghi a quello che la savia dama avesse riprovato tosto che avvertito». “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, [Pistoia], ottobre 1919, n. 9, *Il Discorso del Papa sulla missione della donna nella società*.

¹⁷⁵ AVF, sez. XXVI, 560: *Lettere pastorali di Fossà 1921-1937*. Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1922*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1922.

¹⁷⁶ “La Bandiera del Popolo”, 6 febbraio 1920, *Da San Marcello*.

Capitolo Secondo

In una società contadina da sempre gerarchica, patriarcale e maschilista, il prototipo della massaia contadina vivificava anche una più generale visione della famiglia cristiana ed anticipava quello che avrebbe dovuto essere, nella futura *Societas Christiana*, il corretto ordine della società. Si trattava di un modello uniformemente accolto, tanto nella ricezione in periferia del magistero di pontefici e vescovi¹⁷⁷, quanto nella mentalità dei più umili seminaristi di origine mezzadrile.

Benedetto XV nella già citata udienza data alla Unione Femminile Cattolica, ricordava come

niun mutamento nell'opinione degli uomini e nessuna novità di cose o di eventi potranno mai allontanare la donna, conscia della sua missione, da quel centro naturale che è per lei la famiglia. Nel focolare domestico essa è regina (...) deve a questo indirizzare non solo l'affetto di madre ma anche le cure di savia reggitrice. (...) A ragione pertanto può dirsi che le mutate condizioni dei tempi hanno allargato il campo dell'attività muliebre: un apostolato in mezzo al mondo è succeduto per la donna a quell'azione più intima e più ristretta che essa prima svolgeva fra le pareti domestiche: ma questo apostolato dev'essere compiuto in modo da far palese che la donna, così fuori come dentro la casa, non oblia di dovere anche oggi consacrare le principali sue cure alla famiglia¹⁷⁸.

Con una prosa assai diversa non esprimeva però concetti dissimili Mario Cavicchi, un contadino diciassettenne che frequentava il seminario di Perugia; questi nella sua agendina segreta descriveva le proprie impressioni seguite alla visita fatta coi suoi superiori ad una fabbrica tessile che impiegava principalmente manodopera femminile:

Marzo [1904] 10 G. Questa mattina siamo andati a vedere la fabbrica di Bonucci, mi ha fatto una grande impressione; però mi ha fatto senso il vedere fanciulli di tredici o quattordici anni stare sempre lì assidui al lavoro, e così due o tre giovanette la poste lì al lavoro continuo ed assordante, sembravano estranee a quell'allegrezza che rende sempre gioi[osi] i volti dei giovani. In un luogo separato ho veduto molte altre donne che stavano ai telai, e pensando che se la mamma mia avesse dovuto stare là per guadagnare un tozzo di pane mi

¹⁷⁷ Cfr. "Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole", n. 11, 30 novembre 1919, *Allocuzione del S. Padre sulla missione della donna nella società*; *Ibidem*, nn. 7-8, luglio-agosto 1920, «*Motu Proprio*» per celebrare l'anno 50° della proclamazione del Patriarca S. Giuseppe a Patrono della Chiesa Universale. Il vescovo commenta che tale pubblicazione deve servire a «esemplare meraviglioso di tutte quelle virtù domestiche e sociali che il mondo oggi dimentica e disprezza; gettando la famiglia e la società tutta in una perturbazione continua che vivamente preoccupa quanti hanno a cuore la salute del popolo cristiano».

¹⁷⁸ "Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia", [Pistoia], ottobre 1919, n. 9, *Il Discorso del Papa sulla missione della donna nella società*

pareva che ne avrei sofferto molto, molto; quel continuo lavoro eseguito sempre in perfetto silenzio, è troppo per le donne e pei fanciulli. Rovina il fisico, ed anche la morale, perché le madri son fatte per la famiglia e non devono uscire di casa perché i loro fanciulli da chi riceveranno l'educazione? Il lavoro delle donne e dei fanciulli è alle volte necessario; ma in tal caso si facciano lavorare per un giusto spazio di tempo e non una giornata intera, come fossero robusti operai. Il fanciullo deve crescere, la donna ha l'ufficio di bene educarlo¹⁷⁹.

Un tale ruolo della donna nella società contadina, tutto *interno* al nucleo familiare, era dunque largamente condiviso dal clero, dai contadini ed anche dai laici impegnati nelle amministrazioni comunali di campagna. Nel 1920 il giorno dell'insediamento della nuova amministrazione, il sindaco popolare di Scarperia faceva affiggere per il paese manifesti con cui egli diceva di contare sulla collaborazione «delle donne e specialmente delle massaie, sulle quali grava l'odierna difficile gestione dei bilanci domestici»; infatti «ad esse spetta il dovere di contenere parsimoniosamente i consumi in famiglia, concorrendo in tal modo efficacemente all'economia nazionale»¹⁸⁰. Se la donna aveva una funzione politica, essa si risolveva soltanto in un'opera di pacificazione degli animi, nel richiamare l'uomo fuori dalle contese e dalle false ideologie socialiste, richiamandolo a quelle sane e sante «virtù domestiche»¹⁸¹.

Altri spazi non sembrano esservi per le donne, del tutto assenti peraltro anche dalle lotte contadine e da un dibattito politico-sindacale in cui, quando si menzionano le donne, lo si fa per sottolinearne l'assenza¹⁸². La stessa proposta del voto alle donne, pur presente nel programma del PPI e per finalità conservatrici non sgradita, come ha dimostrato Giovanni Sale¹⁸³, allo stesso pontefice Benedetto XV, suscitava ampie perplessità nelle campagne. Sia la propaganda padronale rivolta ai contadini¹⁸⁴, sia la stampa

¹⁷⁹ ADN, Cavicchi Mario, *Diario di Mario Cavicchi*, DP/Adn. Il passo citato si trova alle pp. 116-119 del manoscritto; il diario è redatto fra il 1902 e il 1905.

¹⁸⁰ “Il Messaggero del Mugello”, 7 novembre 1920, *Scarperia. Il Sindaco domanda la collaborazione di tutti i cittadini*.

¹⁸¹ “La Bandiera del Popolo”, 6 novembre 1919, *Il nostro programma*: «Contro la bandiera rossa dell'odio e del sangue, contro la bandiera verde di bile della Loggia, levate in alto, o donne cristiane, la bandiera bianca della fede e dell'amore». In tale direzione vanno anche numerosi interventi pastorali dell'episcopato toscano.

¹⁸² Sull'assenza delle donne dalle lotte contadine bianche del 1919-1920 torneremo successivamente, cfr. *Infra*, par. 6.3.

¹⁸³ G. Sale, *Benedetto XV e la nascita del Partito Popolare Italiano*, in “La Civiltà Cattolica”, III (3649), 6 luglio 2002, pp. 22-35. Si veda anche l'articolo, scritto dall'allora direttore della rivista dei gesuiti, sotto le indicazioni di Benedetto XV: E. Rosa, *A proposito del nuovo Partito Popolare Italiano. Nota*, in “La Civiltà Cattolica”, I, 1919, p. 273.

¹⁸⁴ “Il Nuovo Contadino”, n. 4, 15 settembre 1919. *La quindicina politica*: «Il voto politico ed amministrativo è stato concesso anche alle donne, soprattutto in considerazione di come

cattolica intransigente evidenziava come nelle campagne la donna fosse «“il ministro degli interni” nella vita della famiglia» e non c’era bisogno che fosse chiamata «ad essere pure un “ministro degli esteri”, funzione questa troppo malamente e difficilmente conciliabile per la donna con l’obbligo suo di residenza in casa, presso il focolare domestico». «Vi sono altri ordini di cose (bellezza, grazia, virtù, affetto, fedeltà, maternità etc.) delle altre superiorità tutte proprie della donna davanti alle quali l’uomo si inchina»¹⁸⁵. Su un piano sensibilmente differente si collocano alcuni interventi della sinistra popolare, in cui si sosteneva con forza i «nuovi diritti ed i nuovi doveri» della donna, la quale avrebbe dovuto essere anche «elettrice» (ma non si specifica se anche “eletta”) e poter esprimere «anche pubblicamente» il proprio pensiero. Si scriveva infatti su un periodico vicino ai popolari di sinistra:

Tenga essa [la donna] sempre quel doveroso riserbo che è la gemma più fulgida che abbellisce il sesso gentile, ma assuma al tempo stesso quel carattere di esporre a tutti ed ovunque il proprio pensiero. Il socialismo ha dato in questo l’esempio. Certo noi non vogliamo vedere le nostre donne a tenere dei pubblici comizi, né a presiedere dei meeting elettorali, ma vogliamo udirle e nell’ambiente domestico e nelle riunioni private e, perché no?, anche pubbliche, ribattere con franchezza e lealtà gli errori, per contribuire con piena energia al trionfo del diritto. Deve in una parola essere parte attiva alle discussioni che interessano i più vitali interessi della società, appunto perché della società fa parte la famiglia, della quale essa è magna pars ed ha perciò tutto il dovere ed il diritto di tutelarla¹⁸⁶.

han mandato avanti i lavori mentre noi eravamo alle frontiere. Sapete quante donne andranno a votare? 11 milioni; più degli uomini. (...) Dunque padri, amanti, fratelli, mariti, occhio alle donne, cercate di andarci d’accordo, altrimenti oltre a farvi attaccar la minestra vi faranno le leggi contrarie».

¹⁸⁵ “Fede e Ragione”, fasc. III-IV, gennaio 1920, *L’elettorato femminile nel sentimento e nel diritto cristiano*: «Non ci sentiamo di ammettere se è che, in forza del principio assurdo di una utopistica uguaglianza dei due sessi, si pretenda di mascolinizzare la donna, introducendola in tutte le funzioni le quali la natura e il diritto riservano all’uomo e lanciandola nel turbine degli affari e delle lotte esteriori, della piazza, che le diminuirebbero, fino a rubarglielo del tutto, l’amore del focolare domestico e le farebbero perdere le doti meravigliose, di cui il Creatore volle fornire la donna e che sono – affetto – vigilanza – tenerezza – la prima e indispensabile condizione, non meno secondo la grazia che secondo natura, dell’esistenza stessa della famiglia». Da segnalare, sull’intransigente “La Squilla”, un articolo di “Fra’ Galdino” che invece è favorevole all’estensione del voto alle donne: “La Squilla”, 31 dicembre 1918, *Il voto alle donne?*. L’articolo tuttavia è introdotto da una nota redazionale del proprietario terriero conte Filippo Sassoli de’ Bianchi che dice invece: «Con tutte le riserve politiche, psicologiche, teologiche ecc. ecc. pubblichiamo questo articolo del nostro Fra’ Galdino al quale – pur inchinandoci alle sue opinioni personali – facciamo per ora osservare che intelligenze e conoscenze ben superiori alle nostre, sono agli antipodi dei suoi convincimenti».

¹⁸⁶ “La Bandiera del Popolo”, 29 gennaio 1920, *I tempi nuovi e la donna*.

Si trattava però di interventi abbastanza isolati, e c'è da domandarsi quanto fossero condivisi all'interno stesso delle organizzazioni più progressiste del movimento cristiano; la sensazione è che essi fossero più il frutto di modelli teoricamente elaborati che prassi concretamente sperimentate. Lo conferma il fatto che, all'interno di quelle stesse testate, si possono rinvenire articoli di segno totalmente opposto in cui si inveisce – con toni che paiono mutuati dalle omelie più focose del clero intransigente – contro «il lusso e la moda del giorno», contro il dilagare in campagna ed «anche in montagna» della «moda invereconda» delle donne, contro i balli ed il carnevale¹⁸⁷.

Da parte sua, il clero – specialmente quello intransigente – non mostrava alcun tipo di oscillazione. Al parroco di San Michele a Rubbiana, uno dei vicariati agresti della diocesi di Fiesole, il vescovo Fossà – nel *Decretum* che inviava a seguito della visita pastorale - scriveva: «Per impedire poi – per quanto è possibile – i disordini morali che lamenta tra' fidanzati, parli spesso opportune et importune [sottolineato nel manoscritto] sulla necessità di mettere un fondamento buono all'edificio morale della famiglia, se non si vuole che questa crolli e rovini. E sopra tutto insista presso le madri perché non lascino sole le figlie col fidanzato, ma le vegolino e le facciano sorvegliare, ricordando loro la gravissima responsabilità che a tale riguardo pesa sopra di loro»¹⁸⁸.

Ma anche in diocesi di Firenze gli interventi della Curia sulla regolazione dei rapporti fra le ragazze e i giovani contadini giungevano ad un livello di severità che lascia intendere quanto profondo fosse il tabù relativo ai rapporti tra i sessi. Il 30 dicembre 1915 il prevosto di Santa Maria a Impruneta chiedeva all'arcivescovo come comportarsi nei confronti di alcuni ragazzi che frequentavano il suo “Circolo della Gioventù Cattolica” che si erano innamorati di due ragazze ospitate nel collegio delle Vincenziane, le cui finestre si affacciavano sul chiostro della canonica. Sebbene i rapporti «per ora si limitino a corrispondenze scritte, pure v'è da temere cose spiacevoli (...) Che cosa mi consiglia di fare?»

La risposta arrivava tempestivamente il 9 gennaio 1916. Scriveva il segretario del cardinale: «Molto Devoto Sig. Proposto (...) ho comunicato a S Em[inenza] e di comune accordo crediamo di consigliare questi due rimedi»: «apporre persiane rovesciate, che impediscano la vista scambievolmente

¹⁸⁷ “La Bandiera del Popolo”, 1° maggio 1920, *Pontepetri*: «Peccato che non ci sia stato un altro prima d'ora che abbia detto una parola contro il lusso e la moda del giorno! Ieri però queste parole disse il M. Reverendo Don Biagio Butelli: e fu fiera, franca, recisa. Degnamente il giovane Sacerdote, spiegando la Lettera Pastorale di monsignor Vescovo, protestò ed inveì contro il dilagare che fa anche in montagna di questa moda invereconda, e di questo lusso disordinato, che nella massima parte è la rovina delle famiglie. Bravo il nostro Don Butelli! a lui il nostro pauso e il nostro compiacimento». Cfr. anche “La Bandiera del Popolo”, 6 febbraio 1920, *Da San Marcello*.

¹⁸⁸ AVF, sez. V, 67/9 [Vicariato di Rubbiana 1925], fasc. C, *San Michele a Rubbiana*, 1925.

tra gli uni e le altre» ed «inibire ai due giovani innamorati l'accesso alle stanze del Circolo finché sia per durare quello stato di cose contrario alla disciplina». Infatti, si argomentava, «la tolleranza di difetti o atti riprensibili commessi dai Soci fuori dalla Società, è un errore pernicioso, perché, se spinto alle estreme applicazioni, darebbe a qualsiasi Associazione il carattere della delinquenza!» Soprattutto «in un circolo che vuol esser cattolico non può ammettersi la violazione della disciplina (...) in materia così delicata e così strettamente connessa con l'onestà di giovanette e con la morale cristiana, e fuori dell'ingerenza paterna. A lei non mancheranno gli argomenti per correggere cotesti buoni giovani ed ottenere che non si abbia a lamentare in loro alcun[ché] di meno che dignitoso e corretto»¹⁸⁹.

Le reprimende nei confronti dei costumi femminili, frutto di una mentalità ben radicata nelle gerarchie cattoliche, non trascuravano certo l'ambiente cittadino; ad esempio in diocesi di Firenze si intensificava dopo la guerra, ad opera del gesuita Nicola Risi, l'azione della “Lega per la modestia femminile” che raccoglieva adesioni fra le signore delle classi elevate¹⁹⁰. Ma è soprattutto nelle campagne e nei confronti delle giovani contadine che l'intervento delle autorità ecclesiali aveva il suo terreno pastorale privilegiato.

Negli anni successivi alla Prima guerra mondiale in tutte le diocesi toscane venivano costituendosi sezioni della “Unione Femminile Cattolica”, e circolari a tal fine sono rintracciabili anche negli archivi parrocchiali delle pievi di campagna. Si trattava di «promuovere la educazione delle coscienze femminili alla intera e franca osservanza dei doveri religiosi, civili e sociali secondo gli insegnamenti della Chiesa»¹⁹¹.

Particolarmente nelle aree rurali delle diocesi poi era attiva l' “Opera di Protezione della Giovane”, che lavorava in stretto contatto con gli uffici diocesani. Suo compito era garantire assistenza alle giovani contadine che migravano in città per motivi di lavoro, ma anche curarsi di raccogliere presso i parroci «con qualche sollecitudine» informazioni «osservando la

¹⁸⁹ AAF, AC, 54.48.

¹⁹⁰ “Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze”, agosto-settembre 1920, nn. 8-9: «Le ascritte ricevono una pagellina formato album, la cui prima pagina porta in altro l'immagine della SS. Vergine Immacolata con queste parole: Io..... aderendo alla Lega per la modestia femminile prometto: 1) Di non seguir giammai nel vestire mode invereconde; / 2) D'impedire il vestir immodesto nelle mie dipendenti; / 3) E, non potendo impedire anche in altre a me non soggette, di mostrarne almeno disapprovazione e disgusto».

¹⁹¹ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115. Al piovano il vescovo di Pescia, Angelo Simonetti, scriveva il 9 marzo 1921 che «neppure le donne della Valdinevole debbono restare indifferenti, ma consapevoli della loro missione, debbono senza indugio unirsi a difendere i supremi interessi della religione e della società».

più scrupolosa segretezza» sulla condotta morale delle giovani che si allontanavano da casa¹⁹².

Il segretariato fiorentino dell'Opera di protezione della giovane nel primo anno di guerra già ospitava 11 operaie, 12 studentesse e 285 ospitate temporaneamente (con un totale di 1727 giornate di presenza) a cui si aggiungevano altre 117 di cui non si specificava la qualifica o la durata della permanenza. Il 12 maggio 1922 in occasione del 25° anniversario dell'Opera la Curia arcivescovile si rallegrava per l'opera di assistenza svolta dall'Opera: «una indicibile quantità di fanciulle reclamano soccorso, chiedono di non essere vendute al peccato quando abbandonano le case loro per venire nelle città per guadagnarsi il pane».

Particolare sollecitudine era poi rivolta alle giovani contadine che migravano al nord «dove vanno a lavorare nelle fabbriche». Per queste giovani i «pericoli morali che esse trovano sarebbero diminuiti se esse si rivolgessero all'Opera di Protezione» cosicché si faceva appello all'arcivescovo «acciocché, per mezzo dei RR. Parroci, metta in guardia le giovani partenti per il Piemonte, dai pericoli a cui vanno incontro se non hanno le dovute cautele e le invitino a cercare l'appoggio dei Comitati dell'Opera di Protezione della Giovine, che si occuperanno volentieri di loro»¹⁹³.

L'educazione e la vigilanza sui costumi delle giovani mirava quindi al ristabilimento di una corretta distinzione dei generi, a definire i comportamenti esterni ed i ruoli familiari che a ciascun genere competevano. La rilevanza del tema della protezione della donna, dell'etica familiare, della “politica della famiglia” e della sua “anteriorità” rispetto alle altre forme di vita associata ed allo Stato, si riconnetteva poi ad una più ampia linea magisteriale della Chiesa nell'età dell'intransigentismo, che faceva della famiglia il terreno privilegiato della sua opera di opposizione e “riconquista” della società contemporanea.

Già l'enciclica *Rerum Novarum*, anticipando un tema che sarebbe stato meglio articolato nella *Casti Connubii*, aveva definito la famiglia «società

¹⁹² Ivi.

¹⁹³ AAF, AC, 57.19, *Protezione della giovane (1915-1926)*. Il volantino n. 1 della “Associazione Cattolica Internazionale delle Opere di Protezione della Giovane” riporta il resoconto finanziario del comitato di Firenze nell'anno 1915. Fra le entrate figurano 2438 lire per le rette pagate nella casa famiglia reparto operaie a L. 1 al giorno; 3829 per le rette provenienti dalla casa famiglia reparto studenti a L. 1,50 al giorno; 2598 per le rette del ricovero provvisorio a L. 1 al giorno; 877,50 dalle rette delle istitutrici a L. 2,50 al giorno; 840 dalle rette delle convittrici. Fra le uscite ci sono ben 9647 lire di spese per il mantenimento delle ricoverate e pensionanti. Per pareggiare il bilancio, per l'anno successivo l'opera si vedeva «nella assoluta necessità, date le difficoltà del momento, di aumentare» le rette per le studentesse a L. 50 mensili escluso il vino; per le operaie a L. 1,15 al giorno; per le istitutrici a L. 3 al giorno. Nella commissione esecutiva le iscritte sono tutte nobildonne.

domestica, società piccola ma vera, e anteriore a ogni civile società; perciò con diritti e obbligazioni indipendenti dallo stato». In seno a questa «comunità intermedia» e naturale, ineriva il diritto di proprietà («diritto di natura»), che «va applicato all'uomo come capo di famiglia: anzi tale diritto in lui è tanto più forte quanto più estesa e completa è nel consorzio domestico la sua personalità».

La gerarchia interna e la corretta separazione dei ruoli di genere dunque, sulla scia di quanto affermato dall'apostolo Paolo, iniziava nella famiglia e si sarebbe dovuta riflettere alla società tutta; a causa della rilevanza pubblica dei comportamenti privati, occorreva tutelare sul «diritto al coniugio» e sul conseguente «scopo a cui Iddio l'ha ordinato quando disse: Crescete e moltiplicatevi!». Di qui anche l'origine del divieto alla contraccezione¹⁹⁴, esplicitato nella *Casti Connubii* ma già emerso – con una formulazione poi stralciata dal testo finale – nel processo d'elaborazione della stessa *Rerum Novarum*¹⁹⁵.

Il richiamo alla *Rerum Novarum* non è peraltro fuori luogo in questa sede. Anche se anteriore di trent'anni ai fatti qui presi in esame, è bene averla come riferimento costante non solo per mantenere un'ottica di lungo periodo rivolta al passato, ma anche in considerazione dei suoi sviluppi successivi. L'enciclica leonina sarà infatti, come vedremo in seguito, punto di riferimento costante, ideale e pratico insieme, del movimento bianco, che da essa mutuerà non solo evidentemente l'insegnamento sociale, ma più in generale una visione complessiva dei rapporti fra individui, famiglie, società e stato

L'anteriorità della famiglia rispetto allo Stato faceva sì che fosse un «grande e pernicioso errore voler che lo Stato possa intervenire a suo talento nel santuario della famiglia». E tale concezione era già stata ampiamente svolta

¹⁹⁴ C. Langlois, *Le crime d'Onan. Le discours catholique sur la limitation des naissances (1816-1930)*, Paris, Les Belles Lettres, 2005. L'autore evidenzia come il tema venga dapprima posto in discussione e solo successivamente si giunge alla condanna in relazione al prevalere degli schemi neorigoristi e neotomisti.

¹⁹⁵ Nella prima elaborazione in lingua italiana infatti si legge, a seguito della citazione dalla Genesi *Crescite et multiplicamini*: «E qui non sappiamo contenerci dall'esecrare il turpe abuso di coloro, che ad evitare il troppo numero de' figliuoli, cercano di rendere sterile il coniugio. Non ci ha cosa più rea di cotesta. Essa è una detestabile violazione dell'ordine di natura, che muove ad ira Iddio, il quale l'ha punita in Onan con morte improvvisa. *Idcirco percussit eum Dominus, quod rem detestabilem faceret*. Noi eccitiamo lo zelo de' Vescovi e de' sacerdoti ad opporsi con tutta forza a sì nefando costume, che per suggestione di uomini scellerati va prendendo voga e diffondendosi ne' popoli cristiani». Segue poi il passo, citato nel testo, sulla famiglia come «società domestica». Una nota del cardinal Mazzella a margine della prima redazione riporta: «Conviene toccare di queste turpitudini?». Il brano è poi eliminato già nella seconda redazione italiana. G. Antoniazzi (a cura di), *L'Enciclica Rerum Novarum. Testo autentico e redazioni preparatorie dai documenti originali*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1991 [I ed. 1957], p. 97.

nell'enciclica *Arcanum divinae sapientiae verbum* di Leone XIII, in riferimento al tema del divorzio¹⁹⁶.

Proprio su quest'ultimo tema, in difesa della famiglia cristiana fondata sul matrimonio, si assisté nel 1920 ad una chiamata alle armi di tutto il movimento cattolico contro la proposta socialista d'introduzione del divorzio. Avanzata dal deputato socialista Marangoni, una tale proposta di legge suscitò una reazione di rigetto ed una forte mobilitazione di tutto il mondo cattolico che anche in Toscana diede vita, nelle città come nei piccoli comuni, a comizi, dibattiti pubblici, raccolte di firme, petizioni per chiedere il ritiro della proposta di legge.

Piccole scaramucce si segnalavano a Viareggio, Querceta (Seravezza), Livorno, dove «nella cattedrale, mentre il sacerdote Galbiati predicava sul divorzio, individuo finora sconosciuto faceva esplodere piccola castagnola in prossimità porta uscita destando grande panico fra fedeli». A Cortona, alcuni «disturbatori» socialisti venivano allontanati dal duomo dove si teneva una conferenza antidivorzista, mentre nel pomeriggio ad una contromanifestazione «parlarono in piazza sullo stesso argomento, sostenendo la necessità del divorzio e negando ai preti per la loro speciale posizione di vita celibataria il diritto di parlare e discutere su tale argomento». Da Montepulciano il segretario del PPI locale scriveva al ministro degli Interni per «protesta(re) vivamente contro questo attentato nefando al focolare domestico e all'ordine sociale» che «calpesta la coscienza tradizionale cristiana del Popolo Italiano», «fa(cendo) voti che l'istituto parlamentare e il Senato liberino l'Italia nostra da tanta vergogna» [sottolineature nel telegramma]¹⁹⁷.

A poco valevano i comizi socialisti – dove a detta delle prefetture «interven(iva) poca gente» - nei quali essi tentavano di spiegare che non erano contro la famiglia, e che anzi «tanto più degli altri amino i socialisti la famiglia, in quanto vogliono che base e legame principale di essa debba essere l'amore»¹⁹⁸. La stampa popolare, specialmente quella di provincia, al contrario riversava contro i socialisti una valanga di articoli in cui si contestava tale impostazione, e si riportavano le denunce degli oratori popolari¹⁹⁹. «Il delitto del divorzio», asserivano, apportava disordini

¹⁹⁶ Per il testo dell'enciclica cfr. *Arcanum Divinae. Lettera enciclica di Sua Santità Leone PP. XIII*, in http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l_iii_enc_10021880_arcanum_it.html

¹⁹⁷ ACS, PS, a. 1920, Cat. C1 (*ordine pubblico*), b. 55; sottofasc. 19, *divorzio (affari generali)*.

¹⁹⁸ «Il Messaggero del Mugello», 8 agosto 1920, *Da Ronta. Propaganda socialista*.

¹⁹⁹ «La Bandiera del Popolo», 10 giugno 1920, *Da Cavarzano (Vernio)*. Bella cronaca di una riunione di contadini, sabato 5 giugno, in cui l'oratore esalta fra l'altro il valore della famiglia e si scaglia contro il progetto della legge sul divorzio. Altri articoli contro il divorzio *Ibidem*, 17 giugno 1920, *Da Masiano*: «Fra le altre corbellerie è da notarsi questa: o donne, disse [l'oratore socialista Petruzzi], non date ascolto a chi vi dice che noi vogliamo

«nell'individuo, nella famiglia, nella società»; e tale convinzione doveva essere ben diffusa a giudicare dall'entusiasmo che tali argomentazioni suscitavano fra la popolazione della campagna: «un sentimento di unanime approvazione [a tali argomentazioni] proruppe nella numerosa assemblea, dimostrando come il popolo di Carmignano sia animato da altissimi sentimenti morali»²⁰⁰. Di più: gli oratori aderenti alle leghe bianche nelle campagne toscane potevano addirittura affermare che il tema del divorzio era un'esigenza borghese, certo non necessaria ai bravi e cristiani contadini:

Il divorzio non interessa il popolo. Lo ha detto il grande statista italiano Ruggero Bonghi il quale ha scritto: «Queste non sono questioni popolari; queste sono questioni borghesi; questa è una delle tante questioni di cui la borghesia si fa scudo per parere liberale, per sviare gli occhi suoi e degli altri dalle questioni vere ed ansiose che premono la società nostra». Che cosa diventeranno le donne e i figli divorziati poveri? Pei ricchi vi può essere il collegio, ma per i poveri? Crescerebbe l'esercito della infanzia abbandonata e delle donne gettate sul lastrico e nelle vie della perdizione. Il divorzio ha sempre popolati di figli del popolo le carceri e le case equivoche²⁰¹.

Le argomentazioni prevalenti, come si vede, coniugavano l'opposizione al divorzio con la difesa della famiglia e in particolare della donna - ragionamenti poco raffinati certo, ma di facile presa presso i ceti popolari delle campagne²⁰². Così ad esempio l'arcivescovo di Firenze mons. Mistrangelo nel 1912, ben prima quindi della proposta Marangoni, aveva già definito il divorzio «flagello domestico e civile», esortando: «ciascuno, nei limiti del suo potere, concorra a combattere il divorzio come si combatte il colera, la peste» poiché con esso «è diminuita ed abbassata la dignità della

il divorzio o il libero amore; non credeteci, noi vogliamo l'unione della famiglia: fa meraviglia che il Petrucci ignori che la legge sul divorzio è quasi l'unico progetto di legge che i socialisti hanno presentato alla camera dal 16 novembre ad oggi. O che l'Avanti non ve le racconta queste?». Ibidem, 17 giugno 1920, *Da Bottegone*: «Chi non si sente attratto e commosso dall'ideale tanto sublime di santità e di bellezza di una famiglia cristiana in cui la donna è veramente regina del santuario domestico? Il socialismo vorrebbe distruggere tale salda unione, facendo brillare alle donne un nuovo ideale: il *divorzio* e il *libero amore*. Ibidem, 15 luglio 1920, *Popolo nostro, in piedi! Contro il divorzio*. Ibidem, 5 agosto 1920, *Da Carmignano*: ad un convegno delle leghe bianche, «Trovandosi fra noi il P. Leonardo da Prato, fu invitato a parlare dell'argomento di attualità: il divorzio. Con parola vibrata e persuasiva dimostrò i disordini che il delitto del divorzio apporta nell'individuo – alla famiglia – alla società». Ibidem, 14 febbraio 1920, *Il divorzio ?* Per altri riferimenti giornalistici al tema del divorzio, e su come esso venga utilizzato in particolare come strumento di ricompattamento ideologico delle leghe bianche si veda *Infra*, par. 6.3.

²⁰⁰ “L'Amico del Popolo”, n. 32, 7 agosto 1920, *Da Carmignano*.

²⁰¹ “L'Amico del Popolo”, n. 47, 20 novembre 1920, *Contro il divorzio*.

²⁰² Simili argomentazioni furono in seguito riprese fra gli anni Sessanta e Settanta, cfr. G. Scirè, *Il divorzio in Italia. Partiti, Chiesa, società civile dalla legge al referendum (1965-1974)*, Milano, Mondadori, 2007.

donna, perché essa corre il rischio di essere abbandonata dopo aver asservito alla passione dell'uomo»²⁰³.

Nella pastorale di Mistrangelo, così come nel magistero romano, la rilevanza del tema della famiglia va poi colta in senso più ampio. Come meglio vedremo nel prossimo capitolo, le famiglie cristiane infatti, assunte in un'ottica moderatamente intransigente, costituivano il primo nucleo del consorzio sociale, ovvero il tramite secolare attraverso cui la Chiesa, estromessa dal potere civile e politico ormai gestito da istituzioni laiche, tornava a far sentire la sua voce. Nell'età dell'intransigentismo la Chiesa aveva individuato nella famiglia un suo privilegiato terreno di formazione e, tramite le famiglie, poteva così tornare a far sentire la propria voce e la propria influenza nella società contemporanea. Parallelamente il discorso sulla "politica della famiglia" portata avanti dagli episcopati come dai gruppi intellettuali cattolici riproponevano un modello tradizionale di famiglia che non si poneva affatto come elemento di un arroccamento anacronistico, ma piuttosto come tappa di una più generale opera politico-culturale di riconquista sociale e di ridefinizione della forma della società moderna. La tendenza era insomma quella di assumere alcuni tratti del tradizionalismo religioso della più profonda provincia agraria toscana e riproporli in accezione cattolico-intransigente, nello sforzo complessivo di rispondere, tenendo fermi alcuni temi fondamentali, ai problemi e alle contraddizioni poste dalla società moderna.

Ne può essere un esempio la polemica antivociana ed antilaica portata avanti da "La Torre" di Siena e da intellettuali come Giuliozzi e Tozzi²⁰⁴, nella cui produzione letteraria i tratti precapitalistici toscaneggianti (si evocano frequentemente Niccolò Tommaseo, Capponi, Cosimo Ridolfi) si accompagnavano con la ripresa di temi più specificamente religiosi. Oppure l'aspetto, messo in luce dalla sociologia religiosa – in Toscana da Arnaldo Nesti -, ma anche da storici della Chiesa come Menozzi e Filoramo²⁰⁵, della "femminilizzazione" delle manifestazioni rituali e della religiosità popolare. Assai interessante, ai fini della nostra ricerca, è osservare come la vasta opera di propaganda e di moralizzazione destinata alle donne ed alle famiglie contadine non disdegnassero l'adozione di registri "bassi" e "popolari", che facevano comunque parte di un complessivo disegno politico. In Toscana una delle più efficaci campagne di moralizzazione fu condotta da don Dario Flori, un sacerdote originario della diocesi di Prato e

²⁰³ AAF, Pastoral, *Il matrimonio cristiano, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi* per la quaresima del 1912, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1912.

²⁰⁴ U. Carpi, *Giornali vociali*, Roma, Bonacci, 1979 ed in particolare il capitolo *La provincia toscana. Antivocianesimo cattolico nella "Torre di Siena"*, pp. 60-74.

²⁰⁵ G. Filoramo – D. Menozzi, *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Roma, Laterza, 1997, pp. 161-163.

già in età giolittiana attivo organizzatore di leghe bianche, che nel dopoguerra venne chiamato a Roma a presiedere l'Unione Popolare. In una delle tante testate popolari da lui dirette, "La Chitarra", don Flori dava spazio a canzoni, filastrocche, poesie composte nei metri tradizionali della letteratura popolare toscana²⁰⁶.

Attingendo alla tradizione democratico-cristiana, don Flori innovava il genere dei canti dell'oratorio che divenivano opera di mobilitazione contro i "mali del secolo", conciliando così l'intrattenimento con la propaganda politica e sociale. L'adozione in grande stile della musica e della letteratura popolare come strumenti di mobilitazione delle masse contadine e come forza-espressione dell'ideale politico cattolico ed antisocialista non prescindeva, anzi iniziava proprio dalla critica dei costumi e dalla riproposizione di modelli familiari e soprattutto femminili propri della "sana" tradizione contadina²⁰⁷.

In effetti la produzione di "Sbarra", lo pseudonimo con cui don Dario Flori veniva chiamato in Toscana, è ricca di componimenti che, anche quando non specificamente diretti alle giovani contadine, contestano il matrimonio civile²⁰⁸, le osterie, il vino, le nuove mode femminili, il femminismo, il ballo²⁰⁹, l'uso dei pantaloni²¹⁰, la bestemmia²¹¹. Egli stesso nel primo numero de "La Chitarra" dichiarava che la sua rivista voleva «fare un canto alla rovescia, contro ciò che popola tutti gli altri fogliacci: il divorzio, l'adulterio, il suicidio, l'alcoolismo, la crapula, il maltusianesimo, l'odio di classe, il duello, il bindolismo, l'ateismo, l'odio alla religione, a Dio, a tutto quanto vi ha di bene»²¹².

Ma uno dei temi principali di questa originale produzione era senz'altro la

²⁰⁶ Lo stesso don Flori sottolineava il significato anche politico delle sue composizioni scrivendo che «Alla prima occasione di feste, conferenze, cortei ecc. fattane preventivamente una buona diffusione di copie intonate, al momento opportuno, il canto, senza timore, e ve lo sentirete cantare con entusiasmo da tutto il popolo, che lo ripeterà per tanto tempo, invece di tanti altri canti osceni e rivoluzionari, portandosi così, anche senza volere, un gran contributo alla propaganda delle nostre idee cristiane». D. Flori, *Le nostre canzoni*, in "Unione Popolare fra i cattolici d'Italia", II, 1908, n. 6, p. 5. Sulla personalità di don Flori, sul suo ruolo e gli incarichi ricoperti torneremo più avanti, cfr. *Infra*, paragrafo 4.1.

²⁰⁷ Cfr. L. Bedeschi, *Letteratura popolare e murrismo*, in "Humanitas", XXVII, 1972, pp. 856-862.

²⁰⁸ Contro il matrimonio civile, "La Chitarra", a. III, 1914, n. 1-2, p. 3, *La precedenza. Non gli dir di sì*.

²⁰⁹ Contro il ballo femminile, "La Chitarra", a. II, 1913, n. 6, *Nessun ti vuol più*.

²¹⁰ Contro la mania femminile di indossare i pantaloni, "La Chitarra", a. I, 1912, n. 1, *La Jupe-Culotte*. Di questa canzone lo Sbarra produsse anche una versione in dialetto piemontese pubblicata in "La Chitarra", a. I, 1912, n. 5.

²¹¹ Sulla bestemmia, si veda *Infra*, par. 3.5. Molte canzoni o alcuni brani di esse sono riportate in S. Pivato, *Le canzoni popolari*, in «Movimento operaio e socialista», II (1979), n. 4, in particolare alle pp. 371-374.

²¹² "La Chitarra", a. I, n. 1, 1° gennaio 1912.

critica dei nuovi modelli di consumo femminili, e l'esaltazione della dignità sociale e della superiorità morale della donna contadina. In forma estremamente sintetica, così egli riassume il suo pensiero ne *I proverbi di Pipetta*²¹³:

Donna massaia, grano sull'aia.
Donna e vino, carcere vicino.
Donna in ballo, donna in fallo.
Donna in finestra, tegola in testa.
Donna in teatro, marito in baràtro.
Donna e moda, ogni legge snoda.
Donna con danaro, marito somaro.
Donna che origlia, infelice chi la piglia.
Donna tra i figli, rosa tra i gigli.
Donna modesta, famiglia onesta.

La destinazione popolare delle composizioni di Sbarra facevano privilegiare i metri tradizionali della letteratura popolare toscana, fra cui lo stornello, che si componeva di un distico o da tre versi di cui il primo breve (quinario o settenario) seguito da uno o due endecasillabi. L'uso dello stornello era diffusissimo nelle campagne toscane, cantilenato ed improvvisato a turno, spesso a rima baciata, durante le lunghe fasi dei raccolti o della battitura. Spesso lo stornello veniva anche intonato nelle aree rurali come strumento di «invettiva» o di denuncia delle devianze, usato ad esempio contro le donne infedeli, gli omosessuali, i vecchi avari, i conflitti fra marito e moglie, quando il primo veniva picchiato dalla seconda²¹⁴. Proprio come metro dell'invettiva don Flori riprendeva lo stornello, riadattandolo alle nuove esigenze sociali, pubblicando nel 1918 una fenomenale Stornellata bombardiera di critica sociale diretta contro le nuove abitudini delle donne²¹⁵.

²¹³ L. Marini – U. Sernesi, *Sbarra cit.*, p. 102, *I proverbi di Pipetta*.

²¹⁴ Su queste usanze esiste un'ampia letteratura di studi etno-antropologici. Cfr. la nota 6 a p. 434 di M. Barbagli, *Sotto lo stesso tetto cit.*; M. Fincardi, *Derisioni notturne: racconti di serenate alla rovescia*, Santa Maria Capua Vetere, Spartaco, 2005.

²¹⁵ Cfr. il testo in *Appendice alla prima parte*. “La Chitarra”, a. VII, n. 3, 1° agosto 1918, *Stornellata bombardiera*. «I nostri birichini, le nostre ingenue ragazzine, le nostre buone vecchiette canteranno canteranno canteranno, nelle orecchie a certe sciagurate, la nostra stornellata per indurle a vergognarsi ad uscire di casa per indurle a cambiar vita. E voi donne, senza cervello e senza cuore, che siete il disonore e la rovina della Patria, siete avvisate! La guerra è dichiarata contro di voi e contro i vostri alleati: l'ambizione, la moda, il lusso, la vita scandalosa e sporca che conducete! Le ostilità saranno aperte all'arrivo, in tutta Italia, della terribile “Chitarra” recante la più terribile bombardiera. Se vi preme la pelle *tenetela coperta*. E voi, chiassosi birichini, e voi graziose ragazzine, e voi amabili donnette; pronte all'arrivo della *stornellata bombardiera*. Aria nei polmoni! Cantate, cantate forte! Perseguitate notte e giorno le sciagurate che hanno dimenticato chi soffre e muore in trincea. Quando noi bombardieri, noi tutti combattenti, torneremo a casa,

Capitolo Secondo

Lo stesso metro dello stornello veniva usato per la propaganda antialcolista, mentre lo stesso Sbarra pubblicava alcuni suoi stornelli contro “il vizio della bottiglia”²¹⁶.

Fior di lupino!
Se vuoi campar di molto e viver sano
Attieniti all’acqua e lascia stare il vino.

Bocca d’ombuto
Quando sarai dal mal cotto e spacciato
Ricordati del vino che hai bevuto

Bicchiere, bicchierino e bicchierone:
muso di pipa e naso a peperone!
Muso di pipa e naso a peperone:
patente di cretino odi bestione (sbarra)

O bevitori, non bevete tanto
Tre cose sul bicchiere c’è dipinto:
la prigione, lo spedale e il camposanto. (sbarra)

O ragazzine che fate all’amore,
se un buon marito volete trovare
non isposate mai un bevitore (egle)

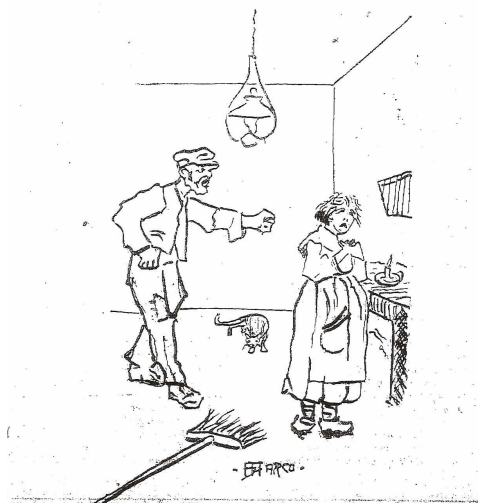
Efficaci vignette, come quelle che riproduciamo di seguito, venivano poi a rappresentare visivamente gli effetti dell’alcool: famiglia trascurata, mogli spettinate, lacere e battute, perfino il gatto tignoso e spelacchiato... Alle donne, ancora una volta, ci si rivolgeva affinché vigilassero sui mariti e li allontanassero dalla frequentazione dell’osteria e, nello scegliere marito, si tenessero lontane dai bevitori.

vogliamo abbracciatevi e baciarvi e vogliamo poter dire che, come noi abbiamo salvato la Patria versando il nostro sangue, voi l’avete salvata mettendo giudizio a tante femmine sciagurate».

²¹⁶ “La Chitarra”, anno I, n. 5, *Chitarra astemia* : «Invitiamo tutti gli amici a volervi collaborare inviando epigrammi stornelli, strambotti, poesiole, motti proverbiali ecc. per offrire al nostro popolo e specialmente ai birichini dei nostri asili e ricreatori (...) una buona e completa antologia popolare antialcolista. (...) Procurino i chitarristi a rovescio di renderli con ogni mezzo popolari specialmente col farli cantare, su una delle tante ariette che sono in voga, oppure facendoli recitare da qualche buon brillante». “La Chitarra”, a. I, n. 6: «Disse al medico un giorno mastro Cecco: / - Mi dice un po’ dottore, la ragione / Perché il bambino mio è così zuccone? / E il medico rispose secco secco: / - Se vuol del tuo figliuol fare un cretino / Seguita a dargli a bere del vino. (sbarra)». «Se ti preme la famiglia, / Tien lontana la bottiglia. Sbarra».

Musica in famiglia

(Volantino illustrato della Chitarra)



LA CHITARRA

5

L'ARIA DELLA CITTA'

(Novella dialogata)

...ma che dite davvero, Nunziata?
 — Dico proprio davvero e nessuno gli leva dal capo quell'idea, sapete; è lì, fitta e confitta come un chiodo... Vuole andare in città, vuole andare in città...
 — Chi sa che s'immagina di trovare in città...
 — Gli anno dato ad intendere un monte di storie... un servizio d'oro... padroni più d'oro che mi... probabilità di farsi una bella posizione... e così la mi' Nina ci s'è montata la testa e nessuno è più bono a tenerla a freno...



— Povera Nunziata, per me, ve la dico schietta, la colpa è tutta di quei librai che gli portò a leggere l'Ebe... Vi ricordate l'Ebe di Lello?... anche quella tutta nasso e penne ritornò al paese rivestita che pareva una cornacchia, e parlava pessimo coll'ene parava. Pare impossibile, ma quando si sta bene, proprio 'un ci se n'accorge...

Perché insomma, o che gli mancherebbe quassù alla vostra figliuola?

— O andate a dirle a lei co-deste cose: Una mamma, pochina, che l'adora, un poderetto che grazie a Dio, il pane glielo rende, e poi libertà, lavoro e aria sana... Eh! se ci fosse il su' babbo buon'animal sarebbe un altro par di maniche...

Ma Dio si vede che mi vuni provare dell'altro, e sia fatta la

Musica in famiglia: «Spiegazione: il vino e i liquori sono la rovina delle famiglie. L'uomo dedito al vino perde l'amore alla famiglia; frequenta la bettola; va coi cattivi compagni; giuoca e beve il denaro che dovrebbe servire per la casa; si dà ad ogni vizio e ad ogni vigliaccheria. La casa diventa un inferno: la vittima è sempre la povera moglie. Ragazze, prima di prender marito, aprite gli occhi per non prendere un beone! Spose, tenete lontano il vostro compagno dalla bettola, facendogli trovar sempre una casa linda e pulita e piena di sante gioie domestiche». Fonte: "La Chitarra", a. VI, n. 5 (1917).

L'aria della città: la massaia (seduta) diffida la giovane contadina (in piedi) dall'andare in città. Fonte: "La Chitarra", a. VII, n. 4 (1918).

Nel complesso si trattava di pubblicazioni in italiano e in dialetto fiorentino diretti al popolo più che al mondo dell'associazionismo cattolico – da cui pure proveniva probabilmente la maggior parte degli autori – con cadenze ossessive e termini abbastanza stereotipati che, criticando i comportamenti devianti, non mancavano di esaltare in chiave apologetica la fedeltà al papa, al lavoro dei campi²¹⁷, facendo di tuttata la popolazione contadina un popolo di bravi cristiani, morali, devoti e naturalmente antisocialisti (e sul legame fra fede e antisocialismo torneremo nel paragrafo 4.4).

Il modello femminile proposto era quello della donna «angelo del focolare», cuore della famiglia rurale, massaia prolifica, moglie affettuosa, attaccata alla terra. Nella novella *L'aria della città* pubblicata su "La Chitarra" nel 1918²¹⁸ si presentava una situazione tipica più volte ripresa. Una giovane

²¹⁷ Cfr. *Il canto degli agricoltori* in "La Chitarra", a. III, 1914, n. 5-6.

²¹⁸ "La Chitarra", a. VII, n. 4 (1918).

contadina desiderosa di trasferirsi in città si rivolgeva ad una massaia vicina, la quale la convinceva a restare in campagna raccontandole dell'esperienza di sua figlia. Ella in principio stava «da contadina come [era] nata, ma con una libertà, una pace, una salute da far invidia a una regina». Ma «si montò la testa» ed era andata a servizio in città. Qui si era ridotta a fare la serva, e poi «la disgraziata inesperta, s'era lasciata metter su da consigli delle cattive compagne, s'era sviata, aveva dato retta alle lusinghe d'un vagheggino... e, abbandonata la scopa, aveva creduto di potersi mettere a far l'artista cantando le canzonette nei caffè...». La giovane era finita quindi «sola, abbandonata da tutti, malata, nel fondo di una soffitta buia... (...) E non ci fu più rimedio, sai. La tisi galoppante si portò via quella poverella in pochi giorni. Che strazio! Rammentava sempre il su' paese, si pentiva dei suoi peccati, avrebbe voluto ritornare indietro, e lì a piangere, a chieder perdono, a confessare che i cattivi libri l'avevano sviata e le false amiche l'avevano tratta in quella ruina... Morì così, pentita... e la mamma la fece riportare lassù al suo paese... e seppellire nel piccolo cimitero accanto al babbo...». La morale della novella di don Flori era compresa dalla giovane ascoltatrice della novella la quale decideva di restare a fare la contadina dicendo «vado a pregare il signor parroco che dica una messa per la buon'anima della vostra figliuola... che ha pregato per noi...»

Lo stesso tema veniva ripreso in forma originalissima nella canzone *Il Tri... Tri...* più nota e assai rappresentata nel dopoguerra col titolo *La telefonista*²¹⁹. Si cantava di una ragazza contadina («son nata in mezzo ai campi all'aria pura») la quale aveva voluto abbandonare la campagna per vivere in città, dove adesso lavorava come telefonista. La monotonia del lavoro («or, condannata in questa sepoltura») ed il grigiore della città le fanno rimpiangere la passata vita nei campi («O dolci campi! Dolce vita...») e consigliare a tutte le giovani contadine di non seguire il suo esempio e di non abbandonare la campagna²²⁰.

Grande fortuna infine ebbe la novella intitolata *Addio Ciuchino* anch'essa scritta durante la guerra, ma più volte ripubblicata negli anni seguenti al conflitto²²¹. Si narrava di un cantastorie che, di fronte alla tirchieria della

²¹⁹ “La Chitarra”, a. II, 1913, n. 1, col titolo *Il Tri... Tri*. Per il testo cfr. *Appendice alla prima parte*.

²²⁰ La canzonetta, scriveva don Flori, «è scritta apposta per combattere quella mania che c'è nel nostro popolo di fare qualunque sacrificio per venire in città a far l'impiegato e per cui l'agricoltura (e fosse l'agricoltura solamente!) ne soffre tanto! (...) La bimba o la ragazzina che la eseguirà, otterrà un grande effetto, se quando la canta, agirà con disinvoltura (allorché viene interrotta dal campanello del telefono) nel lasciare e riprendere il canto, voltandosi ora all'apparecchio, ora al pubblico ecc. ».

²²¹ In “La Chitarra”, anno V (1916), nn. 3-4, con il titolo *Quel signore a rovescio me ne fa una delle sue*. Ripubblicata poi in “Almanacco-Canzoniere della Chitarra”, 1917 e quindi in L. Marini – U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)* cit., pp. 122-125 col titolo *Addio Ciuchino*.

Capitolo Secondo

gente di città ed al costo della vita, decideva di trasferirsi in campagna per cantare in mezzo ai contadini piuttosto che ai signori delle città: «in campagna voglio andare, coi contadini, tra gli ignoranti, coi villani che non sanno di politica e di diplomatica e dicono sì sì, no, no, proprio come il Vangelo di Dio che non sbaglia mai! (...) in campagna voglio andare, dove l'abito non fa il monaco; dove non si spendono duecento lire per farsi un vestito e si può andare scalzi e rattoppati senza esser presi per gente di malaffare». Il cantastorie così, intonando la sua musica, descriveva ed esaltava ogni ambito della vita agreste: i bambini²²², la «maschia gioventù»²²³, le fanciulle e le giovani contadine:

Eppoi venivano le fanciulle... belle, forti, e modeste nei loro vestiti di umile vergatino... ed io cantavo le violetta a mammola, non quelle secche od avvizzite che portano sui cappelli matti le signore della città, ma quelle fresche che vivono nascoste nei campi ed empiono l'aria del profumo di ogni virtù... E le fanciulle si stringevano l'une alle altre ed abbassavano gli occhi...

²²² «E i bambini, vegeti e sudicetti, coi piedini scalzi e polverosi e il nasino sudicio, mi venivano incontro, a frotte, gridando, "Ecco il cantastorie! Ecco il cantastorie!". Ed io cantavo i gigli dei campi, non quelli di carte e di tela che fanno qui [in città]... e i bambini saltavano, strillavano, e davano manate d'erba fresca al mio ciuchetto che cantava, per ringraziare, anche lui...». Ivi.

²²³ «E allora io cantavo la giovinezza, non quella sfiancata, dai muscoli di lardo, che s'imbosca nel vizio, dopo aver ostentato e sfruttato un patriottismo che non ha mai sentito, ma la balda, la maschia gioventù, dai polsi ed i garretti d'acciaio, dai polmoni di bronzo e il cuore d'oro; la maschia gioventù dei campi, la cui virtù sola, il cui solo sacrificio sostiene tutto l'urto dell'onda nemica che minaccia la patria...». Ivi.



La novella *Addio Ciuchino* di Sbarra. “Almanacco-Canzoniere della Chitarra”, 1917

L’elogio della vita contadina passava in rassegna quindi l’elogio dell’istituto familiare, in particolare «la famiglia patriarcale dei campi»²²⁴, per poi concludersi con un implicito elogio della sana religiosità della brave massaie, che segnandosi cantavano le preghiere per l’Angelo della Pace e la Vergine del Rosario:

E le donne impaurite, mi accennavano e dicevano:

O via! Ora basta! Cantate la *Preghiera del Papa per la pace, lo Stornello del Papa...* Ed io cantavo: *E al Papa voglio andar a far l’inchino...* e gli uomini si scoprivano il capo e le donne si segnavano... e dicevano: *bravo!*

Eppoi: - Via, poeta, ora cantaci l’orazione in *ottava rima* della Madonna del Rosario... quella per la guerra; la sapete?...

E cantavo... e suonavo... e sognavo...

E mi vedevo, mentre il sole calava, tanta gente inginocchiata d’intorno e tanta

²²⁴ «La famiglia: ma non quell’accozzo putrido e puzzolente di detriti, frutto della licenza e del libertinaggio che si vede in città, ma la famiglia patriarcale dei campi, dove il nonno bianco, vegeto e robusto, fiero del suo nome e della sua fede, vede germogliare, crescere e moltiplicarsi nel timor di Dio i suoi innumerevoli rampolli e si compiace che, in fin dei conti, anche lui non ha vissuto invano per la sua casa, per il suo paese e per la santa religione (...) E i butteri, e i capoccia serravano i pugni nodosi e neri e inghiottivano commossi...». Ivi.

Capitolo Secondo

che correva ad udirmi, mentre la mia chitarra dava suoni che non avevo mai uditi ed io cantavo all'Angelo della Pace, alla Vergine del Rosario...

In conclusione, negli anni del dopoguerra il modello prevalente – salvo rare e preziose eccezioni – riproponeva un'immagine femminile sostanzialmente priva di connotati originali. La letteratura popolare di provenienza padronale o di segno cattolico sottolineava con articoli, ammonimenti, novelle e macchiette sociali come nel contesto urbano le giovani trovassero sempre un ambiente sfavorevole, che produceva in loro tristezza, rimpianto per la vita dei campi, una forte nostalgia per il focolare domestico e la figura materna. Nonostante la visione moralistica che carica di significato negativo le nuove aspirazioni delle contadine, proprio l'ampia trattazione del tema lascia intuire che in realtà in loro si stessero facendo strada desideri differenti e nuovi modelli di consumo, prime prese di distanza da famiglie di origine e da un sistema di vita rurale ormai percepiti come arretrati e soffocanti. Tuttavia il forte apprezzamento per la devozione delle donne contadine, per la loro frequentazione della chiesa e delle celebrazioni liturgiche sottolineava la *persistenza reale* di una sensibilità altrettanto diffusa, e con cui dovremo fare i conti. Qui la nostra analisi incontra il tema affascinante della *religiosità contadina* a cui sarà dedicata la seconda parte di questa ricerca.

APPENDICE alla prima parte

Regione e province toscane prima del 1927

Il circondario montano della Romagna Toscana (comprensorio di Firenze) passa da 8602 a 8287 (-3,7%). In totale nella parte montana della provincia di Firenze si ha il decremento più significativo (-4,8%). Il dato è più contenuto nelle aree della bassa val di Bisenzio e Val dell'Ombrone -4,1% e nelle aree di collina -1,9%²²⁶.

Alfabetismo

Fra la popolazione del Regno d'Italia d'età superiore ai 6 anni, nel 1901 sapevano leggere il 46% delle donne e il 58% degli uomini (52% del totale), nel 1911 il 58% delle donne e il 67% degli uomini (62% del totale), nel 1921 il 69% delle donne e il 75% degli uomini (72% del totale).

La Toscana segue la media del Regno poiché sono alfabeti nel 1901 il 45% delle donne e il 58% degli uomini (52% del totale); nel 1911 il 58% delle donne e il 68% degli uomini (63% del totale) e nel 1921 il 68% delle donne e il 76% degli uomini (il 72% del totale)²²⁷.

In provincia di Firenze (ma i dati comprendono anche i comuni urbani) si ha²²⁸:

	MF	M	F
1921	73	77	68
1911	60	65	54
1901	47	54	41

Per Siena:

	MF	M	F
1921	60	65	54
1911	49	55	43
1901	41	47	35

²²⁶ Istituto Centrale di Statistica (a cura di), *Censimento della Popolazione del Regno d'Italia al 1° dicembre 1921*, Serie VI, vol. XIX, *Relazione Generale*, Roma, Stab. Poligrafico per l'Amministrazione dello Stato, 1928.

²²⁷ Ibidem, p. 227.

²²⁸ Ibidem, p. 221.

L'incremento della percentuale degli alfabeti è massiccio soprattutto nelle giovani generazioni. Nel 1921 la fascia d'età compresa fra i 15-21enni (cioè i nati agli inizi del secolo) aveva una percentuale di alfabeti pari all'82% delle ragazze e l'84% dei ragazzi (nel 1911 in tale fascia d'età le percentuali rispettive erano del 71% delle ragazze e del 75% dei ragazzi, mentre nel 1901 il 60% delle ragazze e il 64% dei ragazzi), nella fascia fra 21 e 25 anni nel 1921 si ha il 79% per le ragazze e l'84% dei ragazzi, mentre nel 1911 nella stessa fascia d'età erano alfabeti il 68% delle ragazze e il 76% dei maschi, mentre nel 1901 solo il 57% delle ragazze e il 66% dei ragazzi. Nella fascia d'età compresa fra 50 e 60 anni nel 1921 sono alfabeti il 58% delle donne e il 68% degli uomini, mentre nel 1911 lo erano il 41% delle donne e il 60% degli uomini e nel 1901 il 29% delle donne e il 49% degli uomini.

Quindi all'indomani della prima guerra mondiale si ha un'alfabetizzazione crescente con due eventi particolarmente interessanti: cresce l'istruzione delle giovani generazioni (in media un 15-20% in più dei loro padri) e diminuisce il differenziale dell'analfabetismo fra maschi e femmine.

Popolazione attiva in agricoltura

Popolazione toscana maschile e femminile con età superiore a 10 anni in categorie professionali²²⁹:

1911
fra i maschi: 487.315 in agricoltura; 301.384 in industria; 116.768 atti a casa.
fra le donne: 170.403 in agricoltura; 163157 in industria; 645.397 atte a casa.
fra la popolazione di ambo i sessi: 657.718 in agricoltura; 464.541 in industria; 762.165 atti a casa.

1921
Fra i maschi: 516.076 in agricoltura; 32.2851 in industria; 149.400 atti a casa (pensionati, studenti).

²²⁹ Ibidem, pp. 238-241.

Capitolo Secondo

Fra le donne: 189.976 in agricoltura; 90.992 in industria; 813.047 atte a casa.
Ambo i sessi: 706.052 in agricoltura; 413.843 in industria; 962.447 atti a casa.

Caratterizzazione professionale su 1000 abitanti della Toscana²³⁰:

1911

Fra i maschi superiori a 10 anni : 469 sono in agricoltura, 290 nell'industria, 113 atti a casa.

Fra le donne superiori a 10 anni 161 sono in agricoltura, 155 nell'industria, 611 atte a casa.

Fra la popolazione di ambo i sessi: 314 sono in agricoltura, 222 in industria, 364 atti a casa.

1921

Fra i maschi superiori a 10 anni 453 sono in agricoltura, 284 nell'industria, 132 atti a casa (pensionati, studenti).

Fra le donne superiori a 10 anni 163 sono in agricoltura, 78 nell'industria, 698 atte a casa.

Fra la popolazione di ambo i sessi : 307 in agricoltura, 180 in industria, 418 atti a casa.

In conclusione, considerando la sola popolazione attiva, nel 1921 in Toscana il 45,3% dei maschi sopra i 10 anni erano impiegati in agricoltura, mentre nel 1911 erano 46,9%²³¹.

Famiglie mezzadrili

²³⁰ Ibidem, p. 244-247.

²³¹ G. Lorenzoni (a cura di), *Relazione finale sull'Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formata in Italia nel dopoguerra*, Roma, 1938, pp. 243 e ss. Gli Addetti all'agricoltura, secondo i calcoli di Serpieri, con riferimento alla popolazione d'età superiore ai 10 anni sono invece a 41,72 % (873.317 unità) per il 1911 e al 40,19% (924.946) per il 1921 rispetto alla popolazione attiva. A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali* cit., pp. 364 e 368-369.

Capitolo Secondo

In Toscana ci sono 92.727 famiglie con capofamiglia colono-mezzadro, su un totale di 576.637 famiglie per un totale di quasi 2 milioni e 800 mila componenti²³².

La Toscana è la terza regione d'Italia per numero di componenti con 4032 famiglie oltre i 16 componenti (13.435 in Veneto e 6067 l'Emilia-Romagna). Le famiglie mezzadrili toscane sono composte in media da 7,7 abitanti contro il 5,3 dei piccoli proprietari, il 5,7 dei fittavoli ed il 4,7 dei pigionali²³³.

*Lavoratori agricoli nelle province toscane nel 1911*²³⁴

Percentuale (%) sulla popolazione attiva in agricoltura nell'anno 1911				
Provincia	Owner operators	Fixed rent tenants	Sharecroppers	Wage labourers (daily workers and permanent employees)
Arezzo	8	3	60	23
Firenze	6	2	67	21
Lucca	23	5	37	31
Pisa	8	3	59	26
Siena	5	/	69	21

*Lavoratori agricoli in Toscana (1911 e 1921)*²³⁵

	1911	1921
Mezzadri	60,97 %	58,43 %

²³² Istituto Centrale di Statistica (a cura di), *Censimento della Popolazione del Regno d'Italia al 1° dicembre 1921*, Serie VI, vol. XIX, *Relazione Generale*, Roma, Stab. Poligrafico per l'Amministrazione dello Stato, 1928, tav. X, p. 74*.

²³³ Ibidem, pp. 161-165.

²³⁴ J. S. Cohen – F. Galassi, *Sharecropping and productivity: "Feudal residues" in Italian Agriculture, 1911*, in "The Economic History Review", New Series, vol. 43, n. 4 (nov. 1990), pp. 646-656, tab. 1.

²³⁵ A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali cit.*, pp. 364 e 368-369.

Capitolo Secondo

Agricoltori proprietari	13,23 %	20,33 %
Giornalieri	20,06 %	16,77 %
Obbligati	3,12 %	2,45 %
Fittavoli	2,62 %	2,02 %

La “Stornellata Bombadiera” contro i nuovi costumi femminili

“La Chitarra”, anno VII, n. 3 (1° agosto 1918)

Fiorin di menta:
il bombardiere, o donne, passa e canta
la vostra sporca moda che sgomenta.

Fior di verziere:
credete con la moda d’esser care
ma il pubblico vi bolla per leggere

Fiorino rosso!
Falla finita, via! con tanto lusso!
Non ha nemmeno la camicia addosso!

Fiorin di melo:
L’onor delle donne prende il volo
Attraverso le vesti tipo-velo!

Fior di limone:
Piuttosto che belletto, o ragazzine,
compratevi una libbra di... sapone!

Fior d’albicocca:
Tu porti gli stivali alla polacca,
ma il bombardiere, bimba, non abbocca.

Fior d’albicocca:
l’amore, bimba mia, no!, non attacca
se non torni modesta alla tua rocca.

Capitolo Secondo

Fiorin fiorello:
ti credi, sciocca, l'idolo del ballo,
e invece sei di tutti lo zimbello!

Fior di cicuta:
la donna che vien fuori scollacciata,
oltre la ciarpa, ha ogni virtù perduta.

O ragazzina dalla corta gonna
Guarda di non andare tanto in grenna:
l'uomo la vuole onesta la sua donna!

Fior di giunchiglia:
hai tempo, o bimba mia, a far la coglia:
il bombardiere passa e non ti piglia.

Fiorino rozzo:
L'acque odorose mascheran il puzzo:
lavati, è meglio, con l'acqua del pozzo.

Fiorino verde:
donna ambiziosa calcia, cozza e morde:
triste colui che dietro ci si perde.

Fiorin dell'aia:
due cose tien lontan dalle tue cuoia:
donna ambiziosa e can che non abbaia.

PARTE SECONDA :

ANDARE IN PARROCCHIA

Larghetto: Re bemolle maggiore

Each invisible prayer is like a cloud in the air,
tomorrow keeps turning around.
We live and we die, we know not why
but I'll be with you when the deal goes down.

(da *When the deal goes down* di Bob Dylan)

CAPITOLO 3

VITA RELIGIOSA NELLE FAMIGLIE CONTADINE E PARROCI DI CAMPAGNA

3.1 Il Parroco nella società contadina

a) Dal parroco-agronomo al parroco maestro del popolo

Era il 1774 quando mons. Giuseppe Giovanni Ippoliti, vescovo di Cortona, al ritorno dalla sua visita pastorale in Valdichiana, scrisse la *Lettera parentetica, morale, economica* nella quale, esortando proprietari e mezzadri all'osservanza dei propri rispettivi doveri, invitava i parroci di campagna a vigilare sui comportamenti dei contadini e soprattutto a fornire loro quell'istruzione e quell'educazione che potesse fare di essi buoni coloni e quindi buoni cristiani¹.

Non era il primo, ma certamente il più rilevante fra gli interventi che in epoca Leopoldina richiamarono l'urgenza pastorale di radicare il clero nella realtà rurale in cui doveva svolgere il proprio ministero. Di questo erano convinti anche il georgofilo Ferdinando Paoletti, pievano di Villamagna², Francesco Pagnini ed il proposto di Signa Marco Lastri, che individuarono nei curati di campagna i maestri popolari di un modello pedagogico che

¹ G. G. Ippoliti, *Lettera parentetica, morale, economica di un parroco della Val di Chiana a tutti i possidenti o comodi, o ricchi, scritta nell'anno MDCCXXII. Concernente i doveri loro rispetto ai contadini. Nuovamente impressa coll'aggiunta di una Istruzione morale-economica sull'educazione, e sui doveri dei contadini del medesimo*, Firenze, per Gio. Batista Stecchi e Anton Giuseppe Pagani, 1774. Cfr. M. R. Caroselli, *Critica alla mezzadria di un vescovo del '700*, Milano, A. Giuffrè, 1963; I. Camerini (a cura di), *I contadini e il vescovo: la mezzadria in Toscana in un testo del Settecento*, Roma, Lavoro, 1987.

² I suggerimenti di mons. Paoletti furono presentati nel Concorso promosso nel 1772 dall'Accademia dei Georgofili (nata peraltro per la volontà del canonico Ubaldo Montelatici) che intendeva realizzare di una scuola di agricoltura per i ragazzi della campagna. Cfr. AG, AS, b. 105.5 [anno 1772], *Ideare un progetto di scuola dell'agricoltura e coerentemente un sistema di educazione per i ragazzi della campagna*. Del pievano si veda inoltre F. Paoletti, *I veri mezzi di render felici le società. Appendice al Libro de' pensieri sopra l'agricoltura*, Firenze, per Gio. Batista Stecchi e Ant. Giuseppe Pagani, 1772. Da menzionare è lo studio di M. Mirri, *Ferdinando Paoletti agronomo, georgofilo, riformatore nella Toscana del settecento*, Firenze, La nuova Italia, 1967.

conobbe poi particolare fortuna nel periodo lorenese precedente alla conquista napoleonica³.

Nel 1819 Cosimo Ridolfi e successivamente lo stesso mons. Lambruschini esaltarono, in seno all'Accademia dei Georgofili, le felici esperienze pedagogiche adottate dai parroci rurali nell'istruire i contadini⁴, sulle quali si fondarono poi le scuole di "Reciproco Insegnamento", che trovavano nei parroci delle campagne entusiasti sostenitori⁵. E per tutta la prima metà dell'Ottocento il *Giornale Agrario Toscano* ripropose con forza l'esempio del parroco rurale – introducendo l'idea che il parroco dovesse essere anche istruito e insegnante di scienza agraria. Un tema questo riproposto da Ignazio Malenotti, parroco di Montauto presso San Gimignano, nel suo celebre *Il Padrone Contadino*, pubblicato per la prima volta a Colle Val d'Elsa nel 1815 e riedito con maggior fortuna nel 1840, in cui sosteneva che una conoscenza approfondita dell'agricoltura era indispensabile per gli ecclesiastici non meno che per i fattori ed i contadini⁶.

Venne delineandosi così il modello del "parroco-agronomo", figura della quale già il Lastri e lo stesso pievano Paoletti erano stati anticipatori alla fine del Settecento. Coltivazione della vite e dell'olivo furono gli argomenti che videro alcuni parroci di campagna in prima linea sia come proprietari-produttori, sia nell'individuazione di migliorie da apportare ai loro prodotti, ed una serie innumerevole di articoli comparsi sul *Giornale Agrario Toscano* nel corso dell'Ottocento dimostrano il peso ed il ruolo che le teorie della scienza agraria, ma anche le pratiche agronomiche riscossero presso i parroci rurali della Toscana⁷.

³ Cfr. AG, AS, b. 105.5 [anno 1774], *Ideare un progetto di scuola dell'agricoltura e coerentemente un sistema di educazione per i ragazzi della campagna*. Si veda anche M. Lastri, *Corso di Agricoltura pratica ossia Ristampa dei Lunari pei contadini della Toscana ora ridotti a nuova forma corretti ed in parte accresciuti dal loro autore Accademico Georgofili*, Firenze, presso Anton Giuseppe Pagani, e Comp., 1787.

⁴ AG, AS, b. 65. 566, C. Ridolfi, *Ragionamento sui vantaggi e sulla necessità di generalizzare il metodo dell'istruzione scambievolmente elementare*, 7 marzo 1819. AG, AS, b. 72.924, R. Lambruschini, *Sull'istruzione del popolo*, 4 dicembre 1831.

⁵ Cfr. L. Bigliuzzi – L. Bigliuzzi, "Reciproco Insegnamento", *il contributo dei Georgofili*, Firenze, Accademia dei Georgofili, 1996.

⁶ I. Malenotti, *L'Agricoltore istruito dal Padron Contadino e dal cultore di piantonaie del vignaiolo e del pecoraio del Proposto Ignazio Malenotti*, Colle, presso E. Pacini Tip. Editore, 1840. La prima edizione del volume è I. Malenotti, *Il padrone Contadino (...)*, Colle, presso Eusebio, Pacini e figlio, 1815.

⁷ M. Lastri, *Lezioni di agricoltura ristampate per la quarta volta con aggiunte e note*, Firenze, presso Giuseppe di Giovacchino Pagani, 1819-1821; AG, "Atti Georgofili", M. Lastri, *Elogio del parroco samminiatese Gio. Battista Landeschi*, tomo 3, 1796, pp. XVI-XX; G. B. Landeschi, *Saggi di agricoltura di un parroco samminiatese*, Firenze, per Gaetano Cambiagi, 1775; F. Paoletti, *L'arte di fare il vino perfetto e durevole per poter servire all'esterno commercio*, Firenze, nella stamperia Stecchi e Pagani, 1774. Fra gli innumerevoli manuali si ricordano qui i più rilevanti scritti dal Malenotti stesso: I. Malenotti, *Manuale del cultore di piantonaie con una memoria sullo studio*

Moltissimi documenti conservati nell'Archivio della Accademia dei Georgofili sono scritti da parroci e pievani, corsi e saggi di agricoltura pratica, lunari, raccolte di proverbi, manuali per pecorai e vignaioli, segno evidente che nel clero rurale era viva la responsabilità di insegnare non soltanto la dottrina cristiana, ma anche le pratiche della buona agricoltura, della buona economia domestica, ed alcuni casi – come dimostrano gli studi del Landucci e del Tabarrini – condurre anche accurate indagini sociologiche sulla realtà delle proprie campagne⁸.

I caratteri che facevano del parroco di campagna un soggetto di prim'ordine nel contesto della Toscana mezzadrile si consolidarono poi nel corso dell'Ottocento non solo a causa del perdurante favore di cui godeva quel modello di conduzione agraria – e delle relazioni paternalistiche che il clero incoraggiava –, ma anche per espressione di un preciso disegno di “ricostruzione cristiana della società” che nell'epoca dell'intransigentismo aveva nel mito della ruralità uno dei suoi principali punti di forza.

In relazione alla crescente contrapposizione politica, è semmai possibile intravedere uno slittamento nell'interesse degli scritti dei parroci, che nella seconda metà dell'Ottocento paiono via via mettere in secondo piano il tema dell'istruzione in materia di scienza agraria, per dedicarsi con rinnovato slancio ai temi della educazione cristiana, del catechismo, delle virtù morali. Mentre infatti in materia di agricoltura, di medicina, di igiene la trattatistica minore appare un poco stanca, e peraltro scarsamente ricettiva riguardo alle nuove tecniche agrarie, alla meccanizzazione agricola ed alla moderna scienza medica⁹, durante i pontificati di Pio IX e Leone XIII la produzione letteraria dei parroci di campagna si concentra sul catechismo ai fanciulli, sulla dottrina religiosa, sull'edificazione morale e sulla devozione popolare, ed in particolar modo mariana¹⁰.

dell'agricoltura, Firenze, Tip. Di Luigi Pezzati, 1830; Id., *Manuale del vignaiolo toscano*, Colle, Tipografia Pacini e figli, 1831; Id., *Manuale del pecoraio*, Colle, Tipografia Pacini e figli, 1832.

⁸ Fra i molti saggi si citano qui AG, GAT, L. Landucci, *Considerazioni sulla povertà del contadino toscano*, 1832, pp. 505-520; AG, GAT, L. Landucci, *Dei poveri della campagna*, 1840, pp. 223-238; AG, AS, b. 79.1307, M. Tabarrini, *Il sistema di colonia come mezzo per far fronte ai pericoli del pauperismo*, 4 febbraio 1849; AG, AS, b. 80.1354, M. Tabarrini, *Sui pigionali di campagna e sopra altre specie di proletari. Memoria II*, 7 settembre 1851; AG, AS, b. 95. 278, [s.a.], *Sulla condizione presente dei contadini e dei pigionali della Toscana*, 11 giugno 1854; AG, AS, b. 83.1510, R. Lambruschini, *Dei ragazzi poveri*, 5 giugno 1859.

⁹ Cfr. G. Barzellotti, *Il parroco istruito nella medicina per l'utilità spirituale e temporale dei suoi popolani*, Milano, presso G. Canadelli, 1855.

¹⁰ Fra i numerosissimi opuscoli e pubblicazioni redatte o destinate nella seconda metà dell'Ottocento da o per i preti di campagna si veda in particolare: P. Mori, *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo*, Firenze, Le Monnier, 1857 (II ed. corretta dall'autore). Esemplicativi i tre volumi di don Francesco Fabbri: *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo nelle dottrine della fede, ossia Catechismo*, Lucca, Tip. Giusti,

Sul finire dell'Ottocento, e con maggior decisione nei primi anni del nuovo secolo, benché nella maggior parte degli opuscoli dei parroci di campagna toscani rimanesse centrale il tema dell'istruzione ai coloni – come nel saggio dell'Arcidiacono Pietro Martinelli, parroco di San Quirico d'Orcia, edito nel 1913 col titolo *Il più bel regalo da farsi ai coloni dai loro padroni*¹¹ - è ormai chiaro che il cuore dell'interesse si fosse ormai spostato dall'istruzione sulla scienza agraria, all'educazione morale, alla formazione cristiana, all'esortazione alla concordia sociale, segno dell'emergere di nuove linee pastorali e più pressanti esigenze politico-sociali. E non è un caso che all'elogio della vita agreste, della famiglia patriarcale, della concordia fra le classi che s'ispira «ai grandi principii del cristianesimo», don Martinelli facesse seguire una tirata durissima contro i socialisti («sono demoni dell'inferno!») ed i perturbatori della pace sociale. L'interesse dei parroci della campagna toscana verso le «cose mondane» in ogni caso non solo non si ridusse, ma anzi si caricò di un compito aggiuntivo. Il parroco di campagna doveva infatti fornire al popolo anche una corretta coscienza sociale e politica, suggerendo i comportamenti pratici da assumere riguardo alla loro vita associativa e politica, nella convinzione che la restaurazione morale e la «edificazione religiosa delle anime» fosse l'unico mezzo per pervenire ad una rigenerazione di una società «ormai traviata dalle storte orgogliose idee di una falsa libertà ed indipendenza»¹².

1873; Id., *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo nei precetti del Decalogo, ossia Catechismo del sac. Francesco Fabbri*, Lucca, Tip. Giusti, 1871; Id., *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo alle dottrine del peccato e dei sacramenti, ossia Catechismo del sac. Francesco Fabbri*, Lucca, Tip. Giusti, 1876. Interessante anche il fortunato manuale per sacerdoti di Anselmo da Fontana, *Il parroco di campagna al suo popolo sul vangelo delle domeniche*, Milano, Tip. Rigodi, 1878 (IV ed.); G. Piccone, *Il parroco colla dottrina e con edificanti esempi al cuore dei fanciulli di sua Parrocchia nell'accostarsi ai ss. Sacramenti della penitenza e dell'eucaristia*, Acqui, Tip. Vesc. Pietro Rigetti, 1889. Sicuramente degno di nota per la grande diffusione in Toscana anche le *Lettere di un parroco di campagna pubblicate per cura di Yves Le Querdec. Prima ed unica traduzione italiana approvata di T. F con una lettera all'autore di S. E. il Cardinal Rampolla a nome di S. S. Leone XIII*, Firenze, Tip. Minorenni Corrigendi, 1895.

¹¹ P. Martinelli, *Il più bel regalo da farsi ai coloni dai loro padroni*, Montalcino, Tip. Turbanti, 1913.

¹² s.a., *Il Parroco a' suoi parrocchiani nel giubileo dell'Anno Santo 1900*, Perugia, Tip. Santucci, 1900 in cui si afferma che il parroco «è una sentinella che di giorno e di notte veglia attento per osservare tutti i movimenti del nemico, e darne avviso alla città di Dio, al popolo suo». In questo opuscolo il parroco dopo aver trattato “della educazione dei figli”, della “pace domestica”, della “necessità delle opere buone”, della “santificazione delle feste” e delle “orazioni”, tratta i temi assai attuali della “fuga dall'ozio” e del “socialismo. Ecco il nemico da fuggire”. Alla base dell'opuscolo del parroco v'è quindi la convinzione che «il buon esempio per i doveri che abbiamo verso la religione e verso la società, deve darsi da tutti, se non vogliamo essere doppiamente rei; e de' nostri peccati cioè, unitamente a quelli che co' nostri scandali avrem promosso negli altri; e dei danni che dal mal'esempio ne vengon sempre al privato ed al pubblico». Molto interessante anche *Il Parroco di*

b) Modelli sacerdotali

A partire dalla seconda metà dell'Ottocento il richiamo al tradizionale "mito rurale" acquisiva un significato tutt'affatto specifico e peraltro già ampiamente noto, in quanto aspirazione alla conservazione, alla salvaguardia delle consuetudini consolidate, al mantenimento degli usi antichi, religiosi o sociali che fossero: sono i moduli, come afferma con chiarezza il Miccoli, di una «cultura e di una realtà contadina, conformemente del resto ad un reclutamento del clero che sempre più su tali ambienti è costretto a fondarsi, e in corrispondenza ad una tenuta complessiva dell'istituzione che nei contesti rurali appare registrare i suoi successi maggiori»¹³.

Pur nello spostamento dell'interesse della produzione letteraria e nel cambiamento del quadro sociale in un'Italia sempre più secolarizzata e sempre meno agricola, il modello sacerdotale e le forme dell'organizzazione pastorale rimanevano sostanzialmente immutate. Gli studi dedicati alla presenza del clero in alcune realtà rurali del nord Italia hanno evidenziato come ancora nella prima metà del XX secolo la parrocchia rimanga il primo nucleo della vita religiosa, in quanto centro reale della devozione e delle pratiche religiose di tutti i fedeli presenti nel territorio di sua competenza¹⁴.

*campagna risultato d'un'inchiesta recente fatta da un uomo d'azione. Traduzione dal francese coll'aggiunta di note per Ambrogio Grosso (Arciprete a Moneglia), Chiavari, Tip. Artigianelli, 1893. In questo volume si afferma che «medicina, igiene, veterinaria, agricoltura, pastorizia ecc. E' necessario che il parroco sia in cognizione di queste cose», e fornisce spunti per la medicina pratica e per salvare dall'ignoranza il «fanciullo di campagna». Ma innovativa è la cura di fornire un modello di organizzazione cristiana sulle conferenze agricole, sulla formazione di sindacati di vignaioli, confraternite di lavoratori, credito agricolo e cristiano, elezioni amministrative. Costante e diretta è peraltro la polemica contro massoni, socialisti, comunisti, anarchici. Gli stessi aspetti sono presenti in P. Moroni, *Un parroco benemerito dell'agricoltura [don Giovanni Bardi]*, Firenze, Tip. G. Ramella e C, 1915. Significativo il volume del Sac. Dott. G. Niccolai, *Il parroco e i suoi parrocchiani. Dialoghi*, Pescia, Tip. Ditta E. Cipriani, 1920 dove in forma di dialogo fra popolani ed il parroco sono discussi i temi centrali della fede e della dottrina cattolica (si veda i dialoghi "Esistenza di Dio", "C'è l'inferno?", "La confessione", "La Madonna di Lourdes"), ma anche temi dell'attualità politica ("Idee ostili alla Chiesa", "Divorzio", "Il sol dell'avvenir!", "Contro la bestemmia", "Giornalismo traditore").*

¹³ G. Miccoli, "Vescovo e re del suo popolo". *La figura del prete curato tra modello tridentino e risposta controrivoluzionaria*, in *Storia d'Italia*, in "Annali Einaudi 9", *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini - G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, vol. 9, p. 915.

¹⁴ Si vedano L. Allegra, *Il parroco: un mediatore fra alta e bassa cultura*, in *Storia d'Italia. Annali 4. Intellettuali e potere*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 895-947; G. De Rosa, *La parrocchia nell'età contemporanea*, in AAVV., *La parrocchia in Italia in età contemporanea. Atti del II incontro seminariale di Maratea (24-25 settembre 1979)*, Napoli, Ed. Dehoniane, 1982; G. Miccoli, "Vescovo e re del suo popolo" cit., pp. 885-930;

Anche per la Toscana mezzadrile occorre sottolineare il ruolo rivestito del parroco-curato, figura sulla quale tendevano a concentrarsi non solo tutto l'insieme dei compiti culturali ordinari e straordinari, ma anche funzioni di educazione e di organizzazione religiosa, civile e sociale. Fortemente ancorato al territorio e punto di riferimento ascoltato e rispettato tanto dalle famiglie contadine quanto dalle autorità civili, il parroco di campagna era – come nota Miccoli – un piccolo “*vescovo e re del suo popolo*” in quanto sul suo ruolo e sulla sua dignità si concentravano «domande ed esigenze del piccolo villaggio affidato alla sua cura, ma anche l'autorità, l'autonomia, la responsabilità con cui era chiamato a svolgerli»¹⁵.

I primi segni di crisi di questo modello cominciavano ad essere evidenti nei primi anni del Novecento. Ma mentre nelle zone urbane o sub-urbane la penetrazione del socialismo e del modernismo comportava l'emergere di linee di frattura ed elementi di modernizzazione e di secolarizzazione che implicavano la perdita dell'unità parrocchiale e dell'autorità del parroco in seno ad essa, nelle campagne il modello resse sostanzialmente fino agli anni Cinquanta¹⁶. In queste realtà tuttavia, restando ampi margini di autonomia ai singoli parroci, si ebbero importanti aggiustamenti: alcuni di essi rimasero fedeli all'impostazione tradizionale del modello, mentre altri invece lo declinarono in senso più moderno, assumendo su di sé, come vedremo più avanti, nuovi compiti di pastorale sociale e di organizzazione e formazione politica.

Come giustamente nota Maurilio Guasco nella sua *Storia del Clero*, già nel primo decennio del XX secolo alcuni importanti studi sociologico-pastorali avevano evidenziato linee di trasformazione sociale che inevitabilmente si sarebbero riflesse nelle pratiche e nell'organizzazione della pastorale nelle aree rurali; tuttavia il modello tridentino della parrocchia rurale basata sul principio della territorialità – che proprio in Toscana aveva un forte radicamento storico – restava l'unico capace di rispondere alle preoccupazioni di efficacia pastorale e di riorganizzazione cristiana, avendo nel parroco-curato il suo unico e celebrato interprete¹⁷.

G. Battelli, *Clero secolare e società italiana tra decennio napoleonico e primo Novecento. Alcune ipotesi di rilettura*, in M. Rosa (a cura di), *Clero e società nell'Italia Contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 43-123, ed in particolare pp. 112-113. Cfr. per il Veneto gli studi condotti da A. Gambasin, *Parroci e contadini nel Veneto alla fine dell'Ottocento*, Roma, Ed. storia e letteratura, 1973.

¹⁵ G. Miccoli, «*Vescovo e re del suo popolo*» cit., p. 883.

¹⁶ «Alla Chiesa (dove faccio da vescovo io)...». L. Milani a E. Palombo, 23 dicembre 1953, in M. Gesualdi (a cura di), *Lettere di don Lorenzo Milani*, Milano, Mondadori, 1988, p. 39.

¹⁷ Heinrich Swoboda in *La cura d'anime nelle grandi città* pubblicato nel 1909 metteva l'accento sullo spopolamento delle parrocchie rurali, così come fondamentali risultano anche gli *Appunti di teologia pastorale* redatti da don Giacomo Alberione fra il 1911 e 1912. Queste riflessioni non misero tuttavia in crisi la visione tradizionale del parroco, punto di riferimento della vita religiosa della parrocchia. Il Codice di diritto canonico del

Nella trattatistica sulla formazione sacerdotale che dilaga in quei decenni, riflettendosi sul magistero ordinario dei vescovi, e negli *Elogi Funebri* di ecclesiastici toscani – un genere letterario minore la cui importanza come fonte storica è stata sottolineata dallo stesso Miccoli e da Battelli – trovano conferma e verifica le risposte che il clero curato era in grado di dare alle sue sollecitazioni¹⁸.

Se i preti formati durante il pontificato di Leone XIII fino alla *Pascendi* si erano caratterizzati per l' «uscire di sacrestia», adesso, negli anni successivi alla crisi modernista il modello sacerdotale tornava a focalizzarsi, in un generale «ripiegamento verso la chiesa e la sacrestia», su una immagine di parroco ancora «fortemente legato alla tradizione tridentina», che divide il suo tempo tra la preghiera, l'amministrazione dei sacramenti, lo studio e la cura pastorale dei fedeli, «lontano dai contagi del mondo, da una società radicalmente corrotta (...) uomo delle virtù che portano alla santificazione personale: la sobrietà, la castità, l'umiltà, le pietà, le pratiche di misericordia»¹⁹.

Così anche nelle biografie di sacerdoti toscani sono viste con diffidenza l'impegno sociale, la curiosità intellettuale, l'apertura alla cultura moderna, mentre viene enfatizzata nel parroco la funzione di guida morale, la santità di vita, la superiorità morale. Il parroco è essenzialmente uomo di preghiera e non di scienza, «*quae inflat et non aedificat*»²⁰. Anche per i prelati di alto rango, canonici o docenti di teologia, si sottolinea la loro natura di «vir

1917 sottolinea nuovamente il principio della territorialità; accanto al concetto geografico tuttavia si affianca anche il riferimento al numero di abitanti, anche se nelle zone mezzadrili dell'Italia centrale restava diffusissimo fin nei più piccoli centri il modello della parrocchia rurale. Se in Sicilia non erano rare le parrocchie di oltre 90 Km² che raccoglievano 10mila e più abitanti, in Toscana al contrario si aveva per la diocesi di Lucca una media di 5 km² per parrocchia ed una media inferiore a 1000 abitanti; in diocesi di Firenze la media di abitanti per parrocchia non raggiungeva gli 800, mentre a Siena, Perugia, Pesaro era inferiore a 600, ad Arezzo inferiore ai 500. Cfr. M. Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Bari, Laterza, 1997, pp. 188-189. Dalle mie indagini condotte nell'Archivio Vescovile di Fiesole risulta che negli anni Venti non erano rari, nella fascia montana, parroci di campagna in cura d'anime che avevano una popolazione di soli 150-200 individui, quasi tutti contadini.

¹⁸ G. Miccoli, «*Vescovo e re del suo popolo*» cit., pp. 883-884. Per gli elogi funebri cfr. ibidem, p. 889; G. Battelli, *Clero secolare e società italiana tra decennio napoleonico e primo Novecento. Alcune ipotesi di rilettura* cit., pp. 102 e ss. Si veda a titolo di esempio *Il parroco considerato quale modello di fede, di carità, di religione*, Bologna, s.n., 1887.

¹⁹ M. Guasco, *Storia del clero* cit., pp. 124-124; p. 152. Cfr. anche Id., *Seminari e clero nel Novecento*, Torino, Paoline, 1990, pp. 61 e ss. Sul tema anche A. Erba, *Preti del sacramento e preti del movimento: il clero torinese tra azione cattolica e tensioni sociali in età giolittiana*, Milano, Angeli, 1984; M. Sangalli (a cura di), *Chiesa, chierici, sacerdoti: clero e seminari in Italia tra 16. e 20. secolo*, Siena, Archivio di Stato – seminario arcivescovile, 2000.

²⁰ F. Buonsignori, *Elogio funebre di mons. Giacomo Bellucci, vescovo di Chiusi e Pienza*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1917.

simplex et rectus», la «schietta semplicità di costumi», ricordando come gli «anni del ministero parrocchiale [fossero] i più lieti e sereni della vita»²¹. E' la «sapienza pratica», non gli «studi speculativi» o il «raffazzonamento di sistemi stranieri» che premiano maggiormente «in materia di direzione spirituale e di governo delle anime»²².

Di fronte alla corruzione del presente, con la perdita della propria superiorità culturale e autorità civile, l'autorità del parroco si fonda sulla propria superiorità interiore, divenendo così suprema guida e autorità morale, amato e rispettato dal popolo. L'equazione di cattolicesimo e moralità fa sì che anche nei pievani e nei propositi di campagna si celebri essenzialmente lo «zelo apostolico», li si chiama «diletto pastore», «pastor bonus», «parroco buono», si mette in risalto la carità cristiana, le opere di misericordia, e l'assiduità nello svolgere il proprio ministero di cura d'anime come «la predicazione in tutte le forme e in tutte le circostanze che gli parevano più opportune, l'assiduità al confessionale, la correzione amorosa dei traviati, le feste religiose e le pratiche di pietà»²³. «Semplice e mite», dotato di «amorevole trepidazione», il buon pievano è sempre «aperto di cuore come di ingegno, gioviale nel volto, umile e docile», sì che «tutti gli volevano bene»²⁴, e tale è la forza del modello del parroco che

²¹ «Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia», n. 8, agosto 1920, [Pistoia], *Requiescat a laboribus suis*. L'elogio funebre di mons. Mastripieri (Vicario generale della Diocesi di Pistoia, Canonico della Cattedrale e docente di Teologia al seminario diocesano) tenuto dal can dott. Giovanni Piccioni nel trigesimo giorno della morte ricorda come il defunto fosse stato proposto a San Marcello «circondato dal popolo suo, amore che gli fece poi considerare i dieci anni del suo ministero parrocchiale come i più lieti e sereni della sua vita».

²² *Elogio funebre letto da mons. Carlo Falcini vescovo di San Miniato in occasione della solenne deposizione della salma di Mons. Luigi Corsani nella chiesa cattedrale di Fiesole il giorno 9 ottobre 1910*, Fiesole, Tip. Commerciale, 1910. Secondo l'estensore dell'Elogio, mons. Corsani, vescovo di Fiesole, fu uomo di «sapienza pratica» e non si interessò di filosofia, del «raffazzonamento di sistemi stranieri, filtrazioni del sensismo francese ed inglese o del trascendentalismo tedesco (...) ma preferì studiare uomini e cose nella loro realtà concreta al lume e colla scorta della fede, come questa vigeva allora nel popolo, semplice e pura, forte ed operosa».

²³ A. Neri, *Elogio funebre di Marino Marinelli proposto di Certaldo letto dal Canonico Agostino Neri il 27 febbraio 1897 trigesimo dalla morte*, Poggibonsi, Stab. Tip. Cappelli e Marini, 1897. Il defunto operava la carità in maniera cristiana, rifuggendo dalle «filantropiche ostentazioni e le beneficenze procurate tra la furia delle danze e il frastuono delle feste profane, con gravissimo danno del pudore e della virtù». Nei giorni dell'agonia resta fedele e perdona tutti. «Moriva poverissimo» e si descrive con commozione le ultime ore, riceve il viatico, bacia il crocefisso. Funerali solenni e grande partecipazione di popolo.

²⁴ *Elogio funebre letto nel trigesimo della morte di mons. Giuseppe Conti nelle Cattedrali di Chiusi e Pienza, Norcia*, Tip. Millefiori, 1941.

anche in casi di elogi funebri di vescovi, si continua a tratteggiare le «umili origini» e la «povertà della famiglia»²⁵.

Parrocchia come famiglia e parroco come «Padre del popolo» sono analogie assai frequenti. Si scriveva nell'elogio funebre di Buonamico Bencini, parroco a Scarperia e poi pievano di Signa per ben 32 anni, che il pievano «amava di fare esclusivamente il Parroco», e soleva «accogliere tutti nella sua casa, dai bambini ai giovani, agli uomini» poiché come la casa è «il nido degli affetti famigliari per ogni Padre», così anche la canonica lo doveva essere «pure in un certo senso per il Parroco, Padre del popolo»²⁶. Il buon parroco possiede quindi tutte le virtù proprie del «padre di famiglia che amorevolmente la istruisce», quali l'autorità, la tenerezza, la responsabilità nei confronti del suo popolo²⁷.

Il modello del parroco è talmente forte e carico di suggestioni che giunge sovente ad operare un ribaltamento del modulo proposto da Miccoli, giacché non è tanto il parroco a proporsi in veste di “vescovo del suo popolo”, quanto i vescovi a presentarsi come “parroci della loro diocesi”. Il cardinal Mistrangelo, nella Pastorale del 1924, chiamava se stesso «Parroco dei

²⁵ Mons. Carlo Falcini vescovo di San Miniato in occasione della solenne deposizione della salma di mons. Luigi Corsani nella cattedrale di Fiesole nel 1910, ricordava come il vescovo avesse assistito i 12 fratellini, fornito loro «il pane sudato» in una adolescenza che fu «palestra continua di privazioni e sacrifici». «E' facile immaginarsi lo stato angustioso del piccolo Luigi in tali circostanze, in cui si trattava provvedere il pane a sì numerosa prole. E il pane non mancò: pane sudato, è vero, ma perciò appunto piatto a preparare il nostro a quella vita frugale e parsimoniosa». La sua adolescenza fu «palestra continua di privazioni e sacrifici [in cui] egli apprese da queste sperimentalmente qual sia la condizione del popolano e dell'operaio; apprese quali siano le ansie e i dolori della vita domestica trascorsa in mezzo ai disagi; quali le gioie pure e semplici dei diseredati dalla fortuna, quando sorrida loro l'ideale religioso e morale della famiglia cristiana». *Elogio funebre letto da mons. Carlo Falciani vescovo di San Miniato in occasione della solenne deposizione della salma di Mons. Luigi Corsani nella chiesa cattedrale di Fiesole il giorno 9 ottobre 1910*, Fiesole, Tip. Commerciale, 1910. Non diversamente anche per mons. Camilli si sottolinea che fu uomo «di umile famiglia», «di sangue popolano», non disdegnò di piangere e di fare opere di misericordia come lo «spezzare un pane, asciugare una lagrima, dire una buona e dolce parola», al punto che i piccoli dell'orfanotrofio diocesano piansero quel «cuore amoroso di padre» come se fosse un genitore. Can Prof. Emilio Pratellesi, *Elogio funebre letto in occasione della solenne deposizione della salma di mons. Davide Camilli nella Chiesa cattedrale di Fiesole il dì 30 aprile 1930*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1930.

²⁶ *Elogio funebre [di monsignor Buonamico Bencini, pievano di Signa] detto nella Chiesa Plebana di Signa dal Sac. Giovanni Squarcini nel trentesimo della morte*, Signa, Tip. Innocenti & Tozzi, [1943].

²⁷ s.a., *Il Parroco a' suoi parrocchiani nel giubileo dell'Anno Santo 1900*, Perugia, Tip. Santucci, 1900: «E' anche il parroco come un Padre di famiglia, che amorevolmente la istruisce mentr'ella è intorno ad essa raccolta nella sua Chiesa. Con tutta semplicità ei pone sott'occhio ai propri figlioli le loro debolezze, perché le conosce una ad una. (...) [Il Parroco ha] uno zelo tutto paterno che gli tiene luogo di eloquenza. Tutto deve piacere detto da un Padre che alza la voce in mezzo a' suoi cari figliuoli, sia che li rimproveri, o li lodi».

Parroci» e «Pastore e Padre»²⁸. Mons. Giacomo Bellucci, vescovo di Chiusi e Pienza, è definito nell'Elogio Funebre come «degnò sacerdote, buon Parroco e ottimo Vescovo», «vero pastore», e si sottolinea come la *vox populi* lo definisse con semplicità «buono»²⁹. Mons. Corsani, vescovo di Fiesole, era ricordato come «intimamente compreso della sua altissima missione di parroco», personalmente dedicato alle opere di misericordia ed in particolare alla «quotidiana assistenza al confessionale per molte e molte ore durante il suo ufficio di curato», e compianto col significativo appellativo di «Pastore e Padre di questa vetustissima Città e Diogesi»³⁰. Ed anche mons. Giuseppe Conti fu per 24 anni vescovo della diocesi di Chiusi e Pienza «con sollecitudine di pastore e con affetto di padre», al punto che «tutti gli volevano bene» come ad un buon parroco³¹.

E' quanto mai evidente in questa vasta produzione la forte enfaticizzazione dello stato sacerdotale, tema antico ed assai discusso, che ha caratterizzato l'impostazione ecclesiologica cattolica fino al Concilio Vaticano II – ma in verità anche dopo di esso. La dignità sacerdotale, impressa nel carattere dalla consacrazione sacramentale, pone lo stato consacrato ad un livello di indiscussa superiorità rispetto a quello laicale. Anche esteriormente quindi il buon sacerdote è chiamato a «mantenersi calmo e tranquillo in mezzo agli affanni e alle tribolazioni», «serio e tranquillo [nel] portamento», conservare «esteriore compostezza», «costante moderazione», «imperturbabilità» al punto da «gode(re) internamente la pace del giusto»³².

E' soprattutto la stampa intransigente a battere questi temi, specialmente nell'immediato dopoguerra, come esemplificato dallo schema di meditazione proposto ai sacerdoti della diocesi di Fiesole per il ritiro quaresimale del 1920. La meditazione, intitolata *Dignità del sacerdote*,

²⁸ AAF, Pastoral, *L'istruzione religiosa e l'ottavo comandamento, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1924*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1924, p. 1.

²⁹ F. Buonsignori, *Elogio funebre di mons. Giacomo Bellucci, vescovo di Chiusi e Pienza*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1917.

³⁰ Si scrive del vescovo Corsani: «Oh, chi potrebbe ridere i dubbi che sciolse, le lacrime che asciugò, i pericoli ed i timori che rimosse nella quotidiana assistenza al confessionale per molte e molte ore durante il suo ufficio di curato». Si dedica soprattutto alla educazione dei giovani ed «al governo spirituale per mezzo dei parroci e dei sacerdoti». *Elogio funebre letto da mons. Carlo Falcini vescovo di San Miniato in occasione della solenne deposizione della salma di Mons. Luigi Corsani nella chiesa cattedrale di Fiesole il giorno 9 ottobre 1910*, Fiesole, Tip. Commerciale, 1910.

³¹ «Per sei volte visitò la diocesi di Chiusi e Pienza facendo sentire la sua parola paterna ai piccoli ed ai grandi, confortando, correggendo e animando tutti a praticare sempre più alacramente la vita cristiana». *Elogio funebre letto nel trigesimo della morte di mons. Giuseppe Conti nelle Cattedrali di Chiusi e Pienza*, Norcia, Tip. Millefiori, 1941

³² *Elogio funebre letto da mons. Carlo Falcini vescovo di San Miniato in occasione della solenne deposizione della salma di Mons. Luigi Corsani nella chiesa cattedrale di Fiesole il giorno 9 ottobre 1910*, Fiesole, Tip. Commerciale, 1910.

proviene con ogni probabilità dagli ambienti intransigenti interni al Seminario Diocesano di Fiesole, e – densa di citazioni dalle Scritture e dai Padri della Chiesa – ricorda come il sacerdote sia «*ambasciatore* di un sovrano di infinita maestà»; «*amministratore* de' beni infiniti» del Cristo; «*amico* intimo di Gesù»; «*Cooperatore* di Dio nell'opera ammirabile della Redenzione e della Santificazione del mondo»; addirittura «elevato per il Carattere tanto al di sopra degli uomini da apparire tra loro come una divinità» in terra, al punto che «*si altitudinem coeli contempleris, altior es; si dominorum sublimitatem, sublimior es; solo Deo et Creatore tuo inferior es*»³³.

Nel 1918 con una prosa differente, anche il settimanale cattolico interdiocesano “La Squilla” enfatizzava la «missione del Parroco» nella formazione della famiglia, «che è la base della società». E' il Parroco che benedice l'unione di un uomo e di una donna col matrimonio, con l'«eccitamento a rispettarne i doveri, ed alla sana educazione dei figli», «ed è

³³ “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole”, n. 2-3, Febbraio-Marzo 1920, *Schema di meditazione per il “Ritiro mensile”*. *Dignità del sacerdote*. «Ha' tu riflettuto bene, o Sacerdote, alla tua dignità? Tu, l'*ambasciatore* di un sovrano di infinita maestà, il cui regno non è limitato né dal tempo né dallo spazio: *pro Christi legatione fungimur* (II Cor. V, 20)... *cuius regni non erit finis*; tu l'*amministratore* de' beni infiniti che nella sua Passione e morte ha meritato per gli uomini un Dio umanato: *Sic nos existimet homo, ut ministrorum Christi et dispensatores mysteriorum Dei* (I Cor. IV, 1), tu non il servo, ma l'*amico* intimo di Gesù che ha confidato a te i segreti più intimi del suo Cuore ed ha posto nelle tue mani le cose più care: *iam non dicam vos servos quia servus nescit quid faciat Dominus eius. Vos autem dixi amicos quia omnia quaecumque audivi a Patre meo nota feci vobis* (Ioann. XV, 15); tu *Cooperatore* di Dio nell'opera ammirabile della Redenzione e della Santificazione del mondo; *Dei sumus Coadiutores* (II Cor. III, 9); tu, elevato per il Carattere tanto al di sopra degli uomini da apparire tra loro come una divinità; *Ego dixi: Dii estis* (Psal. LXXXI). Oh! Aveva ragione Cassiano di esclamare meravigliato: “*O Sacerdos Dei, si altitudinem coeli contempleris, altior es; si dominorum sublimitatem, sublimior es; solo Deo et Creatore tuo inferior es...*” (...) Non ti voler inorgoglire della tua dignità, ma ad imitazione di Maria SS. magnifica e loda tu pure il Signore che ha operato anche in te cose grandi: *fecit mihi magna qui potens est*. Dinanzi allo splendore contempla più visibile la tua miseria e ripeti con S. Paolo: *gratia Dei sum id quod sum*. E come apprezzi, e come conservi questa tua dignità? (...) Le macchie fan brutta figura anche nelle vesti del più umile cittadino, ma risaltano più ignominiosamente sul manto di un re. I tuoi pensieri, gli affetti del tuo cuore, il tuo modo di parlare, la tua vita insomma, si addisce [sic] alla tua dignità? Ricordati che non con la ricchezza delle vesti, né con l'affrettata eleganza del dire, né con le vane pretese della superbia e neppure solamente con la profondità del sapere si tutela la maestà del sacerdozio ma soprattutto con la esemplarità della vita. Non voler dunque disonorare mai te stesso e il tuo ceto e G. Cristo medesimo con parole od azioni disdicevoli alla tua dignità, ma procura con la grazia di Dio di mostrar sempre attraverso al tuo esterno [sic] lo splendore invisibile del tuo sublime carattere». Per le istruzioni a preti e seminaristi sul modello sacerdotale si veda anche E. Dalla Costa, *Videte vocationem vestram* (Cor., I, 26), Firenze, 1938; A. Bonardi, *Principi e norme di buona creanza con appunti d'igiene per i seminari in conformità delle istruzioni pontificie*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1908.

il Parroco che col Sacramento del Battesimo iscrive [i giovani] nella milizia di Cristo». Sempre il Parroco conforta i morenti e benedice annualmente il «santuario domestico», istruisce i giovani «intorno alle Leggi divine, ai doveri di ogni uomo e di ogni buon cittadino».

Si vede quindi – proseguiva il redattore – come il Parroco sia tutto per i cristiani, dalla culla alla tomba: e come la natura del suo ufficio lo metta in continui rapporti con tutti, in molteplici circostanze della vita. Dal che consegue come il Parroco sia persona adatta a riconoscere i bisogni, i difetti, le necessità delle diverse classi dei cittadini, che sono affidati alla sua cura; e come per la sua stessa missione, sebbene esercitata, egli debba avere un grande prestigio sulle masse. E il suo intervento nella vita individuale, famigliare, sociale, non è che un intervento eminentemente morale, in quanto la legge che disciplina cosiffatto intervento è la legge più morale che si conosca, la legge del Vangelo (...)³⁴.

c) Parroci nella campagna toscana

Se il modello doveva essere puntellato dalla stampa cattolica intransigente con tale vigore, era senz'altro segno che quello stesso modello stava iniziando a vacillare pericolosamente in quegli anni. Soprattutto nelle città, ed in Firenze in modo particolare, la laicizzazione della società aveva fatto sì che la «maestà del sacerdozio» avesse alquanto sbiadito la sua dignità, e la talare del prete sempre meno venisse considerata pari al «manto di un re». Dalla Lettera Pastorale di mons. Mistrangelo del 1911, intitolata *Il Prete*, emerge una descrizione del sacerdote assai realistica e non priva di un'amara ironia, ben differente da quella propagandata dal clero fiesolano. Scriveva l'arcivescovo di Firenze:

Povero prete! – Avete mai visto una serpe quando, per sua mala ventura, attraversa una strada? Qualcuno più timido fugge; ma i più gli sono istintivamente subito addosso, anche i ragazzi, e, d'alti! d'alti! co' gridi, co' sassi, co' bastoni, co' piedi, finché non l'hanno schiacciata. – Presso a poco avviene così oggi al prete. (...) Altri, che forse appartengono all'associazione protettrice degli animali, si accontentano di non molestarlo (...). Non vi è demagogo rosso o verde montato sulla piazza ad arringar la ciurmaglia che non tocchi il tasto magico e, sul più bello, non faccia una scarica contro il prete,

³⁴ “La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano”, 12 ottobre 1918, *I Parroci e il dopoguerra*. Senz'altro significativo può essere ricordare che “La Squilla” fiorentina era diretta dal conte Filippo Sassoli de' Bianchi ed aveva la propria direzione in Firenze in via Magenta 7, allo stesso indirizzo in cui avrà la sua sede nazionale l' “Ala destra” del PPI, fondata dallo stesso Sassoli de' Bianchi nel 1920.

Capitolo Terzo

additandolo all'odio, al furore bestiale del suo uditorio scamiciato e incosciente, sicuro di uno scroscio di battimano³⁵.

Nella Pastorale di Mistrangelo, che denuncia come i muri siano imbrattati «a caratteri cubitali» da scritte anticlericali e dall' «eccitamento all'odio di classe: abbasso al prete! Morte al Prete! Il prete è nemico del popolo!», segno di una «campagna sconcia e sacrilega contro del prete», è evidente il clima di una città fortemente secolarizzata come Firenze. E' in città infatti che ci si può valere «di una libertà sfrenata e immorale per attaccarlo [il prete] su' giornali pettegoli e venduti, metterlo in ridicolo insudiciando i muri con figure, vignette, caricature, scritte oscene e infami».

Diverso era invece il riguardo di cui ancora godeva il parroco della campagna, modello al quale mons. Mistrangelo si volge per individuare la corretta dignità del sacerdote, «anello fra cielo e terra», pronto a sacrificarsi per fornire istruzione ai fanciulli di famiglia contadina povera³⁶. Sicuramente ispirato alla medesima fonte è lo straordinario ritratto del prete di campagna contenuto in un Foglio Volante dell'«Unione Popolare» e conservato fra le Pastorali di Mistrangelo, che descrive il ministero dei curati di montagna, disposti a percorrere in pieno inverno sentieri innevati e trascorrere notti intere fuori dalla canonica per somministrare il Viatico ai moribondi³⁷. Un ritratto che per la verità coincide abbastanza con quello che emerge anche dalle Relazioni dalle Visite Apostoliche e dai carteggi di alcuni parroci di campagna, che mettono in evidenza «gli eroici sacrifici» del parroco di campagna nell'assistenza spirituale del proprio popolo, anche

³⁵ AAF, Pastorali, *Il Prete. Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1911*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1911.

³⁶ Ivi. «Quel ragazzo ha ingegno, vorrebbe studiare, potrebbe riuscire utile alla chiesa, alla patria, mentre non ha robustezza da resistere alla vanga, all'incudine ed è povero: e il prete assottiglia il suo trattamento, e cerca aiuti altrove per mandarlo alle scuole».

³⁷ «Nato forse nella sua bella Firenze, o in un grosso borgo, dalle liete colline, dal dolce clima, si trova lanciato sui monti della nostra Romagna, sull'Appennino, in poveri luoghi, fra povera gente, ove il freddo è grande, l'inverno lungo, e le nevi costringono perfino a tenere i cadaveri sui tetti perché per intere settimane non è possibile avventurarsi per i borri che portano al cimitero e nonostante il povero prete deve essere sempre pronto alla chiamata de' suoi parrocchiani di giorno, di notte, anche quando la bufera infuria, imperversa; deve fendere la neve, raccomandarsi a Dio per non morire per istrada, arrivare fradicio al casolare mal riparato, mal difeso, passare due, tre, quattro e più notti presso l'inferno, dormire brevi ore sur una sedia, sopra una pancaccia, quando il preferire un misero giaciglio gli mostra il pericolo di uscirne malconco. Sovente, tornato di notte rifinito da un casolare parecchie ore di via pessima, disastrosa, finalmente si corica; ed ecco una nuova chiamata. Il prete non può rifiutarsi; bisogna rivestirsi, prendere il Viatico, rimettersi in moto (...) [Egli è] obbligato dopo dodici, quindici anni di studi, a viver tra gente rozza, ineducata, esigente che intende le cose a traverso e ragiona a suo modo». AAF, Pastorali, «Unione Popolare», Foglio volante n. 33, [Firenze], s.d.

in situazioni di «gravissimo disagio, correndo di giorno e di notte per luoghi disastrosi, sulla neve ed il ghiaccio, a distanza di parecchi chilometri»³⁸.

Proprio nei «parroci poveri e di campagna», Mistrangelo individuava «il santo modello» da seguire, sia per il decoro della propria chiesa, sia per le virtù in esso riposte che lo rendono a buon diritto «un martire nascosto, un martire di tutti i giorni e di tutte l'ore»³⁹. Essenziale è quindi il modello del Parroco di campagna, poiché – come sottolinea il Mistrangelo - «*qualis sacerdos, sic populus*». Il popolo è come lo vuole e lo fa il Parroco: dove ho trovato un parroco pio, zelante, riserbato, caritatevole, educato, in una parola un vero prete, l'ho veduto stimato anche dagli indifferenti, anche dai cattivi, e amato, venerato come un amico ed un padre da tutti».

La centralità e la deferenza con cui la popolazione contadina circondava il proprio parroco trova conferma da parte di una vasta gamma di fonti in pieno XX secolo. Dalle monografie di famiglie mezzadrili del Chianti e della Val di Pesa redatte dall'Inea nell'ambito delle *Monografie di Famiglie agricole* curate da Arrigo Serpieri, emerge con forza la rilevanza del parroco

³⁸ Cfr.: ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze* [1906]: «Alcuni [parroci], come son quelli delle montagne appenniniche, fanno eroici sacrifici per correre di giorno e di notte sopra quegli scogli traversando torrenti agghiacciati con gran pericolo della vita, per non lasciar morire gl'infermi senza assistenza. Le predicazioni straordinarie a forma di esercizi spirituali o missioni sono assai in uso più forse in campagna che in città; ed i frutti ne sono spesse volte consolanti». Lo stesso visitatore, in diocesi di Fiesole torna ad elogiare i «parroci di montagna che non finirò mai di encomiare» affermando che «in molte parrocchie mi sono dovuto edificare a vedere il zelo, il disinteresse, la generosità dei parroci della campagna, che per assistere i moribondi si sobbarcano a gravissimi disagi, correndo di giorno e di notte per luoghi disastrosi, sulla neve ed il ghiaccio, a distanza di parecchi chilometri», ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole* [1906]. Significativo anche un brano di don Attilio Coradini, parroco di San Quirico in Collina nel Chianti fiorentino, che scriveva al Vicario Generale della diocesi il 27 febbraio 1919: «In questi giorni ho dovuto sostenere strapazzi superiori alle mie forze fisiche a motivo di un'ammalato [sic] che ha dovuto una agonia di diversi giorni. Ho dovuto fare notte e giorno parecchie gite con una strada lunga, cattiva e faticosissima sotto la pioggia, restando parecchie ore coll'umido addosso; ed una notte che mi ricusai d'andare ebbi minacce dalla famiglia e da una parte del popolo, tanto che in casa dovemmo passare momenti di agitazione e di sgomento». AAF, SA, 26.68, Coradini Attilio, San Quirico in Collina, Montespertoli (1905-1919). Una bella testimonianza di dedizione sincera al proprio ministero, peraltro negli anni durissimi della guerra e dell'epidemia di influenza spagnola, anche il carteggio del pievano di Vicchio di Mugello don Giuseppe Sardelli. AAF, SA, 33.19, don Giuseppe Sardelli, Vicchio.

³⁹ AAF, Pastoral, *Il Prete* cit., p. 7. Scriveva inoltre Mistrangelo: «Come è il parroco, così è la chiesa. Avere una chiesa non importa se piccola, campestre, ma devota, linda, pulita, dovrebbe essere la santa ambizione del parroco buono», AAF, Pastoral, *Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918, p. 12; «Deh, imitate, fratelli miei, il santo modello dei parroci e specialmente dei parroci poveri e di campagna! L'altare del Santissimo dovete tenerlo come il gioiello della Parrocchia; il sacro Ciborio sempre decorosamente ornato, sempre pulito il corporale, lucente la pisside (...)», *ivi*, p. 13.

in ogni aspetto della vita familiare. Per le famiglie di Casole, in val di Greve, si dichiara che «hanno particolare rispetto e stima per il clero, e seguono i consigli del Priore, in molte cose che si riferiscono alla loro vita familiare»⁴⁰; ed anche presso Radda in Chianti «il clero ha indubbia autorità»⁴¹.

Ancora negli anni Venti era viva la pratica di offrire la decima “volontaria” al Parroco nel giorno del Ringraziamento, dopo la divisione del raccolto. In questa occasione tutte le famiglie offrivano uno staio (18-20 Kg.) o mezzo staio (9-10 Kg.) di grano al proprio Parroco⁴². In molti casi la decima poteva essere corrisposta anche in olio o in vino (da 2 a 4 fiaschi), anche se il parroco poi rinunciava a tale offerta poiché il vino offertogli dai contadini era di cattiva qualità, ed egli preferiva consumare quello prodotto nella propria vigna⁴³. In alcuni casi il priore provvedeva poi alla rivendita all’asta del frumento raccolto presso tutti i mezzadri della propria parrocchia durante il Ringraziamento⁴⁴.

La monografia redatta da Mario Tofani nel 1931, prende in esame una famiglia mezzadrile “tipo” composta da 12 persone residente a San Michele a Torri, nella bassa val di Pesa, descrivendo con particolare cura le abitudini religiose e gli stretti rapporti intrattenuti col parroco, che dimorava peraltro molto vicino alla casa colonica. Al parroco la famiglia ricorreva «per

⁴⁰ M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., famiglia n. 2, p. 60.

⁴¹ Ibidem, famiglia n. 3, p. 92.

⁴² Una famiglia di Radda in Chianti, coltivatrice del podere Santa Cristina in località La Villa, corrisponde alla parrocchia «mezzo staio di frumento (10 Kg. circa) come decima in occasione delle festa del Ringraziamento che qui si celebra la terza domenica di ottobre». Ibidem, famiglia n. 3, pp. 83-84. Nel bilancio di questa famiglia si hanno 90 lire di spese annue per culto ed elemosine ed in particolare: «corrispondenti a q.li 0,5 di frumento a 130 L.; 5 fiaschi di vino a L. 3; 2 formaggi marzolini e un pizzico di lana a L. 20». Ivi, pp. 98 e 100. Dal bilancio di un’altra monografia dedicata ai contadini del Padule di Fucecchio, risultano spese 100 lire annue per decime, ed in particolare «grano 18 Kg [uno staio]; vino Kg. 10 e varie». Da notare che nei bilanci di famiglie di braccianti e piccoli proprietari della medesima zona non si trovano tracce di decime corrisposte al parroco. Istituto Nazionale di Economia Agraria, P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole* cit., p. 102.

⁴³ «In passato tutti i coloni corrispondevano come *decima* alla Chiesa, chi 2, 3 o 4 fiaschi di vino, ma poiché l’offerta, per lo più, veniva fatta con vino torbido e non certo del migliore, il Parroco ha preferito farne a meno». M. Tofani (a cura di), *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., famiglia n. 2, p. 60.

⁴⁴ Al Parroco di San Michele a Torri erano pagate le decime come «offerta volontaria» di uno staio di frumento (19 Kg pari a 22-25 lire) per famiglia, corrisposto dopo il raccolto nella festa del *Ringraziamento*, occasione nella quale il Parroco, «riunito tutto il frumento ricevuto, procede alla vendita mediante asta pubblica» M. Tofani (a cura di), *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., famiglia n. 1, p. 33. Nel bilancio consuntivo di tale famiglia, le spese per elemosine sono le seguenti: «decima alla chiesa [uno staio] equivalente di 20 Kg. di frumento L. 25; elemosina ai frati $\frac{3}{4}$ di Kg. d’olio a L. 6» Ivi, p. 54.

rendersi ragione delle tasse, per spiegazioni, per avanzare reclami oltreché per i bisogni spirituali»⁴⁵, e pure in caso di malattia i contadini «spesso si rivolgono per consiglio al Parroco, che dei malati ha maggior esperienza [del medico!] e che... non si fa pagare per la visita»⁴⁶. Anche per gli svaghi festivi le famiglie contadine facevano riferimento al parroco, poiché il Tofani scrive che i contadini della famiglia studiata si recavano «al cinematografo due o tre volte l'anno, ma in genere ci capiscono poco e preferiscono assistere alle proiezioni che qualche volta vengono fatte alla Chiesa e dove il Parroco spiega loro ciò che vedono»⁴⁷.

A seguito di una ricerca all'anagrafe del comune di Scandicci sono riuscito a rintracciare ed intervistare Romeo Desii, l'ultimo componente ancora vivente di questa famiglia. Questi, dopo aver riconosciuto tutti i familiari ritratti nella fotografia riprodotta nella collana "*Monografie di Famiglie Agricole*" curata da Arrigo Serpieri nel 1931, riconosce anche il parroco di San Michele a Torri di cui poco sopra abbiamo accennato, ricordandosi perfino il nome, don Guido Francalanci⁴⁸.

Romeo mi ha confermato quindi la grande considerazione di cui godeva don Guido presso la sua e tutte le famiglie contadine di San Michele a Torri: era a lui che le famiglie si rivolgevano in caso di malattia e per garantire un minimo di istruzione a chi non aveva avuto la possibilità di frequentare la scuola⁴⁹. Ma l'intervistato riferisce anche alcuni ricordi che forse a suo tempo i georgofili dell'Inea avevano ritenuto di dover omettere dalla propria monografia. Don Guido Francalanci infatti, a detta di Romeo Desii, possedeva anche capacità raddomantiche, alle quali i contadini della zona ricorrevano con grande fiducia:

⁴⁵ Ibidem, p. 36.

⁴⁶ Ibidem, p. 37.

⁴⁷ Ibidem, p. 44. Anche per la famiglia di Radda in Chianti si scrive: «Alla domenica la famiglia scende a Radda per assistere alla Messa del mattino e poi al pomeriggio per vedere il cinematografo. Gli spettacoli a Radda sono organizzati dal Proposto, che pensa egli stesso al funzionamento della macchina di proiezione e dirige la piccola compagnia filodrammatica, costituita da giovani del paese». Ibidem, famiglia n. 3, p. 92.

⁴⁸ L'intervista a Romeo Desii, classe 1929, mi è stata rilasciata il 3 gennaio 2007 nella propria abitazione di Scandicci, alla presenza della moglie Marisa, di quattro anni più giovane. Romeo Desii conferma di aver abitato nel podere Castellonchio, della fattoria di San Michele a Torri, comune di Scandicci, e di riconoscersi nella descrizione della prima famiglia della monografia Inea curata da Mario Tofani. Cfr. M. Tofani (a cura di), *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., famiglia n. 1. Settantottenne al momento dell'intervista, Romeo Desii aveva un anno nel 1930, al momento dell'indagine Inea, e come tale è menzionato a p. 30 della monografia stessa con la sigla «R.».

⁴⁹ Romeo Desii: «E lui [il parroco] tra le famiglie, frequentava un po', stava dietro, se uno c'aveva una malattia, magari c'aveva un po' di possibilità di trovare questi dottori...». La moglie: «Ma c'andavano anche a scuola, da vecchi però... Scuole per gli adulti, allora, mettiamo, anche i' tu' babbo...». Sull'indubbia autorità derivata al parroco dal saper leggere, scriveva Pier Francesco Serragli che fra i contadini «dei vecchi quasi nessuno sa leggere, dei giovani solo quelli che hanno il podere più vicino al paese o più vicino al Piovano». P. F. Serragli, *Il contadino toscano*, Firenze, 1900, p. 11.

Capitolo Terzo

Romeo Desii: «Nelle campagne di allora io mi ricordo fra i' parroco e i' fattore e i' padrone della fattoria l'era tutto un legamento, diciamo, che faceva... poi questo parroco trovava l'acqua!»

Matteo Baragli: «In che senso trovava l'acqua?»

Romeo Desii: «Nelle campagne co i' salcio... ora io 'un so come lo chiamano, noi si diceva i' salcio, ma insomma, l'era un fusto di legno, un bastoncino di legno morbido che lo piegava così, che lo teneva così, e quando gli girava, gli girava, e dice qui c'è l'acqua: provavano e veniva trovata l'acqua, e infatti l'è stata trovata così!»

L'enorme considerazione dei parroci, dunque, poteva in alcuni casi trarre la propria forza non solo dalla prassi culturale ordinaria, ma anche dal possesso di capacità paranormali. Su mia insistenza, Romeo Desii infatti racconta di altre capacità paranormali di don Guido, che anche altri intervistati hanno confermato a proposito dei loro parroci, pregandomi tuttavia di non scriverne. Dice l'intervistato:

Romeo Desii: «Dopo la guerra [don Guido] c'aveva il pendolino, ritrovava la gente... Perché lui l'era un prete, un po' di questi... come ci saranno ancora di questi preti che c'avranno qualche possibilità superiore agli altri, 'un so che hanno (...) che c'avranno un magnetismo addosso, non so, lui con questo pendolino 'e trovava le famiglie dopo la guerra, questo si tratta dopo la guerra di '44. Se uno gl'era disperso, se era vivo o morto, lui c'aveva un pendolino, no? Allora se il pendolino andava così, insomma per così, allora dice l'è vivo, l'è qui, l'è là... se invece i' pendolino faceva i' tondo... 'un so, dice... 'un lo trovava, ecco, per dire. Eh, sì, sì, no, c'aveva, c'aveva insomma!»

Matteo Baragli: «Insomma un personaggio»

Romeo Desii: «Eh sì, un personaggio importante!»



**Don Francalanci in visita al podere Castellonchio a San Michele a Torri.
Fonte: Annali Inea [1931?]**

La famiglia Desii, mezzadri del podere Castellonchio. Fonte: Annali Inea [1931?]

Non solo quindi si ricorreva al parroco in caso di malattie e di cause civili, ma anche in tutte quelle occasioni in cui i contadini desideravano mettersi in contatto con “presenze superiori”, fossero esse le forze della natura o le anime dell’aldilà, anche attraverso modalità, come nel caso della raddomanzia o del pendolino, piuttosto estranee alle pratiche liturgiche consentite. Da tali prassi derivava tuttavia al parroco rurale una considerazione ed un’ autorità indiscussa, ben riassunta da Guglielmo, un ex-mezzadro dell’aretino che nelle sue memorie rivela che da ragazzino «mi sarebbe piaciuto diventare un sacerdote, a come vedevo allora l’andamento, non tanto per la bella vita del sacerdote, quanto, in esso vedevo un personaggio importante sotto ogni aspetto»⁵⁰.

Tale rispetto e deferenza verso il parroco si univa alla lunga permanenza che in genere i parroci avevano nel proprio microcosmo parrocchiale. Essi infatti battezzavano, comunicavano e sposavano per generazioni intere comunità locali, in una continuità da cui derivava, com’è facile immaginare, un legame fortissimo e personalistico fra il singolo parroco ed il «suo» popolo. Dai carteggi dei parroci con l’arcivescovo Mistrangelo emerge il forte attaccamento della popolazione rurale al campanile del proprio villaggio, alla figura del parroco, tanto che in alcune parrocchie si verificavano vere e proprie sommosse popolari nel caso in cui il parroco venisse trasferito.

E’ questo ciò che era successo nel 1919 nella parrocchia di Cavallina, in Mugello, dove il popolo, composto per la gran parte di contadini, era ricorso alla violenza per impedire la partenza del priore Biancardi e del parroco don Adelmo Marrani, al punto che «uomini armati di bastoni» avevano forzato la porta della chiesa e suonato a distesa le campane. Il parroco, «preso e con tutta forza spinto nella Cappella», non era riuscito a domare la folla, ed impauritissimo da una così vigorosa dimostrazione d’affetto, scriveva di nascosto ed «ancora tremante» al cardinal Mistrangelo del «vero pandemonio» avvenuto: «il popolo, stante la risoluzione a riguardo della Parrocchia è indignatissimo. Adunanze e proteste sopra proteste, liti, minacce, acclamazioni a me e al Priore Biancardi»⁵¹.

⁵⁰ ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 62.

⁵¹ AAF, SA, 29.71, Marrani Adelmo, Cavallina: «Cavallina, 5 novembre 1919 / Rev.mo e Amatissimo Monsignore / Fino ad ora non ho potuto venire per mancanza di tempo, ma domani 6 novembre dopo il Mortorio prendo una carrozza che appositamente mi porti a S. Piero. Il popolo, stante la risoluzione a riguardo della Parrocchia è indignatissimo. Adunanze e proteste sopra proteste, liti, minacce, acclamazioni a me e al Priore Biancardi. Mi trovo in un vero pandemonio! Mi assisti la Madonna del Buon Consiglio. Sin qui ho frenato il furore popolare meglio ch’ò potuto, ho frenato risse con consigli e belle maniere come la mia prudenza e il mio cuore consigliavano. Questa sera alle 4 ½ son venuti i

Capitolo Terzo

Casi di questo tipo non dovevano essere rari, ma era certamente inconsueto quanto avvenuto nella parrocchia di Poppiano, posta sulle alture della Val di Pesa non lontana da Montespertoli. In questa parrocchia si era dovuto ricorrere all'interdetto per piegare la resistenza della popolazione contadina alla rimozione del vecchio parroco, in sostituzione del quale la Curia aveva inviato il vicino parroco di San Quirico in Collina, don Attilio Corradini. Il 12 maggio 1919 don Corradini informava il Vicario Generale dell'arcidiocesi di Firenze che a Poppiano gli abitanti non accettavano i sacramenti da lui amministrati in qualità di cappellano provvisorio, ed «hanno tolti i battagli alle campane e sprangata la porta di Chiesa» al punto che egli aveva «levato il Sacramento» e «declin(ato) ogni responsabilità riguardo agli arredi sacri». La settimana seguente don Attilio scriveva in

caporioni del popolo da me qui in Archivio e m'hanno fatto passare un brutto quarto d'ora. Dietro a loro ne son venuti altri, mi volevano forzare a suonare le campane per chiamare il popolo a raccolta e protestare contro la partenza mia e del Priore. Mio Dio ! Mai più ! In un attimo la porta s'è aperta e sono entrati uomini armati di bastoni, giovani ecc. ecc. / Ho creduto bene usare sempre belle maniere ma con risoluzione e fegato duro li ho in fine costretti ad uscire. No ! Mi hanno preso e con tutta forza sono stato spinto nella Cappella della Compagnia ove era raccolto quasi tutto il paese e gran parte della Compagnia. Il primo grido è stato "Evviva il Cardinale ! M [abbasso] le congiure! Evviva il Priore ! W il Cappellano ecc. ecc. Io mi sentivo venir meno e dentro di me mi raccomandavo al Signore. Fattosi silenzio (non so chi mi assistesse in quei momenti) ho calmato il popolo, l'ho ringraziato dell'atto di stima al vecchio Priore e a me, gli ho ricordato l'obbedienza e la sottomissione al Cardinale, ho raccomandato la calma assoluta anche perché il Signore benedicesse i loro desiderii. Siccome mi vedevo ascoltatissimo, ai numerosi giovanotti che mi attorniavano ho ricordato con tutta lealtà l'obbligo d'esser coerenti con le loro idee e quindi l'affetto al Parroco doveva essere unito alla frequenza alla Chiesa e ai Sacramenti. Interrogato e tempestato con la sottoscrizione a S. Eminenza mi sono mostrato pubblicamente contrario e siccome mi volevano forzare a presenziare i firmatari ho decisamente negato e con belle maniere ho portato le ragioni che m'impedivano a far ciò. Quando ripenso al fatto tremo ancora e non so neanche che cosa scriva. Questa lettera la mando a mano domani mattina, e così quando giungerò io spero che avrà già parlato della cosa al Cardinale e farà presto a sbrigarmi. Ho poi altre cose da narrarle siccome sul momento, preso così all'improvviso, non ho potuto consigliarmi con nessuno, non so se avrò sempre agito bene. In ogni modo guardi di scusarmi presso S. Eminenza a cui io sarò sempre completamente obbediente. Perdoni se le ho scritto su 1 foglio. Sono molto confuso e non so quasi più cosa faccia. Mi benedica mentre le bacio la mano ripetutamente e mi firmo suo aff.mo / Sac. Adelmo Marrani».

«Cavallina, 17 Novembre 1919 / Rev.mo e Amatissimo Monsignore / Certo di far piacere a S. Eminenza avverto che il popolo dopo le disposizioni prese da Mons. Vicario, s'è a poco a poco acquietato. Grazie a Dio m'è riuscito d'impedire a tempo che gli scandali e le proteste fossero pubblicate sui giornali locali. Siccome alcuni del popolo erano accusati d'aver cooperato al cambiamento raccomandando uno o due sacerdoti per mezzo del Dottore e dei Marchesi Guasconi, forte era l'attrito fra questi: Per chiacchiere e minacce erano ricorsi al tribunale. Nel popolo non m'è mancato modo di mostrare il desiderio che l'avvenuto fosse dimenticato e ho scongiurato i più adirati a troncane ogni lite. Per non disgustarmi (avrei dovuto anch'io comparire in tribunale) so che non faranno più nulla di nulla. (...))»

Curia che lui ed il suo cappellano avevano fatto il giro di tutti i contadini «di casa in casa» per «mendicare il loro favore», ma «le cose non procedono punto bene, anzi vanno malissimo». I contadini avevano assicurato che i cappellani provvisori inviati per l'ufficiatura della messa domenicale «sarebbero stati rispettati», ma le cose avevano avuto «esito sfavorevole»: la Messa era andata deserta, e nessuno si era comunicato. Don Attilio scriveva: «io domenica futura non ci vado, ne ci mando il cappellano», consigliando la Curia ad usare «la massima severità ed aspettare che si umilino essi stessi col venire ad implorare che sia riaperta ed ufficiata la Chiesa». Il 26 maggio infine don Attilio scriveva nuovamente al Vicario Generale chiedendo di «agire colla massima severità, magari coll'inviare l'interdetto, perché così credo che la parte meno ostinata della popolazione, che si è lasciata imporre dai fanatici, avvilita e stancata, finirà per imporsi lei e implorare la riapertura e l'ufficiatura della Chiesa»⁵².

Attaccamento e rispetto del popolo verso il proprio parroco devono tener conto di un ultimo e non trascurabile elemento, e cioè che in molta parte della Toscana il parroco era anche “padrone” di terre. Se è pur vero che egli non era effettivo proprietario, ma amministratore del beneficio parrocchiale, la lunga permanenza dei sacerdoti nelle parrocchie rurali faceva di essi “padroncini” a tutti gli effetti della dote terriera, al punto che i loro mezzadri nella documentazione conservata negli Archivi Comunali sono chiamati “contadini del prete” o “contadini della chiesa”.

I questionari inviati alle Curie in occasione delle Visite Pastorali contengono per ogni parrocchia la consistenza, in ettari, poderi e valore catastale, del beneficio parrocchiale, di cui talvolta il parroco annotava anche il tipo di coltura. In genere i poderi delle chiese erano abbastanza piccoli, lavorati da due, massimo tre famiglie coloniche o camporaioli⁵³, mentre le prepositure o le pievanie più ricche potevano avere estensioni di terra considerevoli e fornire ai propri coloni una cospicua dote di bovini e vitelli dal valore-stima assai elevato⁵⁴.

⁵² AAF, SA, 26.68, Coradini Attilio, San Quirico in Collina, Montespertoli (1905-1919).

⁵³ In genere si davano a mezzadria terreni lavorativi vitati ed olivati, boschi con castagni e ceduo di castagno e faggio; le case coloniche talvolta erano molto vicine alla chiesa, altrove invece più lontane ed in pessime condizioni. Alcune parrocchie avevano anche case da affittare a pigione, alcuni livelli, e terre date a camporaioli, contadini a mezzadria senza casa colonica che coltivavano appezzamenti ortivi o con qualche vite, a volte anche formati di diversi appezzamenti non accorpati. A queste rendite si aggiungevano poi le cartelle di debito pubblico e le decime. Secondo le stime di Gasparri a Vicchio di Mugello quasi tutte le parrocchie avevano dei poderi. Nel 1921 i sacerdoti che risultavano beneficiari di poderi erano 21 per un totale di 50 poderi, calcolati nel 1927 di un'estensione complessiva di 250 ettari, quindi di proporzioni piuttosto modeste. Cfr. A. Gasparri, *Vicchio e il Mugello tra '800 e '900. Vita e storia di una comunità rurale*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1991, p. 80-81.

⁵⁴ Ad esempio per la prepositura di San Pietro a Cascia, in diocesi di Fiesole, «la dote della chiesa di Cascia corrisponde in terreni coltivati a viti ed olivi per la complessiva superficie

Anche le fonti orali confermano l'estrema diffusione di parroci-proprietari («Ma tutti prima, tutte le chiese c'avevano i cosi [poderi]... Sì sì quasi tutte le chiese»), ed anche quando gli intervistati mettono a fuoco la differenza fra l'essere proprietario e l'essere parroco con terre (Matteo Baragli: «E il parroco c'aveva dei poderi, mi diceva?»; intervistato: «Eh sì! Nel senso che non eran suoi, gl'erano della chiesa...»), ammettono che il piovano godeva degli stessi privilegi dei proprietari terrieri, specialmente quando la dote era considerevole, e gli ex-mezzadri ne parlano tutt'oggi con grande deferenza («Eh! San Giovanni c'aveva le terre! San Giovanni c'aveva sette o otto [poderi]! San Giovanni in Sugana, sopra Cerbaia!»)⁵⁵.

Oltre alla proprietà delle parrocchie vi erano poi le proprietà delle prepositure, dei seminari diocesani dipendenti dalla Curia, di monasteri, conventi o di altri enti ecclesiastici, a cui si aggiungevano le case date a pigione a braccianti o pigionali, cosicché anche nelle parrocchie più piccole un considerevole numero di contadini erano, direttamente o indirettamente, dipendenti dalla chiesa⁵⁶.

Il parroco era quindi doppiamente rispettato e stimato: in quanto pastore spirituale ed in quanto proprietario, e come tale era spesso visto anche con livore o astio. Rigoletto Calugi, ex sindacalista comunista da me intervistato, ironizzava sulla disgrazia di essere mezzadro del prete («la peggio disgrazia che ti possa capitare è esser mezzadro d'i' prete, (...)

di 25 ettari circa ed in terreni boschivi per la complessiva superficie di ettari 20. Detto terreno è diviso in n.º 5 poderi e coltivato da num. 7 famiglie coloniche. La rendita imponibile catastale è di lire 2032,44. Possiede inoltre livelli, censi e prestazioni diverse per la somma annua di£ 2633.40». Inoltre nei locali della prepositura «ha locale proprio la Cassa Rurale». AVF, sez. V, 62, fasc. 32, San Pietro a Cascia (Propositura). Notevole anche la dote della parrocchia di Sant'Agata in Arfoli, AVF, sez. V, 63, mons. Giovanni Fossà, *Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 30, Prioria di sant'Agata in Arfoli, 1920, «la parrocchia possiede 5 case coloniche ed inoltre «terreni lavorativi vitati e olivati, pasture e boschi con castagni e ceduo di castagno». Si veda inoltre a titolo d'esempio AVPe, Cozzile, S. Jacopo Maggiore, busta bordeau *Conti colonici 1763-1948*, che contiene i libretti colonici ed i conti stima dei poderi del parroco, le ricevute di acquisto del bestiame, le assicurazioni per i vitelli e tutta la compravendita dei vitelli dal 1916 al 1920 fatta dal contadino Natali Salvatore per il padrone Giannetti don Bernardo. Fra le relazioni di visita pastorale in diocesi di Fiesole il parroco di San Pietro a Cintoia denunciava di aver contratto nel 1921 un debito di ben 20.000 lire per acquisto di bestiame. AVF, sez. V, 67/10 *Seconda visita pastorale 1922-1927* [Vicariato di Cintoia Alta, 1925], fasc. H, San Pietro a Cintoia.

⁵⁵ Intervista a Romeo Desii.

⁵⁶ Da una ricognizione fatta all'Archivio Comunale di Impruneta per la parrocchia rurale di San Gersolè, mi risulta che nel 1929 su un totale di 45 poderi condotti a mezzadria classica (con l'esclusione quindi di mezzaioioli, camporaioli o pigionali) ben 6 famiglie erano mezzadri «della Chiesa» e 3 famiglie erano mezzadri del seminario «della Calza». Un quinto quindi dei poderi di quella parrocchia era riconducibile a proprietà ecclesiastica. ACImpr, serie XXVI, *Registro della Popolazione (1929-1937)*, bb. 4; 5; 17; 19; 23; *Fogli di Famiglia*.

scarzi, gnudi e contadini d'i' prete...!)), che si caratterizzava per essere un proprietario tirchio, esigente e soprattutto costantemente presente a controllare i propri contadini, a differenza di quanto avveniva nelle grandi fattorie i cui padroni, dimorando in città e possedendo decine di poderi, chiudevano un occhio sulla condotta non sempre onesta dei propri contadini⁵⁷.

L'ironia dei "rossi" contro i mezzadri della chiesa era tuttavia motivata dal fatto che spesso, come vedremo più avanti, erano proprio questi "contadini del prete" ad essere i primi organizzatori delle "leghe bianche", mentre i loro parroci, in veste di proprietari, erano ovunque i primi a sostenere e firmare i capitolati avanzati dalla Federazione "bianca". Anche alla luce degli sviluppi che il ruolo del parroco rurale avrà nel periodo della Prima Guerra Mondiale e nel successivo dopoguerra, quando in molti casi la pastorale sociale parve sconfinare nell'impegno politico diretto, l'indiscussa autorità del sacerdote con i suoi compiti in materia sociale, civile e religiosa ne rendeva un punto di riferimento ascoltato e rispettato tanto dai contadini quanto dal ceto proprietario e dalle stesse autorità civili. In ogni caso egli costituiva un soggetto fondamentale delle relazioni nella società mezzadrile, che non senza ragioni può essere pensata come una triangolazione di rapporti in cui il parroco rurale riveste la funzione di polo dialettico fra contadini e proprietari.

3.2 «Tornato dalla Messa sono andato a parare i maiali»

Incompleta resterebbe l'analisi del modello di parroco-curato se rimanesse decontestualizzata dall'ambiente sociale nel quale si trovava ad operare. Il rilievo costituito dalla sua presenza si fondava infatti su di un elemento sostanziale come la matrice culturale comune, e la provenienza del clero rurale e del proprio popolo da una medesima condizione sociale; molti parroci di campagna cioè erano nati in famiglie mezzadrili.

Questo dato non costituisce di per sé una scoperta né una peculiarità toscana, ed i vescovi del periodo ne erano pienamente coscienti⁵⁸. Ovunque

⁵⁷ Intervista a Rigoletto Calugi.

⁵⁸ «Nelle classi più abbienti le vocazioni sono rare, e come agli inizi della Chiesa i chiamati all'apostolato furono generalmente poveri, così anche ai giorni nostri le vocazioni al Sacerdozio si sviluppano di preferenza nelle classi meno ricche, e tra queste si reclutano di conseguenza la maggior parte degli alunni del Seminario». AVF, XXVI, 560: *Lettere Pastorali di Fossà, 1921-1937*, Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1923*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1923. Anche Maurilio Guasco nota: «L'assenza delle scuole nelle campagne è la causa prima del fatto che un gran numero di giovani vedano nel seminario l'unico mezzo per acquisire un minimo di istruzione; la maggioranza dei seminaristi proviene così dalle classi diseredate ed umili». Cfr. M. Guasco, *Fermenti nei*

e da sempre, prima dell'avvento dell'industria, per molti figli delle famiglie contadine l'unica alternativa alla fame ed alla miseria era la vocazione religiosa, che alimentava parrocchie ed ordini monastici di leve incessantemente rinnovatesi. A sua volta, il seminario costituiva in pratica l'unico rapporto che i figli di queste famiglie contadine riuscivano ad avere con la cultura e l'istruzione.

Una testimonianza d'eccezione proviene dall'autobiografia di Ottorino Orlandini, futuro dirigente delle Leghe Bianche mugellane, il quale, dopo aver frequentato la quarta e quinta elementare presso il parroco di Mosciano («in cambio gli servivo la messa la domenica e quando c'erano i mortori»), per poter continuare gli studi nel 1909 entra in seminario. Suo padre infatti, contadino con 8 figli, non potendo pagargli gli studi, decide di destinarlo alla vita religiosa: «Fra il prete di Mosciano, il prete di San Michele che era ricco e il Lazzeri [il padrone del podere], mi fissarono un posto nel convitto della Calza a Porta Romana. Da grande avrei fatto il prete – scrive semplicemente l'Orlandini –. Mi sarebbe piaciuto far l'ingegnere; ma mi contentavo di fare il prete... Arrivai a Porta Romana ed ebbi la grande gioia di accendere per la prima volta la lampadina elettrica»⁵⁹.

Se le vicende politiche che più avanti analizzeremo orienteranno poi l'Orlandini verso scelte di vita assai più movimentate che non quella del parroco di campagna, la maggioranza dei giovani contadini che entravano in seminario venivano invece definitivamente avviati al sacerdozio.

Nell'Archivio Diaristico Nazionale di Pieve Santo Stefano ho potuto rinvenire il diario infantile di mons. Vincenzo Pieggi (1898-1985), Vicario Generale della diocesi di Città di Castello. Si tratta di una piccola agenda dell'anno 1909, scritta quando mons. Pieggi, allora undicenne, frequentava la quinta elementare e viveva con la sua famiglia d'origine, una famiglia mezzadrile dei dintorni di Uppiano (Perugia)⁶⁰. La sua casa era posta su un podere isolato non lontano dalla mulattiera, oggi asfaltata, che da Città di Castello si arrampica fino a Monte Santa Maria Tiberina e di qui a

seminari del primo '900, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1971, pp. 90 e ss. Interessanti considerazioni circa il reclutamento e le origini contadine del clero in X. Toscani, *Secolarizzazione e frontiere sociali: il clero lombardo nell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino, 1982.

⁵⁹ ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*, ins. n. 7, *La cioccolata*, 13 luglio 1969. Il passo citato si riferisce agli anni immediatamente precedenti alla Prima Guerra Mondiale. Continua l'Orlandini, descrivendo la veste talare nera che aveva obbligo di indossare: «All'ora del passeggio uscivamo a frotte per squadre e si sciamava per il Viale dei Colli, fino al Piazzale Michelangelo, per Via della Campora, verso Bellosguardo, alla Certosa e negli altri dintorni di Firenze. Con la monachina nera eravamo macchiette tipiche del paesaggio di allora, come si vide poi, nei films di Fellini e di De Sica; ma eravamo allegri e senza malinconie e senza complessi».

⁶⁰ ADN, Pieggi Vincenzo, s.t. [*Un bambino pensa, Diario infantile del sacerdote che fu vicario generale della Diocesi di Città di Castello*], 1909, DP/89, pp. 94. Tutte le citazioni che seguono sono datate 1909.

Monterchi, in una zona montuosa, ricoperta di foreste e pascoli, distante dalle principali vie di comunicazione.

La fonte è di straordinario interesse, poiché il futuro monsignor Pieggi annota ogni giorno, con la tipica grafia rotonda ed incerta dei bambini, qualche pensiero che permette di indagare quale fosse l'immaginario di un bimbo contadino destinato alla carriera ecclesiastica.

Come tutti i bambini di famiglia contadina, il futuro monsignore alternava lo studio alle faccende campestri, svolte tutti i giorni dopo la scuola nel podere o nella stalla⁶¹. A lui erano riservati i lavori più umili, come «pulire il letto dei bovi» o «parare i maiali». La sua mansione abituale era quella di pastore, ed anche la domenica, scrive, «tornato dalla Messa sono andato a parare i maiali»⁶², talvolta portandosi sottobraccio alcuni libretti di devozione avuti dal prete oppure il libro *Cuore*, «che è tanto bello»⁶³.

⁶¹ Ivi. Giovedì 7 gennaio «ho aiutato al babbo a dare da mangiare ai buoi»; Lunedì 11 gennaio «tornato da scuola sono andato a parare, ma ho portato meco il libro di lettura»; Mercoledì 10 gennaio «Ho aiutato al mio fratello a fare il da mangiare ai buoi»; Venerdì 22 gennaio «Tornato da scuola sono andato a parare ed ho fatto una piccola carbonaia»; Domenica 22 febbraio «Oggi faccio la cena del maiale»; domenica 18 aprile «Mentre il mio fratello ed il mio babbo assistevano alla messa ho dato da mangiare ed ho pulito il letto ai buoi»; 31 maggio «Assieme alle mie sorelle sono andato a mietere l'erba per i buoi, poi sono andato a parare i maiali. Ho portato con me il libro dato dalla Sig.ra Maestra»; 16 luglio «tornato da parare i maiali sono andato a mietere una prace del biondo grano che sembra d'oro»; 17 luglio «Pure oggi sono andato assieme ai miei di casa recidendo il bel grano dorato sfidando il caldo e l'afa soffocante»; 12 agosto «Oggi ho trebbiato il grano ed ho raccolto staie 104»; 16 settembre «Pure oggi ho aiutato mio fratello ad abbeverare i buoi»; 25 ottobre «Assieme ai miei di casa sono andato a zappare il grano»; 27 ottobre «tornato dalla scuola sono andato a zappare il grano»; 10 novembre «Sono andato a zappare assieme ai miei cari».

⁶² Ivi, domenica 10 gennaio. Il coinvolgimento dei bambini nella pastorizia, com'è facile immaginare, aveva una deleteria influenza sulla loro capacità relazionale e sullo sviluppo culturale e mentale dei giovani pastorelli; le testimonianze orali ci riportano il senso di inferiorità e di vergogna legato allo stare con le pecore, la degradazione che pesava sul pastore, l'isolamento culturale, la rappresentazione della sua bestialità, tanto che le giovani generazioni rifiutavano ormai di svolgere questo lavoro. I ragazzi che partivano per la transumanza stavano tutto l'inverno fuori dal paese, esposti all'acqua, al vento ed alle malattie, e non potevano frequentare la scuola. Le lamentele dei parroci non facevano che dare voce ad un disagio profondo dei giovani addetti alla pastorizia. Cfr. L. Milani, *Esperienze pastorali* cit., pp. 312-314; Doposcuola della Pievuccia (a cura di), *Tutto mio. Appunti di vita contadina*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1976, pp. 32-33; P. Tabet, «C'era una volta» cit., pp. 54-55. Breve ma toccante anche l'intervista a Cristofaro Matese in G. Nibbi (a cura di), *A due passi da San Gersolè*, Firenze, Associazione intercomunale n. 10 area fiorentina, Comune di Impruneta, 1988, p. 128.

⁶³ Ivi, domenica 4 aprile «Tornato da parare sono andato alla predica e mi ha piaciuto tanto. In ultimo ho comprato un libretto di devozioni»; Martedì 6 aprile «Tornato da scuola sono andato a parare e mi sono divertito nel leggere dei racconti del libro *Cuore*, che è tanto bello»; 4 luglio «Pure oggi ho portato a parare il bel libro: *Sole dei Fanciulli*»; 30 marzo «Ho letto un bellissimo racconto nel libro *Cuore* intitolato il *Piccolo scrivano Fiorentino*»; 1° aprile «Non essendoci la scuola sono andato a parare i miei maiali, li ho mandati lontano

Al seguito delle greggi al pascolo Vincenzo trascorre lunghe ore da solo, e nel suo diario descrive gli animali del bosco, il volo degli uccelli, la corsa delle lucertole⁶⁴, le forme delle nuvole dove «abita il Signore» e si trova spesso a pregare la Madonna, soprattutto per implorare l'arrivo della primavera.

Sorprende il silenzio e la solitudine che lo circondano. Sulle pendici del monte Civitella, tutt'oggi ricoperte da fitte faggete che si estendono ininterrottamente dall'Alpe di Poti fino a Città di Castello, le presenze umane sono sporadiche e rarefatte. Se si eccettuano i membri della sua famiglia⁶⁵, nelle pagine del suo diario compaiono raramente soltanto «la Signora Padrona» del podere, il Parroco di Uppiano al quale Vincenzo fa da chierichetto e qualche mendicante⁶⁶. Distanti appaiono le immagini ed i racconti del mondo esterno⁶⁷, quasi remote meteore, come le automobili che

di casa, ho fatto uno zufolo e mi sono messo a suonarlo». Dal Devoto-Oli, *Il Dizionario della Lingua Italiana*, Firenze, Le Monnier, 1991, p. 1340 alla voce "parare": «4. tosc. Spingere innanzi, guidare, riferito a mandrie o greggi condotte al pascolo: fare il guardiano di animali: *p. le pecore al poggio*; anche *assol.*: è sui monti a p.»

⁶⁴ Ivi, 5 marzo «Oggi da lontano ho veduto uno stormo di uccelli»; 19 maggio «Mentre andavo a bere i miei maiali ho veduto nell'acqua un pesciolino che guizzava tra dei sassi»; 23 maggio «Mentre paravo ho veduto un bambino che coglieva un nido. Io l'ò rimproverato con buone parole e lui convinto che i genitori degli uccellini soffrono tanto l'à rimesso al posto». E' caratteristica nelle modalità espressive dei bambini di famiglia contadina la presenza di animali domestici e selvatici: per un saggio dell'acuta osservazione del mondo animale si veda M. Maltoni (a cura di), *I diari di San Gersolè*, Firenze, Il libro, 1949; Ead., *Il libro della natura*, Torino, Einaudi, 1963; Ead., *Esperienza ed espressione a S. Gersolè*, Braccia, La Scuola, 1964. Anche dalle fonti orali emerge un profondo attaccamento dei bambini agli animali: Marcella Pampaloni di Impruneta descrive ancora oggi con le lacrime agli occhi i muggetti e gli sguardi dei «suoi» vitelli quando il fattore, alla fine degli anni Cinquanta, li vendette per comprare un trattore; Romeo Desii di San Vincenzo a Torri, in comune di Scandicci, quando gli ho chiesto come si chiamassero i componenti della sua famiglia, mi ha elencato di seguito i nomi dei suoi fratelli e dei suoi vitelli.

⁶⁵ Ivi, 15 aprile «Ho fatto un canestrino di vimini e l'ò riempito di fiori e poi l'ò portato alla mamma. È rimasta tanto contenta»; 11 maggio «oh che dispiacere ! Il mio fratello e malato. Farò voti ardenti per la sua guarigione»; 15 giugno «Ho aiutato al babbo a pulire i buoi a rifargli il letto. Lui in regalo mi ha dato un soldo»; 23 luglio «Anche oggi sono tornato a mietere il biondo grano ed ho cantato diversi stornelli con le mie sorelle».

⁶⁶ Ivi, 13 aprile «La cara, buona Signora Padrona pur oggi ci ha voluto fare la festa. Io l'ò trascorsa molto bene, ma se vi era la Signora Baronessa la passavo ancor meglio»; 10 agosto «Mentre paravo ho veduto un poverello che mi ha chiesto il pane. Io non avendolo l'ho consolato con buone parole»; 15 settembre «Un povero uomo è venuto a casa mia a chiedere l'elemosina. Io gli ho dato della minestra e del pane».

⁶⁷ Ivi, 2 giugno «Oggi 2 giugno ricorda la morte del grande Generale Giuseppe Garibaldi. Noi abbiamo fatto il componimento intorno alla vita sua»; 26 luglio «Questa notte ho sognato di essere a Milano e vedere il duomo ed altri bei palazzi. Questa mattina appena svegliati mi sono accorto che invece ero nel mio lettuccio. Che piacere se si avverasse!»; 20 settembre «Oggi è una data memorabile, ricorre la presa di Roma da Vittorio Emanuele 2°».

a volte Vincenzo vede correre in lontananza lungo la strada che s'intravede a fondovalle⁶⁸.

E' la campagna che domina l'immaginario infantile del giovane mons. Pieggi, nella quale sono ricomprese le vite di adulti e bambini, di animali e piante; un Creato il cui respiro si misura con l'alternarsi delle stagioni, scandite dalle fasi della semina, della maturazione delle messi, del raccolto. I fenomeni meteorologici regolano la vita di persone e piante, ed il piccolo Vincenzo ne descrive il ciclo vegetale, manifesta la gioia per il disgelo e l'arrivo della primavera, annunciato dal ritorno delle rondini o dall'atteso sbocciare dei fiori – e sono queste le uniche occasioni in cui il bambino usa il punto esclamativo⁶⁹.

La sintonia col mondo rurale è il vero nucleo tematico del diario, un tratto caratteristico della sensibilità e della *pietas* religiosa dell'area umbro-toscana, come del resto emerge anche dalla letteratura francescana o dai paesaggi che fanno da sfondo alla *Crocifissione* del Perugino o alla *Resurrezione di San Sepolcro* di Piero della Francesca. Una natura i cui cicli scandiscono le operazioni dell'uomo come fossero riti, in cui il trascorrere del tempo si fa liturgia, come la recita serale del Rosario nel "canto del foco" o il rintocco delle campane della Pieve di Uppiano che chiama a raccolta i contadini per le principali festività religiose dell'Anno Liturgico⁷⁰.

⁶⁸ Ivi, 20 agosto «Mentre paravo ho veduto un automobile che correva nella via maestra»; 4 settembre «Ho veduto in lontananza un automobile che correva assai».

⁶⁹ Ivi, 26 febbraio «Oh! La neve non è scomparsa ma è più di ieri. Io mi sono incamminato per andare a scuola ma a un certo punto dove aveva portata la neve il vento non ho potuto passare ed io sono ritornato a casa»; 28 gennaio «Sono ritornato a vedere il mio gocciolino di viola mammola, ma... la neve me lo ha seccato. Che dispiacere!»; 1 marzo «Oggi è il primo di marzo ed io sono contento perché la bella primavera è vicina»; spesso d'inverno Vincenzo non può raggiungere la scuola a causa della neve, ed allora scrive (28 gennaio) «Non ho avuto paura del freddo» e si scalda «con un bel fuoco» (29 gennaio). Ed inoltre della neve «io ne sono contento perché fa bene al grano» (31 gennaio). 4 febbraio «Nel mio giardinetto ho veduto che è nato anche un crocus. Come sono contento!»; il 6 febbraio dice di aver veduto un ranuncolo nel campo: «questo ci fa conoscere la vicina primavera»; 28 giugno «Sono montato nel ciliegio ed ho fatto una scorpacciata di ciliegie, di rosee ciliegie che oltre il sapore, anche il colore mi piace tanto»; 24 novembre «Questa mattina appena alzato ho veduto la campagna tutta bianca. Che piacere ! Anche a scuola abbiamo fatto il componimento intorno alla prima nevicata».

⁷⁰ Ivi, 3 aprile «Con vera gioia abbiamo ripetuta la Settimana Santa. Quanto è bella! La bontà di Gesù ci insegna ad essere umili come Lui»; 11 aprile «Oggi è la Pasqua di Resurrezione ricorda quando Gesù esce dal Sepolcro il quale era custodito dalle guardie»; 19 marzo «Oggi è San Giuseppe sposo di Maria Vergine ed io sono andato alla Messa dopo aver assistito anche alla predica»; 25 marzo «Oggi è la Ss. Annunziata e ricorda l'Annunziazione dell'Angelo Gabriele a Maria che doveva venire al mondo il Messia»; 28 marzo «sono andato alla Messa a Città di Castello, ho assistito alla predica e mi ha dato piacere»; domenica 30 maggio «Oggi sono le Pentecoste ricorda la discesa dello Spirito Santo sopra degli Apostoli di Gesù, ed io sono andato alla messa. Agli Israeliti invece ricorda quando Iddio [illeggibile] i dieci comandamenti sul M Sinai»; 10 giugno «Oggi e il Corpus Domini ed io sono andato a vedere la lunga processione a Città di Castello»;

Per questi giovani contadini o pastori l'ingresso in seminario segnava una svolta di cui anche la prima accensione di una lampadina elettrica – come ricordava Orlandini – era parte non secondaria. L'allontanamento dalla famiglia di origine, la costrizione in un luogo chiuso, il contatto con tante persone di diversa provenienza, la rigidità delle regole da rispettare, le materie d'insegnamento superiore fra le quali il latino erano tutti elementi che modificavano profondamente le loro esistenze.

E' quanto emerge da un altro diario conservato a Pieve Santo Stefano, appartenente a Mario Cavicchi, seminarista a Perugia dal 1902 al 1905⁷¹. Per Mario Cavicchi, quindicenne di famiglia contadina originario di Castel Rigone, l'ingresso in un seminario come quello perugino significa una grande apertura intellettuale che lo mette in contatto con la cultura e con i problemi della contemporaneità. Eletto vice-presidente di un circolo democristiano interno al seminario denominato "Armonia"⁷², ha modo di incontrare Romolo Murri e di approfondire la sua conoscenza della Dottrina Sociale della Chiesa⁷³. Mentre di tali aspetti parleremo diffusamente nel prossimo capitolo, è interessante notare in questa sede due aspetti del carattere del giovane seminarista contadino.

In primo luogo Mario ha una religiosità contadina assai semplice, come si vede dalle continue invocazioni alla Madonna, ai Santi (specialmente Sant'Antonio) ed alla Provvidenza per le più piccole come per le più concrete difficoltà dovute alla sua umile origine⁷⁴. Tuttavia alla semplicità,

domenica 5 settembre «Sono andato a Uppiano ed ho servito la Messa»; 7 settembre «Pure oggi sono andato dal Sacerdote ad imparare la Dottrina per passare alla 1° Comunione»; 10 ottobre «Oggi sono passato alla 1° Comunione. Ho pregato tanto per i miei cari per la Signora Padrona e per me che mi faccia crescere buono e sano»; 25 dicembre «Oggi è il S. Natale ricorre la nascita del nostro Signore Gesù Cristo. Io sono andato alla messa e l'ho ascoltata con devozione».

⁷¹ ADN, Cavicchi Mario, *Diario di Mario Cavicchi*, DP/Adn. Si tratta di un manoscritto di piccolissime dimensioni (8x5,5x0,6 cm) in pessimo stato di conservazione e dalla calligrafia di difficile lettura. Probabilmente il giovane autore lo scriveva nei ritagli di tempo libero, nascondendolo nelle tasche della propria veste talare. Nato nel 1886 a Castel Rigone (Perugia) da famiglia contadina, don Mario Cavicchi morirà prematuramente nel 1919 a seguito della epidemia di Spagnola.

⁷² Ivi. «[p. 32], 15 V. [maggio 1903] Ieri al consiglio approvammo che la nostra società abbia un'indirizzo [sic] democristiano ed in questa sera il circolo democristiano – Armonia – ha dato [illeggibile]demia nella libreria per celebrare questo giorno sacro alla Democrazia Cristiana»; «[p. 34] 31 D [maggio 1903] Sono eletto Vice-presidente»

⁷³ Ivi. «Ottobre [1903] 4 D (...) [p. 56] A proposito di questa festa di S. Francesco protettore del nostro circolo Democratico Cristiano nato qui (che mi sono scordato di appuntarlo prima) che martedì si degnò di farci una visita D. Romolo Murri».

⁷⁴ Ivi. «Dicembre [1902] 1. Questa sera ho incontrato due guardie che portavano in prigione un povero giovane, il quale se ne andava a testa bassa e piangeva: mi ha fatto tanta impressione, avrei dato tutto me stesso per salvarlo, ho pensato ai suoi genitori»; «Ottobre [1903] 4 D (...) [p. 55] Ho sentito chiacchiere di certi miei conoscenti e specialmente di uno. Maria, madre pietosa, fate che si ravvedano, ve ne prego tanto tanto, e che questo

alla mitezza del carattere, che lo distinguono dagli altri compagni di origine urbana, si contrappone una ricchezza interiore sorprendente, oggi giudicheremmo eccessiva, che nasconde un continuo lavoro della coscienza, ed un senso del peccato che lo porta ad accusarsi con severità per colpe davvero insignificanti.

In secondo luogo ciò che qui preme notare è il forte legame con la famiglia di origine, la nostalgia dei campi, della mamma, dei fratelli contadini. Nonostante le visite dei parenti siano assai scarse, e Mario abbia la facoltà di tornare in campagna soltanto durante le vacanze estive, le pagine del suo diario sono piene di riferimenti alla madre ed ai fratelli, spasmodico è in lui il desiderio visite o l'attesa di loro lettere. Nei giorni successivi alle visite del fratello Francesco, che porta con sé la freschezza e la libertà della vita nel "mondo", Mario scrive di essere in preda a «grandi abbattimenti d'animo»⁷⁵.

Evidentemente per questi giovani gli stretti vincoli affettivi della famiglia contadina, le feste campestri con le famiglie del vicinato, gli spazi aperti della campagna costituivano tratti ineliminabili della loro identità, che non potevano essere cancellati neppure dal distacco della permanenza in seminario. Al punto che nell'ottobre 1903 Mario preferirebbe non tornare più a casa per non veder piangere la madre alla sua partenza⁷⁶; e nell'ottobre 1904, quando Mario trascorre un lungo periodo di malattia in famiglia, il ritorno in seminario provoca in lui un dolore acutissimo, tormentato dal continuo ricordo della mamma e del babbo.

esempio [p.56] sia di sprone a me per fuggire il male e camminare per la via della salute: Maria in voi mi affido, e nelle vostre mani affido loro pure»; «[p. 61] 11 D. [ottobre 1903] Non posso ritrovare la coperta che ho preso dalla zia Carmela per Censore. 12 L. Ancora la coperta non torna e Bretolini [?] dice che non l'ha, ed io invece dico che non può averla che lui solo altro che non l'avesse [p. 62] perduta, ma ciò non può essere. Non dico mica che egli voglia rubarla ! No, il Cielo mi guardi da questi sospetti, ma dico e credo che egli si sia confuso. Maria e S. Antonio mi aiutino. 15 G. La coperta è stata ritrovata»; «6 M. [ottobre 1903] Questa sera in tempo di studio il prefetto mi ha riportato la supplica che ho fatto all'arcivescovo mi ha aumentato il sussidio di 50 lire, così dovrei pagare 250 lire: sì sì sono [p. 58] troppe e 50 sole dis[s]esterebbero la mia famiglia, ma voglio stare allegro perché la Provvidenza non manca mai a chi in lei confida. Sia fatta fino alla morte la volontà di Dio».

⁷⁵ Ivi. «[pp. 35-36] 22 L. [giugno 1903] Francesco mi disse (...) che oggi avrebbe incominciato a ripulire la macchina del Fattore e che tornerebbe a trovarmi o fra pochi giorni oppure dopo molto tempo»; «[p. 37] 11 S. [giugno 1903] (...) Francesco ha detto che partirà per la battitura mercoledì o giovedì a otto, mi ha detto che verrà forse a Perugia domenica. Fino a ieri, da quindici giorni circa, ho avuto un grande abbattimento d'animo; ma oggi sto benino: Iddio m'aiuti, spero solo in Lui».

⁷⁶ Ivi. «9 V. [ottobre 1903] Inaspettatamente il Censore mi ha fatto sapere se voglio tornare a casa domani con gli altri che vanno a Castel Rigone; non so che scegliere: se vado temo di veder pian-[p. 59]gere la mamma, se non vado ed ella lo sapesse temo che gli dispiacerebbe di più e daltr'onde io ho un grande desiderio di riveder lei, i fratelli, gli zii e gli amici. Sia fatto il volere del Cielo andrò».

Forti legami col mondo rurale e con le proprie famiglie contadine sono quindi tratti specifici che emergono da queste storie di vita, a segnalare dunque una peculiarità che i giovani seminaristi di origine contadina mantenevano nel corso della loro formazione, e che costituivano un bagaglio culturale e spirituale che avrebbe segnato anche il loro ministero futuro.

Le autorità ecclesiastiche non ignoravano certo le specificità e le difficoltà nell'avviare al sacerdozio i giovani di estrazione contadina, e le istruzioni per la «santa caccia» di nuovi seminaristi sconsigliavano l'ingresso in seminario dei giovani che non avessero «testa almeno sufficiente». Nel 1922 mons. Bruno Trinci, Rettore del seminario di Pescia, diocesi eminentemente rurale, chiariva ai parroci che i candidati al seminario dovevano possedere almeno 5 qualità : «1° lettura corrente italiana; 2° analisi grammaticale e logica; 3° componimento italiano; 4° dettatura; 5° problema sulle quattro operazioni». In ogni caso comunque «ai bambini non si permetterà di vestire l'abito talare appena entrati in seminario, ma si attenderà almeno la prova di 3 mesi e, secondi i casi, anche più»⁷⁷.

Spesso poi i giovani seminaristi di provenienza contadina incontravano notevoli difficoltà nel corso degli anni del seminario, specialmente nell'apprendimento del latino. Nell'affidare il giovane seminarista Ivo Lavorini, di famiglia contadina, al proprio pievano per le vacanze estive, il rettore del seminario di Pescia lamentava come il giovane, «assai avveduto nella vita pratica, [fosse] d'altra parte poco aquila nello studio»⁷⁸.

Tale era la situazione che nell'arcidiocesi di Firenze, oltre ai seminari urbani della Calza e di Cestello, dal 1801 esisteva un seminario anche a Firenzuola il cui scopo era «di formare preti rurali che si adattassero a governare povere parrocchie della Diocesi, particolarmente in quelle aspre montagne dove difficilmente si accomoderebbero gli educati nei seminari di città». La relazione del Visitatore Apostolico del 1906 descriveva le misere condizioni dell'insegnamento in quella struttura decentrata, il gelo invernale, la difficoltà dell'approvvigionamento alimentare, la mancanza di fondi per l'acquisto di libri e quaderni e di quanto era essenziale a «formare giovani,

⁷⁷ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire (comune di Buggiano), *Corrispondenza varia*, n. 115.

⁷⁸ Ivi. «M° R° Sg. Pievano, / Le consegno un'altra volta il suo Seminarista Lavorini Ivo, nel periodo delle vacanze di 3 mesi. L'averlo avuto l'anno scorso a ripetizione Le sarà una prova che, mentre egli è assai avveduto nella vita pratica, è d'altra parte poco aquila nello studio; perciò non si meravigli se nell'esame anche di quest'anno non ha avuto dei trionfi. Il latino scritto e la grammatica italiana sono stati per lui i punti più duri. / Ad ogni modo non c'è da perdersi di coraggio, perché del buono ancora c'è. / La ringrazio di già in anticipo per il bene che il Suo zelo Le ispirerà a suo vantaggio, soprattutto spirituale. Sì, il pensiero di mandare lontani tanto tempo i seminaristi, sconforta; ma la sicurezza di sapere aperto un occhi vigile del loro buon Parroco sopra la loro condotta, consola. / Con i più dist. oss. in unione di preghiere, / Suo Servo Sac Torrini Bruno / Rettore / 20 luglio 1924».

poveri e contadini al ministero sacerdotale della remota campagna». Spesso i professori stessi del seminario accorrevano nelle pievi della campagna circostante, per aiutare «i poveri parroci dei paesi vicini, i quali da soli non possono bastare al servizio delle loro popolazioni sparpagliate»⁷⁹.

Dunque seminari di campagna per formare parroci di campagna, distinti da quelli cittadini; seminari nei quali la differenza di classe non era eliminata, ma anzi trovava visibile manifestazione nella trascuratezza materiale e nel basso livello di offerta culturale.

Non meraviglia quindi che, una volta consacrati sacerdoti e inviati a svolgere il proprio ministero in parrocchie di campagna, molti preti tornassero ad assumere un contegno assai poco confacente alla dignità ritenuta propria di un Ministro di Dio. Così poteva verificarsi quanto nel 1906 scriveva il Visitatore Apostolico della diocesi di Fiesole:

Il contegno di essi [dei parroci] è quello dei preti di campagna, cioè come suol dirsi *alla buona*. Essendo quasi tutti venuti dai campi e dall'officine lasciano generalmente alquanto da desiderare in fatto di educazione. Nella stessa città di Fiesole, fino a pochi anni indietro che i Vescovi dimoravano stabilmente in Firenze, si vedevano i Canonici prima di andare in coro a giocare a bocce sulla piazza che è davanti la cattedrale. Con ciò non intendo dire che non vi siano in città ed in campagna sacerdoti e parroci pieni di dignità, che con una vita specchiata onorano il loro carattere, anzi, la Dio mercè [sic], ve ne son molti⁸⁰.

La situazione doveva essere di una certa gravità a giudicare dalla frequenza degli ammonimenti dei vescovi e dai toni allarmati delle Lettere Pastorali. E' questo l'argomento della Pastorale di Mistrangelo del 1918, edita al termine di un ciclo di visite pastorali iniziato nel 1900. In uno dei passi fondamentali l'arcivescovo di Firenze scriveva:

⁷⁹ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*. Dal 1911 in conformità con le disposizioni pontificie i seminaristi potevano ricevere a Firenzuola solo la formazione ginnasiale, completando poi i loro studi a Firenze. Distrutto assieme a quasi tutto il paese nel corso del bombardamento aereo del 12 settembre 1944, fu ricostruito e riaperto nel 1959, ma durò meno di dieci anni a causa della mancanza di alunni. Fra gli allievi illustri del seminario di Firenzuola vi fu Angelo Simonetti (1861-1950), assessore e vice-sindaco di Firenzuola, e poi vescovo di Pescia dal 1908 al 1950. Sul seminario cfr. S. Casini, *Memorie del seminario di Firenzuola*, Firenze, Tipografia di Raffaello Ricci, 1895. Scrive Guasco a proposito dei seminari periferici: «Gli edifici sono spesso poveri ed i mezzi per migliorarli scarseggiano. L'igiene è trascurata (...) anche il vitto lascia spesso a desiderare». Spessissimo i seminaristi non potevano pagare le rette, e anche dopo l'ordinazione «il magro stipendio di viceparroco [non] permetteva al giovane prete di pagarsi i debiti», cfr. M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo '900* cit., pp. 90 e ss. Anche in diocesi di Fiesole vi era un piccolo seminario di campagna a Strada in Chianti, tenuto dai Gesuiti, di cui il visitatore apostolico nel 1906 scrive «ho trovato ordine, disciplina e buono spirito, forse più che a Fiesole». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*.

⁸⁰ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*.

Capitolo Terzo

«Le vostre canoniche debbono esser tali che, entrandovi un popolano, senta il bisogno di togliersi il cappello e si accorga che è in casa del prete, il quale gli dev'essere maestro anche in educazione. Perché se avrà l'impressione di entrare in casa di un contadino e di un pigionale trascurato come lui, se gli andrete incontro in calzoni e giubba, col sigaro, o colla pipa alla bocca, vi tratterà alla pari, e riperderete di molto. Dignità, dunque, sempre e dovunque e in ogni cosa»⁸¹.

Il richiamo alla dignità sacerdotale doveva, secondo i moniti del prelado, trovare rappresentazione esteriore in modo da rendere visibile al popolo la peculiarità della sua condizione. Ma se l'ideale di parroco "vescovo e re del suo popolo" doveva essere continuamente riproposto, era segno che molti parroci se ne discostavano con gran facilità. E lo stesso Mistrangelo doveva averne avuto riprova nel corso delle sue visite pastorali, poiché scriveva

«Arrivando alla Chiesa, sia prima vostra premura un po' di pulizia personale, innanzi di salire all'altare (...). Non conviene dimenticarci di essere Sacerdoti in ogni azione della nostra vita. Certe bisogne disdicevoli al prete, rimettetete a qualche secolare fido ed amico. E' brutto vedere il prete ai mercati, a contrattar derrate, bestiame, legna ecc. La tonaca nera stride fra quella turba chiassosa e scomposta, ove talora, senza forse volere, il prete trascorre ad atti e parole che sono oggetto di scandalo. Ricordate le parole severe di S. Paolo "*Nemo militans Deo implicat e secularibus negotiis*". Che pena, per un Vescovo, sentire sulla bocca di secolari buoni, e qualche volta anche di spregiudicati, dei lamenti, o delle critiche giuste ed acerbe a tale riguardo!»

⁸¹ AAF, Pastoral, *Dopo la S. Visita. Lettera ai parroci dell'Arcidiocesi*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1918, p. 17. Per l'impostazione della vita e del comportamento del buon parroco e del seminarista si vedano anche le linee tracciate dal card. Dalla Costa, successore di Mistrangelo, in E. Dalla Costa, *Videte vocationem vestram (Cor., I, 26)*, Firenze, 1938 e l'opuscolo anonimo *Regole per i seminari dell'archidiocesi*, Firenze, s.d. [ma 1938]. Particolarmente significativo A. Bonardi, *Principi e norme di buona creanza con appunti d'igiene per i seminari in conformità delle istruzioni pontificie*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1908. Alla prima edizione ne seguirono altre tre nel 1911, 1936, 1948. Arturo Bonardi fu dal 1905 al 1909 segretario di Mistrangelo e dal 1909 al 1918 vice-rettore del seminario fiorentino. Il Bonardi sottolineava come la vocazione collochi i preti «in una classe sociale che per i credenti e per chiunque benpensante è perlomeno tra le ragguardevoli». La «spontanea e schietta e costante urbanità» e la «gentilezza del parlare e dei modi» che si confaceva al sacerdote trovavano un ostacolo «nel venir esso quasi esclusivamente dalla campagna e dal basso popolo». Era così necessario che i sacerdoti facessero sforzi «di cadenza e di pronunzia» e «si evitino pure certe cadenze tradizionali e paesane», osservassero minute norme di comportamento, di igiene, nel portamento. Cfr., ibidem pp. 27-31 e 80-82. Una lettura critica di questa educazione, da lui giudicata "borghese", era quella di don Milani, sul quale si veda L. Martini, *Il seminario fiorentino nella formazione di don Lorenzo Milani*, in *Don Lorenzo Milani. Atti del Convegno di Studi*, Firenze, 18-19-20 aprile 1980, comune di Firenze, 1981, pp. 95-116.

E proseguiva sconsigliando ai sacerdoti di far «chiasso» e non «alzare soverchiamente la voce» nelle loro conversazioni; raccomandava «la temperanza del mangiare, del bere e del parlare»; invitava ad astenersi dal «fumare in pubblico», e di mostrarsi «sempre in veste talare», la quale «sia ognora decente, pulita, anche se è logora. Che umiliazione vedere un prete sciatto, sudicio!». E concludeva raccomandando che anche la tonsura fosse maggiormente curata, segno evidente che non dovevano mancare parroci dalla capigliatura eccessivamente “libertina” o dalla barba incolta⁸².

Il linguaggio delle “convenienze” e delle “sconvenienze” tipico di Mistrangelo, nel quale credo si debba veder riflessa anche una certa sua concezione della propria dignità episcopale, evidenziava in realtà un problema diffuso: l’intima consonanza del clero rurale col proprio popolo, ed in molti casi la medesima origine sociale, tendevano ad assottigliare la distinzione che la Chiesa Cattolica post-tridentina aveva sempre avuto cura di mantenere fra lo stato consacrato e quello laicale.

La testimonianza più realistica – e più sconcertante – sulle deficienze del clero di campagna deriva dalla *Relatio* della Visita Apostolica effettuata da mons. Cardella vescovo di Sovana e Pitigliano nella diocesi di Borgo San Sepolcro nel 1908-1909, nell’ambito delle visite apostoliche svolte per conto del papa Pio X. Il visitatore apostolico, prelato anziano dalla moralità austera ed integerrima, amico personale del pontefice stesso, si trovò a visitare una tipica diocesi marginale di montagna come quella di Borgo San Sepolcro⁸³. I sacerdoti di quella diocesi erano «bonis moribus, generatim

⁸² Scriveva infatti Mistrangelo: «Eguale ritenutezza e riserbo usate nelle vostre conversazioni e ne’ vostri conviti. Mi sono trovato a partecipare alle une e agli altri e ho desiderato di vedervi qualche volta più serietà, e meno chiasso. Si può stare educatamente allegri, per sollievo necessario dell’animo, dopo aver faticato; ma non è conveniente, in una riunione di Sacerdoti, alzare soverchiamente la voce, contendere focosamente, senza il dovuto riserbo negli atti e nelle parole. Riserbo che è massimamente indispensabile usare nei vostri conviti, dai quali non deve essere mai bandita la parsimonia e la temperanza del mangiare, del bere e del parlare. Necessaria a tutti l’educazione, lo è in modo particolare per il prete il quale, anche in questo, deve mostrarsi maestro. Fumare in pubblico è, tra noi, sconveniente; non è da prete serio, che rispetta la sua condizione e il suo carattere. Quindi bisogna astenersene. E in pubblico mostratevi sempre in veste talare; è il vostro costume, la vostra divisa. E sia ognora decente, pulita, anche se è logora. Che umiliazione vedere un prete sciatto, sudicio! Egli fa disonore a se stesso, ai confratelli, alla Chiesa e si rende spregevole. Ed ho veduto taluni trascurati nel farsi rifare la tonsura, e li ho intesi scusare la mancanza con delle ragioni insussistenti. Tutti conoscete al proposito le prescrizioni canoniche e sinodali. Abbiate coscienza dei vostri doveri e osservateli». Ibidem, pp. 23-24.

⁸³ La diocesi di San Sepolcro, distinta da Arezzo e soggetta alla provincia metropolitana di Firenze, era costituita da due aree geograficamente distinte: la Valtiberina in provincia di Arezzo, ed una porzione montuosa di Romagna Toscana, allora in provincia di Firenze, compresa fra Galeata e Bagni di Romagna. Questo territorio, mal collegato col resto della diocesi, boscoso e montuoso, era una delle aree più depresse della Toscana, abitata da pastori e boscaioli e caratterizzata da un’agricoltura di sussistenza.

loquendo, praediti. At scandala non desunt...». Ed era soprattutto il clero della montagna e delle parrocchie più periferiche che aveva scandalizzato il monsignore:

Nundinarum diebus, sacerdotes non solum deponunt thalarem vestem, nullum prae se ferentes signum ecclesiasticae dignitatis, verum etiam rusticano vestiunt more, versicoloribus indumentis; et dum negotiantur, faciuntque pactionem de re emenda, vel quae venit, palpatione beluas indecorose blandiuntur. Socios se praebent negotiatoribus et proxenetis in cauponis; saepe saepius vinolenti et ebrii indigent valido ausilio, domum cum remeant, gravissimo dedecore suo. Vina illa nimis valida quam facillime ebrietatem inducunt, ideoque multi sacerdotes hoc vitio affecti⁸⁴.

La descrizione del parroco *vinolentus et ebrius* non era un'esagerazione dell'austero Visitatore Apostolico. Anche fra i parroci della diocesi di Pistoia «ve ne sono diversi, specie nelle montagne, i quali abusano del vino e si ubriacano con molta facilità; come pure passano lunghe ore del giorno nel giuoco delle carte e nel frequentare la caccia»⁸⁵. La macchietta del "Parroco beone" è attestata poi in tutta la tradizione novellistica toscana. Luigi Neretti nella sua *Fiorita di canti popolari toscani* riporta un diffuso canto in vernacolo in cui «isso' Priore» viene invitato a bisbocciare con la compagnia dei vendemmiatori. Questi rinuncia dandosi malato, mentre verosimilmente - si insinua - ha preferito stare in canonica ad aiutare la giovane servetta a «riscacqua'»...⁸⁶

⁸⁴ Traduzione: «Nei giorni di mercato, i sacerdoti non solo depongono la veste talare, non recando su di sé alcun segno della dignità ecclesiale, ma addirittura vestono in maniera rusticana, con indumenti variopinti; e mentre trafficano il denaro e si accordano sulla merce da acquistare o che viene messa in vendita, accarezzano in modo indecoroso le bestie con palpeggiamenti. Si offrono come soci a trafficanti e intermediari nelle osterie; sempre più frequentemente avvinazzati ed ubriachi mancano di un valido aiuto quando ritornano a casa, con proprio gravissimo disonore. E quel vino troppo forte li induce quanto più facilmente all'ubriachezza, cosicché molti sacerdoti risultano affetti da tale vizio». *Borgo San Sepolcro. Sunto della Relazione del Visitatore Apostolico mons. Cardella vescovo di Sovana e Pitigliano (1908-1909)*, Roma, Tip. Vaticana, 1909, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 11-12, 1982-83. Così anche per l'arcidiocesi di Firenze il Visitatore scriveva «Io conosco infatti alcuni parroci e curati fiorentini e non fiorentini concubinariii notorii, ubbriaconi, frequentatori di balli e teatri ecc». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *De Archiepiscopo Mistrangelo. Appendice al Capo XI della Relazione della visita. Riservata alla Santità di N. S.*

⁸⁵ ASV, Concistoriale, VA, b. 42, *Relazione Pistoia*.

⁸⁶ «Sveggiachevi da' assonno, ubriaconi / Che giunta l'è per noi la gran cuccagna / E' s'ha a mangià de' polli e de' piccioni / E be' di vin che vien dalla campagna / (...) I' avevo anche invitaco isso' Priore / Che anche lui venisse a' irritoaco, / Ma ghi ha mandaco a di' pe isservitore / Che ghi è ni' letto tutto malazzaco: / Ghi è in cucina con la serva, / a aiutagghi a riscacqua'. / Addio Carola!». In L. Neretti, *Fiorita di Canti Popolari Toscani*, Firenze, Casa editrice di musica A. Folivesi, 1929, *La vendemmia*, pp. 31-32. Il canto, in

Accenno, quest'ultimo, non casuale, poiché torna con insistenza anche nelle *Relationes* delle Visite Apostoliche. Scriveva ad esempio il visitatore di San Sepolcro che in campagna «multi parochi habent famulas nimis iuvenes», glissando su quale fosse la loro principale mansione.

Padre Germano dei Passionisti, visitatore apostolico dell'arcidiocesi di Firenze, scriveva nella sua relazione a Pio X del 1906 che «la pietra d'inciampo di molti preti sono le serve che essi si tengono in casa. Gli abusi sono segreti; e tuttavia non è raro che vengano a manifestarsi in questa ed in quella parrocchia, particolarmente di campagna, e vi sono recenti esempi di donne sgravatesi in casa stessa dei curati loro padroni»⁸⁷. Nella Relazione segreta *De archiepiscopo Mistrangelo* il medesimo visitatore, accusando l'arcivescovo di scarsa vigilanza, tornava con insistenza su questo punto, citando nomi e casi di preti «scostumati, pubblici concubinari e padri di figli, bevitori» o ancora «cavallerizzi e negozianti di cavalli, intriganti e rissosi, sospetti di illeciti commerci con la propria serva»⁸⁸.

Se è quindi evidente che nei parroci di campagna difettesse alquanto la *gravitas* richiesta, è pur vero che la situazione non destava particolare sorpresa, né lo scandalo che ci si aspetterebbe. I vescovi ne erano ben

vernacolo fiorentino, è allegro e spigliato (in 6/8), molto orecchiabile nella tonalità di fa maggiore. Scrive Neretti: «questo canto, fino a poco tempo fa, era cantato comunemente nella campagna fiorentina durante le ricreazioni serali della vendemmia».

⁸⁷ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*.

⁸⁸ «Del parroco di S. Martino a Montughi, estradiocesano ancor egli, si sa che è padre di sette figli, bestemmia ecc. Ed è sempre parroco. Di quello di S. Ilario a Colombaia, alle porte di Firenze, si sa che è uomo scostumato. Pubblico concubinario e padre di figli; ed esso pure è lasciato vivere in pace in mezzo ai suoi parrocchiani (...) In un altro paese della montagna detto Moscheta, egli trova un facente funzione di parroco, sulla cui condotta correvano gravi accuse di bevitore, cavallerizzo e negoziante di cavalli, intrigante e rissoso, sospetto di illeciti commerci con la propria serva. L'astuto uomo aveva avuto cura d'allontanare quella donna, durante la visita [pastorale] e Monsignore stesso si meravigliò che un curato in tempo di S. Visita si facesse trovare senza persona di servizio. Il fatto sta, a quanto mi è stato riferito da buoni sacerdoti del vicinato, che la donna era stata mandata a sgravarsi, perché incinta di otto mesi». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *De Archiepiscopo Mistrangelo. Appendice al Capo XI della Relazione della visita. Riservata alla Santità di N. S.* In un carteggio privato con la Curia, il pievano di Vicchio don Sardelli, forniva notizie a proposito di un certo sac. Brunelleschi che frequentava con eccessiva assiduità i mercati e la casa di una donna: «Ha commesso delle imprudenze indubitatamente facendosi vedere spesso con quella donna, andando troppo spesso in quella casa, ma fatti concreti nessuno può addurne. Gli ho parlato da amico, ed egli mi ha promesso che se ne asterrà e siccome è un sincerone credo che non verrà meno alla promessa. (...). Dopo che feci rilevargli la sconvenienza di andare a tutti i mercati, si è corretto assai». AAF, SA, 33.19, Sardelli Giuseppe, Vicchio di Mugello, 2 febbraio 1918. Lo stesso cardinal Mistrangelo doveva avere tuttavia intuito il pericolo, poiché nella sua Pastorale del 1918 ammoniva i parroci a scegliere con cura «la domestica, la quale, badate bene, sia sempre persona pia e sinodale, se pure avete caro il vostro buon nome...» AAF, Pastoral, *Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918.

coscienti, e forse neppure troppo dispiaciuti. Come già abbiamo notato, diffuso era il sospetto che una formazione culturale approfondita potesse nuocere al buon parroco, o potesse favorire l'inclinazione dei giovani verso dottrine moderne giudicate pericolose. Quindi, ciò che occorre era «un discreto corredo [di studi], quanto basti ad esercitare con decoro il S. Ministero, e nulla di più»⁸⁹. Per un semplice cappellano di campagna, come scriveva il parroco di Montespertoli al Vicario Generale dell'arcidiocesi fiorentina, «non m'importa che abbia una grande scienza, (anzi molte volte è quella che fa girare il capo) ma che, non mancando del giusto zelo, non sia un'almanaccone [sic] da volere fare e disfare a modo proprio, ma che stia agli usi e alla debita soggezione [sic] a me come Parroco»⁹⁰.

Se quindi i parroci vestivano «*rusticano more*» – come scriveva il visitatore della diocesi di San Sepolcro – era perché essi *erano* realmente «*rusticani*», cioè di origine contadina, ovvero lo diventavano in quanto la misera congrua di cui disponevano li obbligava a concentrarsi al massimo sulla poca terra di proprietà della chiesa⁹¹. E così non di rado avveniva che, usciti di seminario, i preti «non istudia(ssero) più», ma «amministra(ssero) da sé» i fondi parrocchiali, divenendo così veri e propri fattori dei contadini che coltivavano la dote della parrocchia⁹².

La sovrapposizione dei ruoli di cura d'anime e amministrazione della dote è dimostrata dalla cura con cui i parroci mantenevano l'amministrazione fondiaria, dalla precisione con cui negli archivi parrocchiali o diocesani sono conservati i libri contabili, i libretti colonici ed i conti stima, con annotazioni sull'andamento dei raccolti, ricevute per l'assicurazione del

⁸⁹ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*.

⁹⁰ AAF, SA, 26.68, Coradini Attilio, San Quirico in Collina, Montespertoli, 10 gennaio 1919.

⁹¹ I parroci che non avevano redditi sufficienti e che fossero in cura d'anime avevano diritto di una congrua dallo stato, dalla quale erano però esclusi i preti che non fossero parroci in cura d'anima, qualunque fosse la loro situazione economica. Secondo il censimento del 1901 c'erano in Italia 68.848 preti secolari e 7.792 religiosi, per una popolazione di quasi 33 milioni di abitanti. Nel 1910 i parroci congruati erano però soltanto 13.627 su un totale di 20.183, quante erano le parrocchie. Ad essi, con la legge del 1899 era stato fissato un minimo vitale di 1000 lire. La legge però non era stata applicata, e fino al 1919 la congiura sarebbe rimasta a quota 900 per l'insolvibilità del Fondo Culto. Cfr. M. Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Bari, Laterza, 1997, p. 139; A. Erba, *Preti del sacramento* cit., p. 18. Così, come scriveva nel 1906 Padre Germano, visitatore dell'arcidiocesi di Firenze, avveniva che i parroci di campagna «poveri poi come son quelli per origine in maggior parte, poche relazioni hanno di fuori, e portati per istinto ad economizzare, non amano di spendere denaro economizzando». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*.

⁹² Nelle campagne «il prete [uscito] di seminario è mandato nelle parrocchie ad esercitare il S. Ministero, non istudia più (...) perché, consistendo nella maggior parte i fondi parrocchiali in vigne e poderi, il prete di campagna che per lo più se li amministra da sé, ama di divertirvisi». Ivi

bestiame, saldi alla fine di ogni anno, divisione a perfetta metà dei costi e delle rendite⁹³.

Il prete saldava spesso i propri «impiegati di Chiesa» o i suoi debitori con retribuzioni in natura, frutto della parte dominicale dei terreni dati a mezzadria, o con donazioni in polli e uova accuratamente elencate nei libri contabili curati dal parroco⁹⁴. Spesso, come nel caso della parrocchia di SS. Margherita e Concordio a Monzone, in comune di Pescia, il *Liber Chronicon* contiene tutte le annotazioni del parroco in merito alla risistemazione fondiaria, alle spese di parte padronale per la propria dote, all'andamento dei raccolti nel proprio beneficio, il rendimento di vigne e alberi da frutto. La sensazione che ne ho tratto è che in questo e in molti altri casi fosse il parroco stesso a svolgere la funzione di fattore. Confessa infatti il pievano negli ultimi anni del suo ministero: «La mia passione per questa poca terra è stata sempre tanta (...). Nel corso degli anni che ho passati come titolare nella chiesa [ininterrottamente dal 1920 al 1948] nulla ho tralasciato per aumentare la produzione del podere»⁹⁵. Difficilmente

⁹³ Si veda a titolo d'esempio AVPe, Cozzile, S. Jacopo Maggiore, busta bordeaux *Conti colonici 1763-1948*, che contiene i libretti colonici ed i conti stima dei poderi del parroco, le ricevute di acquisto del bestiame, le assicurazioni per i vitelli e tutta la compravendita dei vitelli dal 1916 al 1920 fatta dal contadino Natali Salvatore per il padrone Giannetti don Bernardo. Fra le relazioni di visita pastorale in diocesi di Fiesole il parroco di San Pietro a Cintoia denunciava di aver contratto nel 1921 un debito di ben 20.000 lire per acquisto di bestiame. AVF, sez. V, 67/10 *Seconda visita pastorale 1922-1927* [Vicariato di Cintoia Alta, 1925], fasc. H, San Pietro a Cintoia.

⁹⁴ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*. [1908-...]: «XIX Obblighi o consuetudini del Pievano verso gli impiegati di Chiesa. (...) Per l'acquasanta passa le uova: Al curato N°3 dozzine, al Sagrestano N.1 dozzine e 1/2, ai campanai 1/2 dozzina per ciascuna dei due (Questa dei campanai è una consuetudine iniziata dall'Ass. Spir. Grossi Pietro). N. B. A Giuseppe Natali, o chi per esso, il quale interviene all'acquasanta quando il pievano lo richiede, nel 1° giorno, vien data la ricompensa di £ 2 oltre il desinare».

⁹⁵ «La mia passione per questa poca terra è stata sempre tanta. Rifatte tutte le viti nel vecchio fondo, scassato le vigne, arricchito di frutti di ogni specie esistenti nel fondo. I soli ciliegi negli anni 1940-41-42-43 hanno dato un frutto annuo di ottomila lire e sempre in aumento colle pere e susine da 2 a trecento lire. Nel corso degli anni che ho passati come titolare nella chiesa nulla ho tralasciato per aumentare la produzione del podere». AVPe, SS. Margherita e Concordio a Monzone, comune di Pescia, *Serie carteggio parroco*, n. 4, *Chronicon Liber [1880-1939]*, c. 25.

A testimonianza dell'interesse di questo parroco per la terra si possono citare altri brani del *Chronicon*:

cc. 18 e ss.: nel 1921 «riadattata la stalletta con una greppia e mangiatoia ad uso del vitello». Nel 1925 sono annotate spese di ben 2105 lire per ripiantagioni di viti, scassi e riparazioni per i danni del maltempo. Nel 1926 sono innestate altre 100 viti per £ 100. Nel 1931 sono nuovamente rinnovate le viti. Nel 1933 sono annotate altre 230 lire di spese per opere di scasso sotto la Chiesa. «Ogni anno rinnovate viti dal 1926 per valore di lire 100

potremmo trovare più chiara conferma della profonda sintonia del clero rurale con la realtà agricola della propria parrocchia.

Come ho potuto verificare dalle *Relazioni per la Sacra Visita* inviate dai parroci rurali della diocesi di Fiesole al vescovo Fossà in preparazione della visita pastorale del 1917-1920, in ogni parrocchia rurale le specie usate per l'Eucaristia «si fa(cevano) tutte in casa propria» dalla serva del parroco o dal sacerdote stesso nella cantina della canonica e nel forno di cucina. Se nelle parrocchie di montagna l'altitudine non permetteva la crescita della vite ed il parroco produceva soltanto le ostie, acquistando da amici parroci di collina il vin santo per la Messa⁹⁶, in tutte le altre parrocchie di collina tanto per le particole quanto per il vino «si faceva da sé»; gli appunti dei *Libri Cronici* confermano questa usanza⁹⁷. In molte parrocchie del Chianti, ancora per tutta la prima metà del XX secolo, la decima in staia grano veniva richiesta ai contadini proprio per la produzione delle ostie.

annue fino al 31-12-1930. Nel 1931 scassato incima [sic] alla vigna dalla parte di ponente, speso lire 150».

c. 22: «1938. Ogni anno ho fatto piantare n. 70 viti a cominciare dal 1925. Piantati N. 10 ulivi». Tutte le riparazioni ordinarie sono fatte dal «colono della chiesa». Il colono nel 1922 fa uno scasso per le viti e viene saldato. Nel 1922 «altre riparazioni al medesimo causa la pioggia e ripiantagione di viti americane». Nella primavera 1923 «fatti levare castagni perché quasi del tutto secchi e fattone carbone e rilevatone al netto lire 1010».

c. 24: il 23 ottobre 1940 «a Santa Margherita arriva la luce elettrica: lodato sia Dio!».

⁹⁶ AVF, sez. V, 62, *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920, Vicariato di Strada in Casentino*, fasc. 2, S. Silvestro a Caiano, comune di Strada in Casentino, 1920: «Le particole le faccio in casa colla farina del mio grano. Il vino, non avendoci vigna, lo prendo da qualche amico parroco»; Fasc. 3, S. Maria di Cetica, 1920: «Le particole le faccio da me, il vino lo compro da miei amici sacerdoti»; Fasc. 4, San Michele Arcangelo a Cetica, 1920: «Le particole le faccio da me, il vino lo acquisto da confratelli sacerdoti».

⁹⁷ AVF, sez. V, 62, *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920, Vicariato di Panzano*, fasc. 37, San Niccolò a Montagliardi, 1917: «[Le specie] si fanno tutte in casa propria, di vero grano come il vino di vite»; fasc. 38, San Marino a Monteripaldi, 1917: «[il parroco le specie] se le fa da sé»; fasc. 39, S. Jacopo a Pietrafitta, 1917: «Si fa da sé»; fasc. 41, San Leolino a Panzano, 1917 «Le particole ostie e il vino si fanno in casa del sacerdote». AVF, sez. V, 63, *Mons Giovanni Fossà, Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 30, Prioria di sant'Agata in Arfoli [vicariato di Reggello], 1920: «particole e vino preparati esclusivamente dal parroco». AVF, sez. XXXII, 199, *Cronistoria parrocchiale 1919-1962*, San Miniato a Rubbiana, sottofasc. *Visite pastorali* «Il vino vien fatto in canonica sotto la sorveglianza del sottoscritto» parroco, mentre le ostie sono acquistate a Firenze. Interessante un brano del *Liber Chronicon* del parroco di Colle a Buggiano in diocesi di Pescia: «XVIII Vino per le Messe. L'anno 1909 il Pievano Mori chiese alla Rappresentante dell'Opera che a lui fosse affidato l'incarico della provvista del vino per le Messe, anziché ad un contadino, come si era praticato per l'innanzi; e ciò per garanzia della genuinità del vino stesso. L'opera approvò tale proposta, e stabilì che al pievano fossero passate annualmente £ 23.20 quale media delle spese a tal titolo nel quinquennio 1904-1908. Somma aumentata più tardi a £ 40». AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*. [1908-...].

Dalle relazioni dei restauri delle canoniche e dagli inventari redatti in occasione dell'avvicendamento del parroco, nelle quali sono descritti i locali e i mobili sinodali della canonica, emerge con chiarezza la vocazione rurale dell'abitazione del parroco. La canonica infatti aveva spesso l'aspetto di una vera e propria casa colonica, provvista di appositi annessi rurali, magazzini per la conservazione della parte dominicale, pollai, cantine e attrezzi agricoli, mentre le più ricche possedevano anche la stalla ed il granaio, che altrimenti erano annessi alla casa colonica del "contadino del prete"⁹⁸.

Giulio Giannini, nella sua memoria d'infanzia, ricorda come il parroco di Coffia, in Casentino, possedesse un paio di bovi da traino, una vacca da latte, un vitello, una ventina di pecore, un montone, due capre, i maiali, una mula ed una ciuca, un cane, due gatte, tre o quattro oche, un paio di tacchini, anatre, conigli, piccioni, un gallo ed una gran quantità di polli, ai quali spesso lo stesso Priore, don Silvio, dava il becchime. Mentre gli animali più grandi ed i maiali erano curati dal "contadino della chiesa", gli animali da cortile erano allevati direttamente dalla perpetua, che dava loro da mangiare sullo spiazzo davanti alla chiesa ed alla canonica, che fungeva, si direbbe, più da aia che da sagrato⁹⁹.

La centralità della figura del parroco ed il suo rilievo sociale trovavano insomma il proprio fondamento non già in uno ieratico distacco dal "mondo", in quell'essere «elevato per il Carattere tanto al di sopra degli uomini da apparire tra loro come una divinità», «più alto dell'altitudine del cielo, più sublime della sublimità delle dominazioni; *solo Deo et Creatore tuo inferior*»¹⁰⁰. Al contrario il parroco traeva la propria autorità nell'essere in costante e consapevole sintonia con la mentalità del proprio popolo,

⁹⁸ AVF, sez. V, 62, *Chiesa di San Lorenzo a Tregole. Inventario 1912*: «La canonica si compone di n. 4 camere, la cucina, un salotto, una sala, la stanza del forno, altra stanza per uso di granaio, lo scrittoio, la stalla, la rimessa, capanna e pollaio (...) N°. 4 botti tenuta circa 2 quintali ciascuna; N°. 3 Tini della tenuta di circa 60 ettolitri; N°. 4 sedie; N°. 2 casse per la biancheria; Un armadio a 2 sportelli per biancheria; Un letto di ferro con pancone e materasso di lana; Altro letto completo; Una tavola e 2 tavolini; Una madia, una mezzana, un calzerotto; Un paio di [a]rali [?]. Nel 1923 il nuovo pievano di San Cristoforo in Perticaia Francesco Ceccherini scriveva al vescovo che «la chiesa [è] più indecente della più povera e disordinata casa di zingari» ed afferma di aver restaurato «la cisterna, la cantina e le stalle» della canonica, AVF, sez. V, 67/3, *Seconda visita pastorale 1922-1927* [vicariato di Rignano, 1923], fasc. B, Pievania di San Cristoforo in Perticaia, 1923. A San Quirico alla Felce, il parroco G. Andorlini in *Risposta alle Norme per la seconda visita Pastorale 1923* scrive: «Rifacimento delle stanze per appassitoio, del fienile, della stalla. Aumentato locale ai coloni di cui due stanze nuove al colono più prossimo alla chiesa, ed una stanza al camporaiolo situato all'inizio della via comunale e prospiciente la via provinciale. Nei campi piantagioni nuove in ulivi e viti», *ibidem*, fasc. N, S. Quirico alla Felce, 1923.

⁹⁹ ADN, Giulio Giannini, *Coffia, ricordi di fanciullezza*, Firenze, Giulio Giannini e Figlio, 1984, MP/90.

¹⁰⁰ Cfr. il già citato "Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole", n. 2-3, Febbraio-Marzo 1920, *Schema di meditazione per il "Ritiro mensile". Dignità del sacerdote*.

X; le Visite Pastorali indette dai vescovi toscani sotto il pontificato di Benedetto XV.

Si tratta di fonti che permettono di colmare alcune lacune storiografiche, consentendo di affiancare agli strumenti “classici” della storia dell’agricoltura o dei movimenti sociali, il supporto di una metodologia che sappia cogliere le peculiarità di quella religiosità contadina che rimanda a temi della psicologia e della mentalità collettiva. Analogamente, facendo riferimento alle ricerche dedicate al sociale extra-cittadino quale era il mondo della soggettività collettiva dei mezzadri, è possibile integrare la storia della religione con metodologie suggerite da altri campi delle scienze sociali indagando l’orizzonte culturale e mentale di quella parte della popolazione contadina che nel dopoguerra trovò nella parrocchia il punto di aggregazione attorno al quale si organizzarono le leghe bianche e le forme associative del movimento cattolico nelle campagne.

In particolare i documenti ed i questionari redatti in occasione delle visite pastorali nelle parrocchie e nelle pievi rurali sono fonti di particolare interesse per lo studio della religiosità popolare. Mentre infatti i documenti di visita di età moderna sono abbastanza avari di notazioni riguardo alla realtà sociale, limitandosi spesso al computo dei benefici, degli obblighi e degli ordini religiosi e confraternite presenti sul territorio visitato, a partire dal XIX e soprattutto nel XX secolo essi non mancano di gettare uno sguardo sulle condizioni morali e sulla religiosità popolare della parrocchia visitata¹⁰¹.

¹⁰¹ Sull'importanza delle visite pastorali come fonte della storia della religiosità locale e contadina si veda G. De Rosa, *La regestazione delle visite pastorali e la loro utilizzazione come fonte storica*, in "Archivio Ecclesiae", XXII-XXIII, 1979-1980. Interessante tutto il volume che pubblica gli *Atti del XII Convegno degli Archivistici Ecclesiastici* (Napoli, 3-6 ottobre 1978): *Le visite pastorali: problemi archivistici e problemi storici*. Per altri studi e ricerche cfr. U. Mazzone - A. Turchini, *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, Bologna, Il Mulino, 1985; C. Nubola - A. Turchini, *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, Bologna, Il Mulino, 1993. Per la diocesi di Pisa si veda L. Carratori Scolaro (a cura di), *Le visite pastorali della diocesi di Pisa (secoli XV - XX)*, Pisa, Pacini Editore, 1996. Per la diocesi di Firenze invece si rimanda a G. Aranci (a cura di), *L'Archivio della Cancelleria Arcivescovile di Firenze. Inventario delle visite pastorali*, Firenze, Giampiero Pagnini editore, 1998. Un primo contributo sulla valorizzazione delle visite pastorali dei vescovi e arcivescovi fiorentini della Sezione XII dell'Archivio della Cancelleria Arcivescovile di Firenze fu redatto e pubblicato da mons. Carlo C. Calzolari nel 1957. Cfr. *L'Archivio arcivescovile fiorentino*, in "Rassegna storica Toscana", 1957, n. 3. Tali fonti sono state utilizzate in maniera originale in studi sulle linee pastorali delle diocesi toscane e sul rapporto fra Chiesa, società e religiosità popolare. Fra di essi sono da segnalare A. Scattigno, *Il Cardinale Mistrangelo (1899-1930)*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943* cit., v. I, pp. 197-262, alcuni interessanti studi storici di taglio socio-antropologico di Arnaldo Nesti sulla religiosità popolare nella Toscana rurale, cfr. A. Nesti, *Le fontane e il borgo. il fattore religione nella società italiana contemporanea*, Roma, IANUA, 1982; Id., *Politica e stato delle anime; la religione in Toscana dall'Unità al secondo dopoguerra*, Firenze, Ponte alle

Proprio le visite pastorali, nella chiesa cattolica post-tridentina, erano considerate «uno dei principali doveri del vescovo», al punto che negli elogi funebri dei vescovi esse sono ricordate come principale motivo di encomio per i vari presuli¹⁰². Fra i molteplici significati che le visite pastorali assumevano, è particolarmente interessante ai fini di questa ricerca evidenziare la funzione di raccordo fra città e campagna, individuando in esse i temi ed i ritmi di una religiosità sensibilmente diversificata tra l'ambiente urbano e l'ambiente rurale d'inizio Novecento. Proprio in tale ottica sono certamente significative le metafore con cui i documenti del magistero dei vescovi presentavano le visite pastorali: mons. Mistrangelo infatti paragonava il vescovo in sacra visita al padre che visita la propria famiglia¹⁰³, oppure – metafora assai significativa nel contesto rurale nel quale avvenivano – ad un fattore in visita ai propri mezzadri per conto del padrone del podere: «[il vescovo] è il fattore che, visitati i poderi, chiama a raccolta i coloni e dà gli ordini e i suggerimenti opportuni onde non intristiscano, ma rendano al padrone il frutto che egli ne attende»¹⁰⁴.

Assai frequente nel magistero di Mistrangelo l'uso di similitudini rurali: fin dal 1900, inaugurando un ciclo di visite pastorali che si sarebbe protratto per ben 17 anni, annunciava:

Grazie, 1992; Id., *Alle radici della Toscana contemporanea* cit. Di grande interesse anche lo studio condotto da vari autori sotto la direzione di Margiotta Broglio sulla diocesi pratese, più complessa da seguire nelle linee pastorali a causa sia della doppia sede episcopale (la diocesi comprendeva Pistoia e Prato, entrambe allora incluse nella provincia civile di Firenze) sia per l'avvicendamento dei vescovi su quella cattedra. Cfr. F. Margiotta Broglio (a cura di), *Chiesa e religiosità*, in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato* cit., v. III, *Il tempo dell'Industria*, pp. 969-1134. Vescovi di Pistoia e Prato furono Marcello Mazzanti (1885-1908), Andrea Sarti (1909-1915), Gabriele Vettori (1915-1932). Per questi vescovi si veda F. Chelucci, *Politico episcopale. Bindi, Sozzifanti, Mozzanti, Sarti. Commemorazione tenuta a Pistoia il 12 aprile 1961*, Siena, Tip. La Galluzza di U. Periccioli, 1961; A. Frati, *Prete pistoiese tornati al Padre*, Prato, 1965; B. Bocchini Camaiani, *Vescovi e vicari*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *Chiesa e religiosità* cit., pp. 978-993; C. Lamioni, *Vescovi e potere civile: di regime in regime*, ivi, pp. 993-1003.

¹⁰² «Uno dei principali doveri del Vescovo è quello di visitare periodicamente la sua Diocesi, per conoscere se tutto procede bene riguardo alla fede e al buon costume, e alle leggi canoniche e liturgiche; e il vostro Vescovo per sei volte visitò la diocesi di Chiusi e Pienza facendo sentire la sua parola paterna ai piccoli ed ai grandi, confortando, correggendo e animando tutti a praticare sempre più alacramente la vita cristiana. Ed anche accasciato dagli anni e più ancora dagli incomodi non volle dispensarsi da questo dovere». *Elogio funebre letto nel trigesimo della morte di mons. Giuseppe Conti nelle Cattedrali di Chiusi e Pienza*, Norcia, Tip. Millefiori, 1941.

¹⁰³ Il vescovo in sacra visita è come «il padre che, venuto di lontano, dopo aver visitato la famiglia, sente, nel ripartire, l'obbligo e il dovere di lasciare a chi, in sua assenza, lo rappresenti, le norme necessarie al suo buon governo». AAF, *Pastorali, Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918.

¹⁰⁴ Ivi.

«Verrò ad assicurarmi se nella mistica vigna tutto procede con ordine e pace, se ferve l'opera per l'ardore e la diligenza di tutti o se per sventura si lascino inselvaticchire le piante, crescere le ortiche e le spine, penetrare e darvi il guasto i ladri e le bestie; vedrò se nel campo di Dio si semina la zizzania, o il buon grano, si custodiscono le siepi, si derivino le acque, si curino le novellizie; se al buono e savio governo de' diligenti cultori la fioritura ed il frutto convenientemente rispondano»¹⁰⁵.

Nel 1918, nella pastorale di chiusura della visita pastorale, riprendeva il tema rilevando che «quando ci preme che il podere, la vigna, il marroneto, il bosco renda, eh! Si pensa, si studia, si domanda, non si sta colle mani in mano (...) Perché non ci dovrebbe premere la vigna affidataci dal Padre Celeste?»¹⁰⁶.

Il richiamo alla vita agreste proprio di queste similitudini, pur facendo seguito ad una consolidata tradizione retorica, assumeva significati che andavano oltre a quello di una semplice adesione ad un *topos* letterario; il vescovo in visita pastorale infatti entrava in intimo contatto con la realtà rurale della propria diocesi, visitando le pievi e le parrocchie più sperdute della campagna e della montagna, ed aveva così esperienza di una popolazione ed un ambiente tutt'affatto diverse da quelle che egli abitualmente conosceva nel proprio capoluogo diocesano. Poteva difatti avvenire che il corteo vescovile incontrasse lungo la strada le greggi dei pastori transumanti che ne bloccavano il cammino¹⁰⁷, che la visita pastorale capitasse nel bel mezzo della vendemmia¹⁰⁸, o che la pioggia battente o la

¹⁰⁵ La citazione, che riporta un brano del decreto con cui si inaugurava la visita pastorale, è riportata nell'articolo *In visita pastorale* in AAF, Pastoral, "Bollettino dell'Arcidiocesi fiorentina organo ufficiale e diocesano con sede nella reverendissima curia", *Omaggio a sua Eminenza Alfonso M. Mistrangelo Arcivescovo di Firenze creato cardinale nel concistoro del VI dicembre MCMXV*, Firenze, Tip. Arcivescovile Editrice, 1915.

¹⁰⁶ AAF, Pastoral, *Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918.

¹⁰⁷ Da Firenzuola scrive il 19 novembre 1915 il P. Casini che nell'anno 1900 il vescovo in visita pastorale «era sceso a Rifredo, la prima chiesa per chi discende dal Giogo: vi erano venuti i Parroci dei dintorni (...), i maremmani [i pastori transumanti] lasciavano per i prati e fra i faggi il loro bestiame condotto su di Maremma e le vie e la chiesa erano piene di gente devota e di bambini in festa». Cfr. l'articolo *In visita pastorale*, in AAF, Pastoral, "Bollettino dell'Arcidiocesi fiorentina organo ufficiale e diocesano con sede nella reverendissima curia", *Omaggio a sua Eminenza Alfonso M. Mistrangelo Arcivescovo di Firenze creato cardinale nel concistoro del VI dicembre MCMXV*, Firenze, Tip. Arcivescovile Editrice, 1915.

¹⁰⁸ A S. Amato, in diocesi di Pistoia, «malgrado l'urgenza della vendemmia, che teneva occupati gli agricoltori, fu notevole il concorso [di popolo]» "Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia", [Pistoia], n. 10, novembre 1919, *Sacra visita pastorale* nei vicariati di Lamporecchio e Vinci.

neve impedissero alla carrozza del vescovo di procedere per le strade campestri¹⁰⁹.

La visita del vescovo diveniva talvolta vera e propria opera di misericordia corporale, oltre che prova di umiltà. Mons. Mistrangelo, in visita pastorale a Firenzuola, aveva visitato la Pieve medievale e lo «squallore della misera chiesa parrocchiale, assolutamente indecente per il culto» per vedere la quale l'arcivescovo era salito fin sulla rocca, «fra una popolazione povera, in cima ad un'alta collina, con grandi dislivelli di terreno adiacenti alla chiesa»¹¹⁰. Il vescovo doveva «pellegrinare per valli e monti, spesso aspri e pressoché inaccessibili»¹¹¹, incorrendo talvolta in disgraziati imprevisti. Così nel 1910 mons. Fossà, vescovo di Fiesole, nel corso di una visita pastorale a Castelfranco di Sopra, era caduto, restando claudicante per tutta la vita¹¹²; nel 1914 il solito vescovo, ascenso «con la sua corte» a bordo di una traballante treggia trainata da buoi fino a Sant'Andrea a Linari sulle alture della val di Greve, aveva dovuto addirittura digiunare poiché nottetempo «i sorci» avevano divorato il suo pranzo, preparatogli dal «vecchio e cadente» parroco del luogo¹¹³.

Le cronache delle visite pastorali conservate sulla stampa cattolica, sui bollettini parrocchiali o diocesani, nelle cancellerie delle diocesi, negli archivi parrocchiali ed infine anche nei Cronici dei parroci rurali riportano

¹⁰⁹ A Orbignano, in diocesi di Pistoia, «una lunga processione di fedeli venne ad incontrarlo, nonostante la stagione non buona», “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, [Pistoia], n. 10, novembre 1919, *Sacra visita pastorale* nei vicariati di Lamporecchio e Vinci. A Sant'Ippolito in Piazzanese, in diocesi di Prato, «giunto Mons. Vescovo la sera del venerdì, fu ricevuto nella chiesa letteralmente stipata di popolo – nonostante il tempo orribile: il sabato mattina amministrò la S. Cresima; nel pomeriggio, giunto da Prato uno dei Canonici Con visitatori che non erano potuti andar prima perché il gelo di cui erano coperte le strade rendeva impossibile il mandarli a prendere, S. E. compì la S. visita». “Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia”, Prato, Tip. V. Rindi e Figli, n. 1-2, gennaio-febbraio 1920, *Cronaca diocesana. S. visita*.

¹¹⁰ Cfr. l'articolo *In visita pastorale* in AAF, Pastoral, “Bollettino dell'Arcidiocesi fiorentina organo ufficiale e diocesano con sede nella reverendissima curia”, *Omaggio a sua Eminenza Alfonso M. Mistrangelo Arcivescovo di Firenze creato cardinale nel concistoro del VI dicembre MCMXV*, Firenze, Tip. Arcivescovile Editrice, 1915.

¹¹¹ AAF, Pastoral, *Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918.

¹¹² AAVV., *Fiesole, una diocesi nella storia*, Fiesole, Servizio editoriale Fiesolano, 1986, p. 57.

¹¹³ Il giorno 13 maggio 1914 il vescovo «su una treggia tirata da buoi, accompagnato dalla sua corte e da noi parroci salì a S. Andrea a Linari ove è parroco il vecchio e cadente don Giuseppe Migliorini. Il povero uomo ricevè meglio che poté il Superiore; ma avendo divorato la notte i sorci e sciupato le provviste il vescovo decise tornare alla Pieve dove riluttante fu condotto il buon vecchio Parroco». AVF, XXXII, 199, San Miniato a Rubbiana, *Cronistoria parrocchiale, sottofasc. Visite pastorali. Relazione della S. Visita Pastorale di S. E. M. Fossà alla Pieve di Val di Rubbiana a di 10 maggio 1914*.

con minuziosa cura le tappe e gli episodi salienti delle visite pastorali. La popolazione veniva istruita nei mesi precedenti con una serie di Missioni Popolari svolte da predicatori illustri, l'itinerario e le soste del percorso – come dimostrano i carteggi con la Curia – erano accuratamente preparate in ogni dettaglio, ed ogni parroco era tenuto a provvedere a proprie spese al pranzo ed al pernottamento del vescovo e della sua corte, onere spesso gravoso, tanto che nelle campagne fiorentine pare vi fosse il detto «le visite di M. Mistrangelo sono grandinate per le povere parrocchie». Sebbene ormai all'inizio del XX secolo alcuni spostamenti venissero effettuati in treno o per mezzo delle automobili che i nobili del luogo, assieme al loro autista, mettevano a disposizione del vescovo, la gran parte delle visite continuava ad essere fatta in carrozza oppure a piedi. Il vescovo veniva allora scortato lungo il percorso da ali festanti di contadini accorsi dalle campagne vicine, con baldacchini, torce e ceri, rami di olivo, festoni e mazzi di fiori che venivano appesi lungo il percorso¹¹⁴.

Le messe celebrate dal vescovo, alle quali il parroco aveva l'onore di concelebbrare, richiamavano dalle campagne circostanti enormi masse di fedeli, alle quali il vescovo teneva un'omelia ed amministrava poi una comunione generale a cui prendeva parte praticamente tutto il popolo, dal momento che i numeri parlano di 500-700 comunioni alla volta, alle quali solo «4 o 5» persone o «poche diecine» non partecipavano¹¹⁵.

Evento certamente a lungo atteso era poi la celebrazione delle Prime Comunioni, delle Confessioni, e specialmente delle Cresime, alle quali venivano ammesse contemporaneamente masse enormi di bambini, che talvolta arrivavano a 300 o addirittura 500 alla volta¹¹⁶. Alcuni vescovi,

¹¹⁴ Si vedano a titolo d'esempio le cronache in "Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia", Prato, Tip. V. Rindi e Figli, n. 1-2, gennaio febbraio 1920, *Cronaca diocesana. S. visita* nelle parrocchie di S. Ippolito a Piazzanese, Narnali, Galciana, S. Michele Agliana. Ibidem, nn. 4-5, aprile-maggio 1920, *Cronaca diocesana. Visita pastorale a S. Cristina; A Filettole; A Faltignano; A Sofignano; A Savignano*.

¹¹⁵ Si veda ad esempio "Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia", Prato, Tip. V. Rindi e Figli, n. 1-2, gennaio-febbraio 1920, *Cronaca diocesana, S. visita* in cui si calcola che a S. Ippolito a Pizzidimonte 500 sono state le comunioni amministrare durante la visita pastorale, e oltre 700 a Montemurlo. A Rubbiana, in diocesi di Fiesole, il parroco scrive nelle sue memorie che «il numero [di fedeli accorsi] così rilevante e non conosciuto in precedenza né previsto causa non poca confusione, finché a tutto fu rimediato». AVF, XXXII, 199, *Cronistoria parrocchiale 1919-1962*, San Miniato a Rubbiana, piviere di Rubbiana, sottofasc. *Visite pastorali. Relazione della S. Visita Pastorale di S. E. M. Fossà alla Pieve di Val di Rubbiana a di 10 maggio 1914*.

¹¹⁶ Oltre 300 cresime, 100 prime comunioni e 500 eucaristie sono amministrare a Vaiano. Cfr. "Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia", Prato, Tip. V. Rindi e Figli, n. 6, giugno 1920, *Cronaca diocesana. Visita pastorale a Vaiano*. A San Pietro a Iolo 500 cresime, cfr. ibidem, n. 7-, luglio-agosto 1920. A Treppio, in diocesi di Pistoia, il vescovo amministra durante un'unica messa una comunione generale a 600 persone e amministra 400 cresime. Del vescovo si elogia il suo «infaticabile zelo, specialmente nell'ascoltare per lunghissime ore le confessioni». Cfr. "Il Monitore

come mons. Fossà, prima di amministrare i sacramenti ai fanciulli, trovavano anche il tempo di effettuare un piccolo esame di catechismo¹¹⁷. Le cronache ufficiali delle sacre visite descrivendo l'atteggiamento entusiastico e commosso della popolazione contadina, pur nell'esagerazione che è lecito attendersi da tali resoconti, dovevano comunque riportare sensazioni non troppo lontane da quelle che un evento simile doveva suscitare. Nell'alta val di Bisenzio, in diocesi di Pistoia, «era bello vedere la gioia, osservare la commozione sul volto di tutti al primo apparire del Vescovo, e più bello osservare questa folla, pendere estasiata dal suo labbro quando, dopo l'ingresso in Chiesa, monsignore si volse a parlare». A Vernio addirittura mons. Vettori era accolto da una «folla immensa, delirante d'entusiasmo»¹¹⁸, mentre a Rubbiana «appena la vettura di S.E. fu avvistata, tutto il popolo si fece a lui incontro con ceri accesi e baldacchino». Nel corso della visita avvenivano poi anche processioni campestri, con trasporto di sacre reliquie, del Santissimo Sacramento, di statue lignee o in cartapesta della Madonna o di alcuni santi¹¹⁹, celebrazioni alle quali partecipavano tutte le Compagnie parrocchiali, le corali e le bande musicali del paese, tutte le classi delle scuole ed orfanotrofi cattolici, le Congregazioni laicali, gli Ordini religiosi maschili e femminili, le Associazioni Cattoliche con insegne, gonfaloni e uniformi, le autorità civili ed i nobili del luogo al gran completo¹²⁰.

Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, Pistoia, n. 7, agosto 1919, *Sacra visita pastorale*. L'età dei comunicandi era di «almeno 8 anni e la preparazione dura quattro mesi». Più piccoli invece erano i bambini che si accostavano alla cresima, per i quali, durante la II Visita Pastorale di mons. Fossà a San Polo in Chianti del maggio 1925 si dice che «l'età dei cresimandi dovrebbe essere dai 6 anni compiuti (...) ben inteso che non vi sia il pericolo che qualche bambino si metta a piangere». AVF, sez. XXXII, 199, San Miniato a Rubbiana, piviere di Rubbiana, *Cronistoria parrocchiale*, sottofasc. *Visite pastorali*.

¹¹⁷ A Rubbiana, scrive il parroco, il vescovo fece «l'esame di catechismo a giovinetti e fanciulli» della parrocchia. Essi «risposero benino alle domanda più elementari e il Vescovo li elogiò». Ibidem, sottofasc. *Visite pastorali. Relazione della S. Visita Pastorale di S. E. M. Fossà alla Pieve di Val di Rubbiana a dì 10 maggio 1914*.

¹¹⁸ “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, Pistoia, n. 6, luglio 1919, *Sacra Visita Pastorale*.

¹¹⁹ Si veda ad esempio “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, Pistoia, n. 10, ottobre 1920 per la cronaca della visita pastorale in Baggio, Iano, Germinaia, Vignole e delle processioni a Poggio a Caiano, Spignana, santa Cristina a Mezzana; Ivi, n. 11, novembre 1920, per la cronaca della visita pastorale a Colle-Tizzana, Mariano, Santomato, san Niccolò Agliana, con una processione con una sacra reliquia. Cfr. anche “Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia”, Prato, Tip. V. Rindi e Figli, nn. 4-5, aprile-maggio 1920, *Cronaca diocesana*.

¹²⁰ AAF, VPD 55.25, *Visita pastorale alla Parrocchia di S. Pietro in Jerusalem detto S. Gersolè nei giorni 11 e 12 Novembre 1903. Piviere dell'Impruneta*. AAF, VPD 59.51, *Visita pastorale alla Pieve di S. Giovanbattista a Vicchio di Mugello nei giorni 26-27*

Ma le visite pastorali erano anche lo strumento con cui il “centro” attuava il proprio controllo sulla periferia e che poneva faccia a faccia i vescovi – o gli arcivescovi – con i preti, i cappellani, i diaconi delle più sperdute parrocchie. Per quanto ci è dato di intuire, c'è da immaginarsi che tali incontri suscitassero non poco turbamento nei semplici parroci di campagna, i quali erano chiamati a compilare e spedire in Curia un questionario dettagliato prima e dopo la Visita, mettere a disposizione del vescovo i registri parrocchiali, gli arredi sacri e tutto il materiale conservato in archivio, obbedendo prontamente a mettere in pratica gli «ordini» che il vescovo, una volta fatto ritorno in Curia, ufficializzava e faceva pervenire al parroco per mezzo di un apposito decreto.

La deferenza che i parroci di campagna mostravano verso il vescovo trova riscontro nelle formule di indirizzo e di congedo adottate nella corrispondenza in occasione delle sacre visite, giacché nelle lettere che arrivavano in Curia sono proprio i parroci di campagna e di montagna ad utilizzare le forme di indirizzo più deferenti e ampollate.

Il povero don Giuseppe Palli, un sacerdote anziano e con gravi problemi di salute, costretto a fare letteralmente la fame nella sua pieve di Sant'Antonio Fantino sui monti della Romagna Toscana, scriveva spesso in Curia per elemosinare qualche lira per comprarsi le medicine. Nelle sue lettere le formule di indirizzo sono tanto più ricercate, quanto più pressanti erano le sue richieste di soccorso economico: si congeda infatti «inclinandomi al bacio della S. Gemma mi professo Obbed.mo e Aff.mo dell'Em. V. Ill.ma e Rev.ma / Sac. Giuseppe Palli / Vicario Spirituale / S. Antonio Abate Fantino», oppure «l'ultimo fra i Sacerdoti che sempre obbediente si umilia al bacio della S. Destra e con profonda riverenza ed ossequio si professa della E. V. Ill.ma e Rev.ma obbed.mo in G. C. / Sac Giuseppe Palli / Vic. Gen.»¹²¹.

Anche il proposto di Certaldo, ancor fresco di nomina, si congedava dal Vicario Generale nel 1906 con un «domandi per me una benedizione a S. Eccellenza e Le baci il puro anello, mentre rimandandole i miei mirallegri [sic] sinceri con tutta stima ed affetto mi confermo / Di lei Ill.mo e Rev.mo Mons. / Devotissimo servo / P. Alessandro Pieratti / Proposto di Certaldo»¹²².

ottobre 1904, anche in “L'Unità Cattolica”, 1° novembre 1904. AAF, VPD 58.34, *San Pancrazio in Val di Pesa*, 1905, anche in “L'Unità Cattolica”, 16 ottobre 1905.

¹²¹ AAF, SA, 31.9, Palli Giuseppe, Marradi. Adelmo Marrani parroco a Cavallina nell'alto Mugello si congedava «Abbia la bontà di porgere ossequi di riverenza a S. Eminenza. Baciandole la mano mi firmo M. F. e M. SS. Aff.mo / Sac Adelmo Marrani». AAF, SA, 29.71, Marrani Adelmo, Cavallina.

¹²² In un'altra lettera si congedava: «Bacio a Va Eminenza la sacra porpora, e con affetto primo sincero, di figlio mi confermo / di Va Eminenza / Aff.mo Obb.mo / P. Alessandro Pieratti / Prop. Di Certaldo». Nel novembre del 1918 invece, dopo diversi anni di ministero come prevosto di Certaldo, la formula di saluto si era notevolmente abbreviata e

Viceversa i parroci di città o i canonici si rivolgevano alla Curia con un semplice «Eminenza», «Eccellenza Rev.ma», e chiudevano con brevi saluti o in alcuni casi – giacché lo scrivente sapeva che la lettera non l'avrebbe letta il vescovo ma il suo segretario o il Vicario – dandogli del “tu”¹²³. Con simile libertà il canonico Arturo Bonardi, di ritorno da una visita pastorale in Mugello, scriveva alla Curia fiorentina a nome di Martin Lutero, sfottendo amichevolmente e senza troppi giri di parole un non precisato prelado «grosso e grasso» molto vicino al Cardinale, che in una precedente lettera aveva dimostrato «furore ortodosso» nel rivolgergli «titoli da meritare la Geenna»¹²⁴.

Significative anche le forme di deferenza non verbali, come ad esempio l'uso di carta pregiata o la calligrafia usata, che risulta tanto più curata quanto più oscuri sono i parroci, mentre i canonici, il segretario di Mistrangelo o il cardinale stesso rispondevano ai parroci di campagna con grafie assai sciatte e trascurate.

Ma la premura ed il timore reverente con cui i parroci di campagna scrivevano e ricevevano il proprio vescovo in sacra visita – ma il discorso vale anche per i visitatori apostolici nel corso delle visite alle diocesi – era anche motivata dal fatto che la visita pastorale nella chiesa post-tridentina era qualche cosa di più che una semplice “gita in campagna”. Essa era considerata un «salubre munus praescriptum», dunque più che un “dono” o un “gesto di cortesia”, era un “sano dovere”, un “obbligo prescritto” a cui tutti i vescovi erano tenuti. Ne intuiamo l'importanza dalla solennità con cui esse venivano indette e condotte, dal tono degli editti riportati sui bollettini

semplificata riducendosi ad un «di V.a Eminenza / Aff.mo figlio / P. Alessandro Pieratti». AAF, SA, 31.61, Pieratti Alessandro, Certaldo.

¹²³ Il “tu” è infatti la formula d'indirizzo con cui il parroco di San Quirico scriveva in Curia. AAF, SA, 26.68, Coradini Attilio, San Quirico in Collina, Montespertoli (1905-1919).

¹²⁴ AAF, SA, 25.6, Arturo Bonardi. La lettera che segue è priva di data e di destinatario. Essa è scritta da San Piero a Sieve dove il Bonardi si trovava in Visita Pastorale (forse quella del 1920). Le sottolineature sono nel testo.

«Rev.mo Sig Can.co

Martin Lutero mi incarica di dirle in risposta ai saluti tanto cordiali di Lei, come il bisogno di ritornare al puro vangelo si fa sentire sempre più, massime in alcuni dignitari... grossi e grassi ... di sua conoscenza. Se si tornasse al puro vangelo, dice lui, si vedrebbe come il solo dar di raca al fratello merita la geenna... figurarsi il dare i titoli che dà lei!... roba da non si perdonare né in questo secolo né nel futuro. E basti così per oggi: un'altra volta deciderà il tribunale...

Se invece di esserci solo col pensiero ci fosse anche con la sua solenne mole qui a S. Piero a Sieve godrebbe un saggio di vera beatitudine. [Segue la relazione della visita pastorale per cui cfr. nota n. 129 par. 3.4]. Termino la relazione con le più liete notizie sulla salute di S. E. del Can.co convisitatore e mie. Lei pure sembra mantenersi nella ordinaria robustezza a giudicare dal furore ortodosso che si sente a tante miglia di distanza. Speriamo anche che l'infermità del barbablù [?] (non so come si scrive!) porti il finale successo che ci si ripromette. Intanto a lei, a tutti, ogni più cara cosa, Suo D. Arturo».

ufficiali diocesani. Ad esse il Codice di Diritto Canonico ascriveva i seguenti fini: «*ad sanam et orthodoxam doctrinam conservandam, bonos mores tuendos, pravos corrigendos, pacem, innocentiam, pietatem et disciplinam in populo et clero promovendam ceteraque pro ratione adiunctorum ad bonum religionis constituenda*»¹²⁵.

Dunque una molteplicità di significati, che del resto lo stesso verbo *visitare* assume in latino: “rendere visita”, “andare a trovare”, certamente; ma già l’aspetto iterativo del verbo – frequentativo di *visere* – suggerisce un’azione svolta con frequenza, con particolare cura e minuziosa attenzione. Ma *visitare* significa anche “ispezionare”, come attestato nella prosa del vescovo Ambrogio; ed inoltre nel latino tardo ed in Tertulliano “mettere alla prova”, “mettere a giudizio”; ed infine “mettere sotto accusa”, “castigare”, “punire”, “affliggere” nel latino ecclesiastico medievale.

Una semantica complessa che permette di comprendere i triplici aspetti che andremo ad analizzare nei tre prossimi paragrafi: *visitatio* come “motivo di consolazione”; come “causa di apprensione”; e come “strumento di governo e di intervento”. Nel corso dei capitoli successivi sarà ulteriormente chiarito in quali frangenti ed in quali episcopati prevaleva ora il primo aspetto, ora il

¹²⁵ Fra i molti editti di sacra visita si sceglie di citare quello di mons. Gabriele Vettori vescovo della diocesi di Pistoia-Prato, sia per il momento cruciale in cui essa venne indetta (l’aprile del 1919), sia per l’equilibrio che tale vescovo dimostrò nelle sue visite e nella sua attività pastorale:

«*Edictum de sacra pastoralis visitatione.*

Gabriel Vettori, Dei et Apostolicae Sedis gratia Episcopus piestorien. et praten.

Salubre visitationis munus ad sacrorum canonum praescriptum, Deo adiuvante, aggredi atque pericere cupientes, omnibus et singulis nostrae iurisdictionis fidelibus, ceterisque quorum interest, notus facimus Nos, ordinaria ac etiam delegata auctoritate, visitaturos omnes et singulas Ecclesias huius civitatis et dioecesis, cappellas, oratoria, altaria, hospitalia, collegia, confraternitates, aliaque loca pia, monasteria monialium et regularium virorum, quae vigore sacrorum canonum Nobis subiiciuntur, Capitulum cathedrale et eius personas, nec non omnes sacerdotes ac universam Dioecesim.

Noverint igitur omnes supradicti qualiter Nos die IV mensis Maji anni currentis, munus visitationis in Cathedrali Ecclesia Pratensi incepturi sumus, eo animo eoque consilio ut, quantum in Nobis est, divina benignitate adiuti, omni studio «*ad sanam et orthodoxam doctrinam conservandam, bonos mores tuendos, pravos corrigendos, pacem innocentiam, pietatem et disciplinam in populo et clero promovendam ceteraque pro ratione adiunctorum ad bonum religionis constituenda*» (Cod. Can., 343 §1) (...) Datum Prati, die 2 Aprilis 1919». In “Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia”, Prato, Tip. V. Rindi e Figli, n. 4, aprile 1919. Lo stesso editto è riportato anche in “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, [Pistoia], n. 3, Marzo-aprile 1919. La prassi della visita pastorale, come premessa delle periodiche *Relationes ad limina*, trova la sua compiuta definizione nel *Canon III, Decretum de reformatione, Sessio XXIV, 11 nov. 1563* del Concilio di Trento in cui si specificano con grande precisione le finalità, i mezzi e le modalità delle sacre visite pastorali. La lettura di questo Canone rivela come ancora nel XX secolo le disposizioni conciliari tridentine fossero ancora pienamente valide e rispettate dall’episcopato.

secondo, ora il terzo, ora addirittura un quarto: quello della restaurazione e della repressione.

3.4 Motivi di consolazione

a) La religiosità nelle campagne toscane

Le forme espressive e l'entusiasmo della popolazione contadina in occasione delle visite pastorali dimostrano il modo particolare con cui era ancora vissuta la religiosità nelle aree rurali della Toscana d'inizio Novecento, una religiosità che da secoli era ritenuta una caratteristica propria della classe mezzadrile¹²⁶. Ed è di qualche interesse notare che proprio le aree rurali della Val di Pesa e del Mugello che maggiormente suscitavano le più edificanti dimostrazioni di fede e le più esplicite soddisfazioni dei prelati impegnati nelle visite, saranno quelle in cui più intensa sarà l'azione delle leghe bianche nel biennio 1919-1920.

In Val di Pesa, proprio nei luoghi dove 14 anni dopo si ebbe la fortissima agitazione bianca che portò alla stipula del patto colonico regionale noto come "Patto di San Casciano", nel 1905 "L'Unità Cattolica" scriveva dell'armonia e della fede che Mistrangelo aveva riscontrato durante la visita pastorale: «Monsignore è rimasto contentissimo e si è rallegtrato vivamente coi parroci di questo piviere (...). Per tutta questa ridente Val di Pesa ha avuto parole di grande soddisfazione, paragonandola, per il suo spirito di fede e di religione, all'altra non meno ridente del Mugello»¹²⁷. E proprio da San Piero a Sieve in Mugello, dove pochi mesi più tardi si sarebbero verificati gli scontri più violenti e sanguinosi fra coloni bianchi da una parte e forze dell'ordine e fascisti dall'altra, nel 1920 mons. Arturo Bonardi – a sua volta futuro animatore del più importante tentativo di conciliazione fra

¹²⁶ Oltre alle opere già citate all'inizio del paragrafo 3.1 può essere utile segnalare alcune notazioni del Sismondi a proposito della religiosità dei mezzadri tratte da J. C. L. S. de Sismondi, *Della condizione degli agricoltori in Toscana*, in *Biblioteca dell'economista*, seconda serie, vol. II, Torino, 1860 [ma la stesura può risalire al periodo 1835-1840], p. 550: «il mezzaiuolo se ne vive in pace con tutti i suoi vicini, niuna cagione lo muove inver essi a sospetti od a gare; concorde con loro, concorde col padrone, col fisco, colla Chiesa»; p. 557: «Al contadino toscano porgono altronde occasione d'un più abituale esercizio dell'intelletto le pratiche religiose» ed elenca le preghiere, il rosario, le messe, l'adesione a Compagnie religiose. La sera il mezzadro «dopo che la famiglia ha recitato insieme il rosario (...) dà mano al suo libro, che è per lo più il Vangelo, o un libro sulle vite dei Santi, od un compendio di storia sacra», p. 557.

¹²⁷ "L'Unità Cattolica", 16 ottobre 1905. Si vedano anche altri articoli del "L'Eco della Val di Pesa" (1897-1910). Sulla visita pastorale di Mistrangelo AAF, VPD 58.34, San Pancrazio in Val di Pesa, 1905.

leghe bianche e Associazione Agraria Mugellana – scriveva una lettera alla Curia in cui si compiaceva del «saggio di vera beatitudine» riscontrato durante la visita pastorale: «una gran fede, un bel cuore hanno questa brava gente»¹²⁸.

Era il contesto rurale quindi ad assumere la funzione di baluardo a difesa della società che, non ancora sfiorato dalla vita moderna nei suoi vari aspetti ideologici, economici, di costume, aveva la propria principale risorsa in «un popolo ancora sano nella maggioranza»¹²⁹.

Già nel corso delle visite apostoliche condotte sotto il pontificato di Pio X, prima della guerra, emerge che nella popolazione «della campagna e delle montagne (...) la fede e la pietà regnano nella maggior parte dei fedeli»¹³⁰. Sono naturalmente le zone periferiche quelle in cui i «montani simplices corde, religione ferventes [sunt]»¹³¹, il principale se non l'unico contesto, con varie gradazioni, favorevole al mantenimento delle fede e della moralità, grazie anche alla scarsa presenza socialista. Scrive il visitatore della diocesi di Colle Valdelsa che in campagna «si può essere più contenti. Il male vi è pure qui senza dubbio, ma in ristretti confini. Le parrocchie più remote possono anche dirsi edificanti. (...) In molte di esse neppur si ha idea di socialismo, ed i cattolici rimasti padroni del terreno, vivono all'antica nella semplicità della loro fede. Rari son quelli che omettono il precetto pasquale e le altre pratiche religiose, anzi che non si accostino più volte dentro l'anno alla S. Comunione»¹³². Ma è interessante notare, a riprova di uno schema intransigente largamente condiviso da tutto il variegato mondo cattolico, come anche un vescovo notoriamente aperto ed anzi sospetto di modernismo come il card. Maffi, arcivescovo di Pisa, attribuisse la

¹²⁸ «Qui a S. Piero a Sieve [si gode] un saggio di vera beatitudine. Una gran fede, un bel cuore hanno questa brava gente. Nella Chiesa, lucida, artistica, si sono svolte le funzioni con molta soddisfazione di S. E. Quasi tutti si sono comunicati. (...) Una squadra di bambini al ritorno dalla passeggiata nel tardi, ierisera ci illuminò la strada accendendo via via dei grandi fuochi. Era un contentezza vedere i buoni popolani che si stringevano intorno: un gruppo di uomini accompagnò Monsignore fino a casa». AAF, SA, 25.6, Arturo Bonardi. La lettera, priva di data e di destinatario, è scritta da San Piero a Sieve dove il Bonardi si trovava in Visita Pastorale, presumibilmente quella del giugno 1920.

¹²⁹ Cfr. G. Battelli, *Clero secolare e società italiana tra decennio napoleonico e primo Novecento* cit., pp. 114-115; P. Gios, *Cura d'anime, pietà popolare e antifascismo a Rubbio*, in *La parrocchia in Italia* cit., pp. 347-388.

¹³⁰ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*. «In campagna, dove minore è il dissipamento, le cose vanno alquanto meglio [che in città], ed in molte parrocchie più remote delle montagne e dei colli può dirsi anche in modo assai consolante», ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*.

¹³¹ *Borgo San Sepolcro. Sunto della Relazione del Visitatore Apostolico mons. Cardella vescovo di Sovana e Pitigliano (1908-1909)*, Roma, Tip. Vaticana, 1909, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit., pp. 38-39.

¹³² *Colle. Sunto della Relazione del Visitatore apostolico p. Germano passionista*, Roma, Tip. Vaticana, 1905, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit., pp. 55-56.

permeabilità al «male» sia al fattore umano che a quello strutturale, con maggiore sottolineatura per quest'ultimo. Nella relazione della visita apostolica da lui condotta nel 1907 nella diocesi di San Miniato infatti l'impermeabilità al male risulta «maggiore nella fascia montana, minore in quella collinare, scarsa in quella urbana». Con un'immagine icastica egli teorizza questo dato così:

«Si direbbe che come fisicamente l'Arno raccoglie il fango portatogli dai diversi fiumi, anche moralmente le rive dell'Arno esprimono la parte più brutta, corrotta, irreligiosa della Diocesi; il male è sull'Arno. Distaccandoci dalle rive e salendo sia a Nord che a Sud, troviamo del bene. S. Maria al Monte per esempio, Montecalvoli, Montefalcone hanno buone popolazioni, ottime le popolazioni sulle colline a Sud, e tanto più buone quanto più nei luoghi lontani da contatti. L'irreligione qui si tocca con mano che fa come la malaria: sta in basso e sulle acque, dirada col salire».

Nella “geografia morale” di mons. Maffi quindi era nelle aree pianeggianti presso l'Arno – in cui storicamente assai forte era la presenza di pigionali e braccianti, e che all'inizio del XX secolo già conosceva una certa industrializzazione – che la popolazione era «brutta, corrotta, irreligiosa». Le aree rurali mezzadrili delle colline circostanti, in cui ancora autentica era la vocazione agricola, invece si conservavano «sane», grazie anche alla configurazione fisica tipica delle aree mezzadrili, dal momento che il prelado scrive: «la bontà è dovuta alla poca permeabilità al male, causata in tanta parte dalla configurazione fisica della diocesi (esclusione di ferrovie, divisione e dispersione delle case ecc.)»¹³³.

La convinzione di una connessione fra religiosità e moralità delle aree rurali mezzadrili, e viceversa fra irreligione e immoralità dei centri urbani, si

¹³³ *San Miniato. Sunto della Relazione dell'Amministratore e Visitatore Apostolico card. Maffi*, Roma, Tip. Vaticana, 1907, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit. Simile impostazione era largamente diffusa anche fra gli osservatori laici poiché Mario Tofani, descrivendo le famiglie contadine di Radda in Chianti scriveva nel 1931 che la conservazione della religiosità era dovuta al fatto che «i contadini di questa zona – alquanto isolata da notevoli centri urbani e con non troppo facili mezzi di comunicazione – conservano ancora un po' il carattere patriarcale dei secoli passati». INEA, M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti*, n. 14, vol. I, Roma, Treves, 1931, famiglia n. 3, pp. 83-84. Interessanti spunti per questo tipo di indagine sono offerti dal volume di A. Nesti, *Politica e stato delle anime. La religione in Toscana dall'Unità al secondo dopoguerra*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992, ed in particolare il cap. quarto in cui si analizza la frequenza alla messa e la ritualità religiosa nel volterrano d'inizio XX sec. Per una riflessione su geografia e religione cfr. il par. *Geografia e religione* in C. Russo (a cura di), *Società, chiesa e vita religiosa nell'ancien régime*, Napoli, Guida Editori, 1976, pp. CLXXXII-CLXXXVII. Si veda anche G. Le Bras, *Un programma: la geografia religiosa*, in *Studi di sociologia religiosa*, Milano, Feltrinelli, 1969, p. 227; Id., *La chiesa e il villaggio* [tit. orig. *L'église et le village*], Torino, Boringhieri, 1979.

rafforza ulteriormente nel dopoguerra, come emerge in modo assai evidente dai documenti della prima (1917-1920) e seconda (1922-1927) visita pastorale compiuta da mons. Fossà, vescovo di Fiesole.

In tutte le parrocchie rurali della diocesi tutte le famiglie sono cattoliche e frequentano la chiesa, né si registrano matrimoni o funerali civili. Tutte le fonti concordano nel ritenere la pratica serale del rosario un tipico comportamento delle famiglie mezzadrili, la cui recita avveniva in genere attorno al focolare nelle serate d'inverno con la partecipazione delle donne, e nelle famiglie più religiose anche di uomini, bambini e garzoni. Nelle memorie di Sesto Seghi, garzoncino presso un mezzadro assai inurbano ma molto religioso, l'obbligo della recita del Rosario, usanza sconosciuta nella sua famiglia pigionale d'origine, appare come uno dei tanti segni della propria condizione di sottoposto¹³⁴.

I dati riferiti dai parroci concordano in una affluenza della totalità della popolazione mezzadrile alle messe domenicali, e la causa mi pare che sia da ricercare nel profondo radicamento della religiosità nella cultura contadina piuttosto che nello stretto controllo parentale o comunitario, che pure esisteva ed agiva come spinta coercitiva sugli individui che, per qualsiasi motivo, fossero stati meno motivati a recarsi in chiesa¹³⁵. Poiché tuttavia la documentazione parrocchiale non suddivide la popolazione fra mezzadrile e non-mezzadrile, è opportuno analizzare con cautela i dati riferiti alla cura pastorale delle anime.

In genere sono le Prepositure, che sorgevano nei più importanti borghi rurali, le chiese i cui parroci lamentano il più alto numero di inosservanza del precetto pasquale¹³⁶. Nelle piccole parrocchie di campagna dove la popolazione è quasi tutta mezzadrile invece il precetto pasquale è unanimemente rispettato tranne poche e ben individuate eccezioni, e ciò lascia supporre che l'inosservanza del precetto pasquale nelle chiese

¹³⁴ «A me dava fastidio, non il rosario in sé, ma perché ero stanco e avevo sonno. Così mi addormentavo. I padroni mi facevano pesare questo, quasi mi brontolavano». I. Santoni, *La tribù dispersa. Amiata e Maremma, i nonni si raccontano*, Poggibonsi, Lalli, 1995, pp. 70-73.

¹³⁵ «Se veniva a sapersi che il figlio o la figlia, ovviamente ai giovani oltre i ventenni, avevano mancato la messa senza un giustificato motivo, questi giovani nel migliore dei casi stavano senza mangiare fino al giorno successivo, mentre per alcuni andava anche peggio e cioè oltre a stare senza mangiare rimediavano anche una buona dose di botte». ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 32.

¹³⁶ AVF, sez.V, 63, mons Giovanni Fossà, *Prima visita pastorale (1915-1920)*, Vicariato di Reggello [1920], fasc. 32, nella prepositura di San Pietro a Cascia su 1500 abitanti in 30 non fanno la Pasqua. A Cetina trascurano il precetto pasquale «un buon terzo» degli uomini, Ivi, fasc. 35, Santo Stefano a Cetina Vecchia. A Reggello su 800 anime, il precetto pasquale è trascurato da 100 persone, Ivi, fasc. 41, S. Jacopo a Reggello (Prepositura).

prepositurali sia da imputare alla popolazione pigionale o non mezzadrile che risiedeva nei borghi¹³⁷.

Alla scrupolosa osservanza del precetto pasquale ed alla regolare partecipazione alla messa domenicale non corrispondeva tuttavia per la maggior parte dei fedeli un'assidua frequenza sacramentale. Contrariamente alla prassi istauratasi in anni più recenti infatti, la grande maggioranza di coloro che partecipavano alla messa domenicale non si accostava ai sacramenti; i dati delle Eucaristie amministrare fra i contadini sono molto bassi, bassissimi per quanto riguarda gli uomini – e questo dato appare omogeneo sia nelle piccole parrocchie rurali che nelle chiese prepositurali. Se i dati forniti dai parroci sono esatti, ogni domenica si amministravano in media un numero di Eucaristie pari al 5-15% delle anime complessive, per una media di una comunione ogni 1-2 mesi circa per le donne, ogni 6 o più mesi per gli uomini, che in molti casi non si accostavano all'Eucaristia «da Pasqua a Pasqua»¹³⁸. Era questa la conseguenza di una prassi liturgica che sempre più era divenuta nel corso dei secoli un'azione personale del singolo presbitero, alla quale l'assemblea assisteva, ma con una importanza del tutto

¹³⁷ La stessa tendenza è possibile riscontrare in diocesi di Firenze, dove nelle parrocchie a forte presenza di popolazione contadina in pochi non soddisfano il precetto pasquale, mentre nelle prepositure si hanno molte eccezioni. Nella prepositura di Vico d'Elsa, su 800 abitanti «si calcola che una cinquantina di uomini non facciano Pasqua» (AAF, CA, VPD 61.49, Prepositura di Vico d'Elsa, 1929), mentre nella prepositura di Castelfiorentino si hanno addirittura 25 matrimoni civili (AAF, CA, VPD 60.13, Prepositura di Castelfiorentino, 1926).

¹³⁸ I calcoli sono ovviamente molto difficili da operare poiché molti parroci non comunicano le cifre delle Eucaristie amministrare o lo fanno usando criteri diversi e non raffrontabili. I risultati sono inevitabilmente rozzi e puramente indicativi, come dimostrano le ampie “forchette”. Il variare delle situazioni locali, delle realtà sociali e territoriali delle parrocchie non rende possibile fare calcoli meno approssimativi. Resta poi molto dubbia l'attendibilità dei dati comunicati dai parroci: è lecito supporre che molti possano avere “gonfiato” di proposito le cifre. Cfr. AVF, sez. V, 62 *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*; sez. V, 63, *mons Giovanni Fossà, Prima visita pastorale 1915-1920*; sez. V, 67 *Seconda visita pastorale 1922-1927*. A conferma di ciò tuttavia vi sono anche le notazioni dell'Inea: «La religione è molto sentita da tutta la famiglia e seguita attentamente nelle pratiche di culto. Gli uomini si comunicano una volta l'anno e si recano ogni domenica alla Messa; le donne si accostano al sacramento più di frequente e sono osservantissime», P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole* cit., p. 82. «Tutte le domeniche vanno abitualmente alla messa». «Gli uomini ricevono la Comunione a Pasqua ed in media un'altra volta durante l'anno; le donne non più di 7 od 8 volte durante l'anno», M. Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., p. 33. Di un'altra famiglia mezzadrile si dice ancora: si osservano le pratiche «in modo scrupoloso. Infatti ogni domenica tutti i componenti assistono alla Messa ed alle altre funzioni religiose del pomeriggio. Gli uomini si comunicano per Pasqua, mentre le donne più spesso, generalmente tutti i mesi». Ivi, p. 83. Interessanti spunti e una sostanziale omogeneità delle conclusioni anche nel saggio dedicato alla presenza religiosa nel volterrano di A. Nesti, *Politica e stato delle anime* cit., pp. 98-99.

irrilevante; la comunione eucaristica era divenuta così rara che il Concilio Lateranense IV (1215) aveva dovuto stabilire come precetto minimo di farla almeno una volta l'anno a Pasqua¹³⁹.

Le comunioni giornaliere poi sono ovunque fra lo 0,5 e il 3% delle anime complessive della parrocchia, ed il motivo è molto semplice: alle messe feriali partecipavano solo le vedove e le monache, poiché il resto della popolazione – che abitava case coloniche sparse molto lontane dalla chiesa – non poteva perdere tempo lavorativo per recarsi alle funzioni¹⁴⁰.

La messa feriale e la prima messa festiva erano celebrate «alla levata del sole» per permettere ai contadini di non perdere le ore lavorative di luce; l'orario della messa quindi in base alle stagioni oscillava: «in estate è celebrata alle 5-5,30, in autunno alle 6,30 e in inverno alle 7,30»¹⁴¹.

Abituale era poi l'usanza delle “due messe”, vale a dire l'abitudine di recarsi alla messa domenicale in maniera differenziata a seconda del genere o del ceto sociale. Alla prima messa, celebrata con orario variabile alla «levata del sole», in genere assistevano le donne «vestite convenientemente, sempre con il capo velato» ed i ceti popolari¹⁴², mentre gli uomini partecipavano alla seconda messa, che cominciava con orario fisso a metà mattinata, assieme ai giovanotti ed ai ceti piccolo-borghesi¹⁴³. Per i contadini questa

¹³⁹ «Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum». Concilium Lateranense IV, *Constitutio XXI de confessione facienda et non revelanda ad sacerdotem et saltem in Pascha communicando*.

¹⁴⁰ Cfr. AVF, sez. V, 62 *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*; sez. V, 63, *mons. Giovanni Fossà, Prima visita pastorale 1915-1920*, fasc. 36, San Niccolò a Forlì: alla messa feriale «anche se vi è, non viene mai nessuno!»; ibidem, fasc. 35, Santo Stefano a Cetina Vecchia, nei giorni feriali «nessuno interviene, essendo distanti e tutti contadini». AVF, sez. V, 67, *Seconda visita pastorale 1922-1927*. Scriveva nel 1914 il parroco di Rubbiana presso San Polo in Chianti: «Pochissima frequenza» alla comunione «dato anche la distanza dell'abitato (...) ogni festa circa 15 [comunioni] quando la Messa presto. Quotidiana nessuna, eccettuata l'occasione di qualche funzione speciale o qualche Ufficio funebre». AVF, sez. XXXII, 199, San Miniato a Rubbiana, *Cronistoria parrocchiale*, sottofasc. *Visite pastorali*. Anche Giulio Giannini nelle sue memorie della giovinezza in Casentino ricorda che alla messa feriale «nei giorni di lavoro quasi nessuno veniva, perché i parrocchiani erano troppo affaccendati nei campi, quindi il popolo ero...io». ADN, Giulio Giannini, *Coffia, ricordi di fanciullezza*, Firenze, Giulio Giannini e Figlio, 1984, MP/90.

¹⁴¹ AVF, sez. V, 62, *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*, Vicariati di Strada, Radda S. Maria Novella e Panzano, fasc. 36, Prioria di San Lorenzo a Grignano, 1917.

¹⁴² AVF, sez. V, 63, *mons. Giovanni Fossà, Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 33, Sant'Andrea a Cascia

¹⁴³ P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole* cit., p. 85, «La domenica, come i giorni di lavoro si lascia il letto di buon'ora, e sistemata la stalla e gli animali domestici si va a Massarella per la Messa. Le donne assistono alla prima Messa; gli uomini alla seconda, più tardi»; F. Cerri –

divisione era motivata dall'esigenza di sfruttare per le necessità lavorative domestiche anche la mattina della domenica, di modo che alla prima messa partecipasse la massaia, «che doveva pensare al desinare e a tante altre faccende in camera e in cucina» e talora anche il “capoccia” che «per non perdere tempo il giorno lavorativo, sbrigava qualche interesse, si incontrava magari col fattore o col padrone, controllava gli attrezzi». Alla seconda messa andavano gli uomini, «i giovanotti, le ragazze, le giovani spose, i bambini», che nella prima parte della mattinata governavano le bestie e svolgevano piccoli lavori domestici¹⁴⁴.

Il Vangelo era in genere «spiegato» soltanto alla seconda messa festiva della domenica, ed anche allora «la gente rimane(va) un po' annoiata» dalla Messa¹⁴⁵. Se questo avveniva con frequenza assai maggiore di quanto i parroci stessi non ammettessero, la ragione era molto semplice: secondo il rituale tridentino non solo il *Messale*, ma anche il *Lezionario*, tutte le pratiche liturgiche ed i canti erano in latino, ed era ovvio che ciò riuscisse perfettamente incomprensibile ad una popolazione che peraltro era largamente analfabeta anche per quanto riguardava la lingua italiana¹⁴⁶. Il Vangelo stesso, più che «spiegato», avrebbe dovuto essere tradotto durante l'omelia domenicale, poiché veniva letto anch'esso, per di più cantillato, in latino; senonché molti sacerdoti rurali, che avevano dimenticato il latino

F. Rotondi (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana* cit., p. 85, «La domenica e le altre feste vanno a messa: in generale le donne più presto, gli uomini per lo più alla messa delle undici».

¹⁴⁴ ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 32. Il narratore cita anche l'episodio di una dura contestazione al vescovo di Arezzo a causa della soppressione dell'usanza delle due messe, ibidem, p. 30-31. Nel caso in cui la casa colonica fosse molto distante dalla chiesa parrocchiale invece, tutta la famiglia al completo si spostava alla pieve o alla parrocchia nel borgo più vicino.

¹⁴⁵ «Il Vangelo è spiegato nelle domeniche alla messa parrocchiale», AAF, CA, VPD 60.27, Prepositura di Palazzuolo di Romagna, 15 gennaio 1927. «Il Vangelo è tenuto a tutte e due le S. Messe festive, e a quanto ho capito un poco lungo, che con tutte le piccole funzioni sacre prima e dopo la S. Messa, la gente rimane un po' annoiata». AAF, CA, VPD 60.50, Prepositura di Sant'Andrea a Vico d'Elsa, 30 novembre 1926.

¹⁴⁶ Sulla questione della lingua nella liturgia qui si cita solo l'ultimo documento magisteriale: Benedetto XVI, *Summorum Pontificum*, Roma, 2007 (http://212.77.1.245/news_services/bulletin/news/20558.php?index=20558). Per il dibattito conciliare durante il Vaticano II si veda la *Constitutio de sacra liturgia (Sessio III, 4 dec. 1963)* ed anche le proposizioni del concilio tridentino alle quali risale, in reazione all'uso del volgare da parte di Lutero, il divieto della lingua corrente per la celebrazione della Eucaristia («Etsi missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est patribus ut vulgari passim lingua celebraretur», caput VII, sessio XXII, *Doctrina et canones de sanctissimo missae sacrificio*, 17 sept. 1562; «Si quis dixerit (...) linguam tantum vulgari missam celebrari debere (...): a[nathema] s[it]», n. 9, *Canones de sanctissimo missae sacrificio*, sessio XXII, 17 sept. 1562). Su questi problemi si veda G. Arnao, *Proibito capire: proibizionismo e politiche di controllo sociale*, Torino, Ed. gruppo Abele, 1990; G. Fragnito, *La Bibbia al rogo: la censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino, 1997.

appreso ai tempi del seminario, non comprendevano essi stessi che cosa stessero leggendo, con la conseguenza che la loro predicazione o non avveniva, o se avveniva non aveva alcuna attinenza con il Vangelo e con il mistero celebrato, limitandosi a «qualche parte della dottrina cristiana»¹⁴⁷. Le testimonianze orali concordano nel riferire che durante le Messe, il popolo non ascoltava neppure il sacerdote – che del resto celebrava in solitudine, senza ausilio di magnetofono, rivolto verso il tabernacolo – ma restava muto oppure aveva elaborato preghiere proprie più semplici, biascicava sottovoce l’Ave Maria, recitava i grani del Rosario o ripeteva meccanicamente le parole che ascoltava «masticandole in qualche modo, seguendo gli altri e in particolar modo il parroco»¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Scriveva nel 1906 il visitatore apostolico della diocesi di Firenze: «In campagna la spiegazione del Vangelo si fa ogni domenica con dovuta regolarità dalla maggior parte dei parroci», ma le omelie non paiono essere di grande qualità poiché «poco concludono generalmente queste omelie mal digerite e peggio presentate, laonde non è da meravigliare che gli auditori le abbiano in fastidio». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*. E’ lecito supporre che molti parroci omettessero la “spiegazione” perfino la domenica se i vescovi continuamente richiamavano i loro parroci a tale obbligo. Cfr. “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, Pistoia, n. 2, febbraio 1919, *Atti Vescovili. Avvertenze*: «La necessità di rendere più frequente la predicazione della parola di Dio per la maggiore istruzione religiosa del popolo ci induce a richiamare l’attenzione di tutti i sacerdoti di questa diocesi sul voto che (...) in tutte le Messe che si celebrano, presenti i fedeli, nei giorni festivi di precetto in tutte le chiesa ed oratori pubblici, si faccia una breve spiegazione del Vangelo o di qualche parte della dottrina cristiana (...) ci affidiamo in modo speciale ai parroci, perché con zelo illuminato e costante prendano gli opportuni provvedimenti per le chiese ed oratori delle loro parrocchie». Il cardinal Mistrangelo invita con forza i parroci a fare delle messe curate e delle omelie «non strascicate» nella sua pastorale AAF, Pastorali, *Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell’Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918. Tale invito torna di frequente anche nei commenti di Mistrangelo dopo le visite pastorali. A San Pietro a Moscheta per esempio «Si raccomanda il catechismo ai grandi e il discorso alla 2° messa festiva». AAF, VPD 61,51, *Miscellanea 1903-1930, Note estratte dalle carte della S. Visita Pastorale fatta nei plebati di Borgo San Lorenzo e Firenzuola nel giugno 1920*.

¹⁴⁸ ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, pp. 86-89. Particolarmente significativo l’episodio narrato quando l’autore aveva dieci anni. Prendendosi gioco delle «donnette un po’ bigotte» il ragazzo finge di non ricordarsi il Salve Regina. L’ortografia e la punteggiatura sono quelle originali. «Vuoi che te la insegni, mi diceva una donnetta vicina di casa, la quale era talmente religiosa, per cui la sera prima di cenare diceva un rosario, ed un’altro rosario, lo diceva dopo aver cenato (...) stai attento perche la salveregina è difficile da impararsi: Quindi principiava; Salveregina mater misericordie vita dulcedo et este nostra salve: e così via, ma pasticcia pasticcia, era in grado di dire alla meglio le prime e l’ultime parole, e senza aver capito nulla del significato: Ma se non la sapete neppure voi, le rispondevo, come volete insegnarmela (...) Ma io, ribatté la donna, la salveregina la dico come la dice il prete, certamente, le rispondevo, ma neppure il prete la sa dire come si deve: Questa sì che lai detta grossa aggiunse la donnetta, e vattelo a confessare, cotesta è una bestemmia». Ma il ragazzo, che è l’unico del paese a saper leggere, prende un libretto di preghiere acquistato da un «madonnaio ambulante» e ripete

Come dimostrano la scarsa frequenza sacramentale e l'impossibilità di comprendere il significato di ciò che si celebrava durante la Celebrazione Eucaristica, la fede e la partecipazione di massa della popolazione contadina alle pratiche liturgiche avveniva su basi profondamente diverse rispetto a quelle attuali, come del resto anche gli ex-mezzadri oggi riconoscono: «Gli abitanti di campagna, a quei tempi, erano molto religiosi, parte addirittura bigotti fino all'esagerazione, anzi, ripensandoci adesso, quei bigotti erano proprio quelli che di religione *non ne sapevano un gran che*, essendo analfabeti»¹⁴⁹.

Nella mentalità contadina si trattava quindi di una religione che non andava «saputa», e che poco o nulla si basava sulla consapevole adesione individuale, sulla comprensione razionale della propria professione di fede, sulla coincidenza di fede e ragione¹⁵⁰. La liturgia, che non parlava più a nessuno anche a motivo della lingua, affascinava per il suo misticismo, ma restava priva di legame con la vita e con la sfera culturale dei contadini. Nella loro dimensione di fede erano centrali piuttosto presupposti anti-intellettualistici che oggi definiremmo irrazionali, credenze magico-superstiziose, pratiche devozionali che avevano «la prima scaturigine da un pensiero non dogmatico, non concettualizzato», nell'esuberanza dell'elemento rituale e nella richiesta di soddisfazioni a bisogni temporali come guarigioni, abbondanza del raccolto, salute propria e degli animali¹⁵¹.

b) Pratiche di culto e forme di devozione

Contrariamente ad una visione un po' troppo folkloristica o, al contrario, ad una concezione della religiosità popolare intesa essenzialmente come

alla donna il Salve Regina in italiano. «oh quanto è bella questa salveregina» dice la donna. «Vedete Diumira, la salveregina che vi ho detta, è la stessa preghiera, solo che il prete in chiesa la dice in latino, mentre io ve lo detta in italiano: La donna scrollava la testa, come per dire: Ma cosa vuoi farmi credere». Il ragazzo tenta di far capire alla donna che si poteva pregare in due lingue, ma «la donna aveva capito di pregare con due lingue di numero: Però Guglielmo, con atteggiamento come quando di una persona si ha compassione, ora sì che lai detta grossa: Ma cosa ci vieni a raccontare, io non ho mai e poi mai veduto nessuno pregare con due lingue: E non ci fu verso di fargli capire come stavano le cose, quelle donnette, semplicissime e incapaci di far del male ad una mosca, erano convintissime che la stessa preghiera detta in latino e in italiano, per loro, erano due preghiere diverse». E conclude: «non potei mai capire la ragione, il perché il parroco alla dottrina, ci insegnava a pregare con una lingua che nessuno, tranne che il prete ci capiva nulla».

¹⁴⁹ Ibidem, p. 87.

¹⁵⁰ Al contrario cfr. i documenti del magistero contemporaneo Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, Torino, Elledici, 1998; *Discorso di Benedetto XVI all'Università di Ratisbona. Testo integrale. 12 settembre 2006*. <http://www.radiovaticana.org/it1/Articolo.asp?c=94879>.

¹⁵¹ M. Meslin, *Il fenomeno religioso popolare*, in «Sacra Dottrina», n. 71 (gennaio-marzo 1971).

espressione della cultura di *una* definita classe sociale contrapposta ad altre – rappresentazioni oggi entrambe ridimensionate dalle recenti acquisizioni degli studi antropologici – i tratti tipici del culto e della devozione contadina non sono solo residui del passato o sovrastruttura di una condizione sociale subordinata, quanto piuttosto una struttura mentale sempre operante nella popolazione rurale ed ovunque «molto radicata» in Toscana, come i parroci della diocesi di Fiesole definivano le pratiche superstiziose e magiche nelle proprie relazioni inviate al vescovo¹⁵².

La credenza in streghe, «sonnambule» e veggenti è ampiamente attestata non solo dalla documentazione proveniente dagli archivi storico-religiosi, ma anche dalle indagini dell'Inea condotte sul principio degli anni Trenta; in questo tipo di fonti, con un interesse antropologico tipico dell'epoca, si raccontano nei minimi dettagli le pratiche superstiziose, e le occasioni in cui i contadini si rivolgevano alle fattucchiere o alle veggenti¹⁵³. Le malattie più comuni venivano attribuite al malocchio, le cure erano affidate sempre a streghe o stregoni, ed anche le malattie del bestiame erano di norma attribuite a malie o fatture, per liberarsi dalle quali occorreva rivolgersi a stregoni, «botanici»¹⁵⁴, recitare speciali formule magiche¹⁵⁵, oppure bere da

¹⁵² AVF, sez. V, 62 *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920, Vicariati di Strada, Radda S. Maria Novella e Panzano*; AVF, sez. V, 63, *Prima visita pastorale (1915-1920), Vicariato di Reggello 1920*: «Da alcune donnuciole ignoranti si ricorre alle streghe!»; «Si crede alle sonnambule»; «Per ignoranza qualcuno so che ricorre a sonnambule per motivi di salute!»; «Qualunque pratica superstiziosa c'è, specialmente nel basso popolo».

¹⁵³ . Tofani (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., famiglia n. 1, p. 33: «Come tutti i contadini del popolo, anche questi credono nelle streghe e nelle malie fatte contro gli uomini e le bestie; credono pure alla iettatura e ricorrono a streghe e fattucchiere. Se capita loro qualche malattia un po' grave – soprattutto una febbre che continui per lungo tempo – non fidandosi del medico chiedono il consiglio dello stregone. Questi ricorre ai soliti sortilegi e prescrive l'uso di certe erbe miracolose. Se il malato guarisce il merito è dello stregone, ma se muore la colpa è tutta del medico. Se qualcuno ammala di tubercolosi, visto che le medicine non giovano, i famigliari consultano la strega che informa a mezzo del messaggero (perché le streghe nei vari popoli hanno i propri emissari), che il malato è stato guastato, cioè stregato, ed avverte che se scuociranno le materasse, i sacconi ed i coltroni, troveranno certamente la prova della stregoneria. E se per combinazione salta fuori qualche pezzetto di foglio, qualche piccolo fuscellino o filo di paglia, quella è la prova sicura della stregatura. La strega sentenza allora che vi è qualche vicino di famiglia che vuol loro del male; si avanzano così dei sospetti che poi, nella mente degli interessati, si tramutano in realtà. Sorgono inimicizie, che spesso son causa di litigi, di bastonate e di ferimenti. Per preservare i loro clienti dalle malie, le streghe distribuiscono fagottini di polveri da portare al collo, insieme alla Medaglia della Madonna».

¹⁵⁴ Sulla descrizione del “botanico”, un «praticone che con decotti di erba da lui stesso raccolte pretende di guarire tutti i mali», si veda T. Moreschini, *Contadini della montagna toscana. Monografie di famiglie agricole*, in “Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana”, Firenze, Tip. Ricci, 1939, vol. V, p. 22. Interessante anche la descrizione dello stregone veterinario: «arriva, si reca con grande sussiego nella stalla,

sorgenti d'acqua miracolosa¹⁵⁶. Anche le fonti orali attestano quanto fosse viva nella popolazione contadina la paura delle streghe e del malocchio, e di come fosse assolutamente normale il ricorso a queste figure in caso di malattia, di guarigione dal malocchio etc¹⁵⁷.

In questa sede è interessante notare che questo tipo di pratiche magico-superstiziose non erano affatto sentite come un codice estraneo a quello cristiano, anzi molte di esse erano strettamente connesse alla simbologia ed alla ritualità cattolica – e la figura già menzionata del parroco-rabdomante o veggente col pendolino ne è una conferma. Nel Chianti «quando i contadini hanno infornato il pane, fanno colla pala il segno della croce sull'architrave del forno», e tutta la pratica della panificazione era intrisa di una simbologia religiosa necessaria «se no il pane non cuoce» o «non lievita». Inoltre «quando sono legate le funi delle campane, cioè quando il Giovedì Santo – fatto il sepolcro – il sagrestano lega tutte insieme le funi delle campane, per

esamina in lungo ed in largo la bestia, la pasteggia in varie parti del corpo e poi sentenzia il rimedio che consiste quasi sempre in un beveraggio più o meno complicato od in un salasso», *ivi*. Per altre pratiche per ottenere guarigioni miracolose cfr. *ibidem*, p. 101. Per questi aspetti cfr. M. Centini, *Nascere, vivere, morire: magia, medicina, superstizione e credenze nella tradizione popolare piemontese*, Pavone Canadese, Priuli&Verlucchi, 2001.

¹⁵⁵ M. Tofani (a cura di), *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit., famiglia n. 1, pp. 34-35; *Ivi*, famiglia n. 3, p. 84. Si racconta una fattucchiera che aveva previsto una malattia ai due manzi del capoccia, il quale da allora crede alle superstizioni, e altrettanto la massaia «che un giorno ha udito il canto della civetta sul tetto e l'indomani il figlio s'è rotto un braccio!». «Credono al *mal d'occhio* come tutti gli altri contadini della zona, tant'è vero che la sera le mamme, che hanno i figli piccoli, fanno cadere una gocciola d'olio in un bicchiere d'acqua: se la gocciola si mantiene intatta il mal d'occhio non c'è, se invece si rompe in molte altre è segno sicuro che il bambino ha avuto il *mal d'occhio*. Allora gettano l'acqua in tre canti e fanno invocazioni affinché il malanno vada via. Fanno segnare i bambini affetti da vermi e, in caso di malattie e per scongiuro di queste, fanno benedire il bestiame. Certe volte per malattie non troppo ben spiegate, ricercano nel letto del malato stecchi, penne e fogliuzze che, dicono loro, sono poste sicuramente per qualche malìa da parte di chi vuol loro male».

¹⁵⁶ Cfr. il potere miracoloso attribuito alla fonte “di S. Gregorio” citato in P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole* cit., pp. 33-34.

¹⁵⁷ Si ricordino le testimonianze a proposito del parroco rabdomante narrate nel par. 3.1. Si veda anche il racconto di streghe, capostregone, pozioni e filtri miracolosi narrati nelle memorie in ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, pp. 44-45 e 48. Nell'Archivio di Bagno a Ripoli vi è una relazione di una guardia comunale redatta nel 1904: la famiglia colonica Mariani di Forgiano, in comune di Bagno a Ripoli, ricorrevano ad una fattucchiera per guarire una malata di nervi. Scrive la guardia che «allora cominciarono fra i membri della famiglia Mariani e più specialmente fra i soggetti più deboli e neuropatici di essi, dei fatti di suggestione facili verificarsi in casi simili che furono ribaditi ed accresciuti anzi ingigantiti dalle pratiche religiose, esorcismi ecc. che furono mi si narra messi in opera». ACBaRi, fasc. 42, filza 355, a. 1904.

ricordarsi che fino al Sabato Santo non deve suonarle, il pane non va fatto: chi lo fa, dicono, dovrà mangiare pane ammuffito per tutto l'anno»¹⁵⁸.

In occasione della Cresima i bambini dovevano invece portare sulla fronte una fasciatura per tre giorni, in modo da coprire alla vista e purificare la zona dove il vescovo avrebbe unto col crisma la fronte del cresimando¹⁵⁹.

«Peccato mortale» e gesto di sfida capace di provocare collera divina e sfortuna era considerato anche aggiogare vitelli o buoi nei giorni festivi¹⁶⁰.

Se è difficile sostenere che tutto nella popolazione rurale fosse mera magia impregnata di cristianesimo, per un occhio esterno, fosse esso religioso o laico, era inevitabile giudicare eccessivo l'elemento rituale e la manifestazione "esterna" del culto, che spesso prestava l'occasione a veglie, balli, giostre, mercati del bestiame, feste paesane spesso giudicate eccessivamente profane. I visitatori pastorali o apostolici non mancavano di far notare nelle proprie relazioni che le feste patronali «appena [a malapena] possono esse dirsi religiosamente utili, specialmente in campagna. La devozione non ne viene esclusa; ma il più ed il meglio si fa consistere in pompe esterne, musiche, fuochi, tombole, corse e simili divertimenti non sempre esenti da danni morali». Ed è interessante notare che anche in queste occasioni i parroci di campagna avevano un atteggiamento differenziato poiché, «i preti talvolta amano e favoriscono questo chiasso, talvolta lo deplorano» e comunque «tutto il zelo della maggior parte dei parroci consiste ad organizzare confraternite del Rosario, di S. Antonio, del Sacramento ecc. il cui scopo principale è di far feste, processioni e cose simili»¹⁶¹.

¹⁵⁸ M. Tofani (a cura di), *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit, famiglia n. 1, p. 34.

¹⁵⁹ ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 28 «La piccola chiesa di (...) era stipata di fedeli come non mai, una schiera di bambini facevano cornice intono all'altar maggiore vestiti a festa con le tradizionali fasce bianche dalle piccole frange dorate ed uno stemma sacro al centro ricamato in oro, dette fasce ai bambini erano state poste sulla fronte (...) dovevano restare legate sulla fronte per tre giorni consecutivi e senza mai toglierle neppure la notte, dopo di che ogni mamma o altro di famiglia riportava il bambino dal parroco affinché gli fosse tolta, il sacerdote, che solo lui doveva fare tale operazione sotto pena di commettere un peccato grave, toglieva dalla fronte del bambino detta fascia formulando delle parole in latino, che credo solo il prete conosceva il significato».

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 74: «Nei giorni festivi severamente proibito aggiogare le bestie vacche, non dalla legge, e neppure dal clero, ma era un vero e proprio peccato mortale: se un contadino avesse osato aggiogare sia anche per pochi minuti i buoi, si trovava subito al centro delle mormorazioni del paese».

¹⁶¹ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*. Simili notazioni sono assai frequenti nei documenti delle visite apostoliche d'inizio secolo conservate all'Archivio Segreto Vaticano: «Sono molto portati i Popoli di queste campagne per le funzioni religiose e nelle feste patronali o del Corpus Domini, in tempo di processioni fanno molto sfoggio di cera, di fiori, di musica; e le donne specialmente giovani spendono moltissimo per i vestiti di pregio. Per lo più tali feste sono pompe di poca o niuna utilità per la religione, e in qualche luogo non dubito asserire che siano causa di danno morale almeno per alcuni. Cosa ottima sarebbe ad eliminare certi inconvenienti (...) impedire lo sfarzo eccessivo delle donne le

Capitolo Terzo

Innumerevoli e dalle infinite varianti locali erano le celebrazioni e le ritualità connesse alle più importanti ricorrenze liturgiche. Lo stesso marchese Ubaldino Peruzzi nella sua pionieristica monografia del 1857 scriveva che

oltre alle domeniche vi sono tredici feste in cui è obbligo di sentir Messa e di non lavorare: tali feste sono osservate assistendo a Messa al mattino e andando in chiesa nel pomeriggio. Vi sono inoltre 25 mezze feste con obbligo di sentir messa senza però tralasciare i lavori, in tali occasioni i contadini si recano a Messa. Se in questi giorni o in altri lavorativi capitano anche processioni, novene, od altre cerimonie religiose, queste si celebrano ordinariamente al mattino o alla sera dopo il tramonto per non distrarre i coloni dal lavoro. I contadini vi partecipano assiduamente nei loro costumi di fatica. Parecchie di queste cerimonie hanno lo scopo di implorare dei buoni raccolti; tali sono specialmente le processioni che si fanno al 4 marzo, al 21 agosto, giorno delle Erogazioni, i tre giorni che precedono la festa dell'Ascensione¹⁶².

Ancora nel Novecento le festività celebrate dalla popolazione contadina con messe solenni, processioni, novene o “quarantore” e con l'intervento delle

quali prendono parte alle processioni, perché purtroppo in molte località si giovano appunto di quelle circostanze per far mostra di loro bellezza e non già per accrescere il decoro della funzione religiosa». ASV, Concistoriale, VA, b. 42, *Relazione Pistoia*. Anche mons. Fossà vescovo di Fiesole scriveva in un appunto ad una visita pastorale: «Il N. Curato però lamenta che quanto questa popolazione è portata alle feste, altrettanto invece è indolente per il catechismo, che ascolta difficilmente». AVF, sez. V, 67/2, *Seconda visita pastorale 1922-1927 [vicariato di Greve in Chianti (1923)]*, fasc. A, San Biagio a Passignano, 1923. Non tutti i torti avevano i religiosi, poiché così ricorda un ex-mezzadro mugellano: «Si chiamava “fare l'amore fuori” (la frase era già tutto un programma): quindi approfittavamo delle cerimonie religiose notturne, delle prediche, delle missioni, delle processioni, delle novene, degli appelli a Dio contro la siccità o la troppa pioggia, delle feste per la benedizioni dei raccolti etc.», ADN, Cesari Muzio, *Appunti sul movimento operaio e contadino del Mugello*, MP/Adn2. Simili notazioni anche sulle feste di Pratovecchio e Stia in Casentino contenute nelle memorie in ADN, Giulio Giannini, *Coffia, ricordi di fanciullezza* cit., in tutte le monografie Inea citate in bibliografia, ed in L. Cantini, *Fiere*, Pistoia, ISRpt, 2005.

¹⁶² Cfr. U. Peruzzi, *Il mezzadro dei dintorni di Firenze (Granducato di Toscana) da notizie raccolte sul posto nel 1857 dal marchese Ubaldino Peruzzi*, in “Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana”, Firenze, Tip. Ricci, 1932, v. II, pp. 215-241. Il saggio del marchese Peruzzi, estremamente innovativo per l'epoca ed antesignano delle ricerche socio-antropologiche sul campo fu redatto e concepito per essere inserito nella monumentale opera di Frédéric Le Play, *Les ouvriers européens*, Tours, 1855-1878. Il testo del Peruzzi apparve nel tomo IV dedicato a *Les ouvriers de l'occident*, prima serie, nel volume *Populations stables*, del 1877, al capitolo III. Il titolo originale era *Métayer de la Toscane. Ouvrier-tenancier dans le système des engagements volontaires permanents. D'après les renseignements recueillis sur les lieux, par M. Ubaldino Peruzzi*.

Compagnie e delle Congregazioni erano moltissime¹⁶³. Spesso intrecciate al ciclo delle operazioni agricole, erano occasione per riunioni familiari e pranzi in cui si mangiava in maniera straordinaria la carne o si procedeva all'uccisione di bestie fatte ingrassare appositamente per tutto l'anno. Per la festa del *Ringraziamento*, celebrata ovunque «con onore» al termine del raccolto, le massaie invitavano le proprie figlie maritate a pranzo ed in loro onore servivano il brodo di carne ed il cappone lesso, mentre i capoccia versavano al parroco la decima in grano a ringraziamento del raccolto. La festa delle *Priore* vedeva le donne offrire un cero alla Vergine del Rosario, ricevendo in cambio un pollo arrosto dal prete cosicché «molte fanno la loro offerta per devozione, ma spesso anche per il pollo arrosto»¹⁶⁴. Per l'*Acquasantiera* durante la settimana santa, invece le famiglie ricevevano la visita del parroco che benediva le case, accogliendolo con grande deferenza ed onore¹⁶⁵.

¹⁶³ In base ai documenti di visita – ma l'elenco è certo incompleto – esse sono il S. Natale, il patrono locale, il Triduo Pasquale, Sant'Antonio Abate il 17 gennaio, il 19 marzo San Giuseppe, il 25 marzo la SS. Annunziata, la festa dell'Addolorata, il mese mariano (maggio) e il mese del SS. Rosario (ottobre), il S. Cuore di Gesù, l'Ascensione e la Pentecoste, il Corpus Domini, la festa della Madonna del Carmine, la festa del *Ringraziamento* (fra fine agosto e ottobre), la festa della Vergine del Rosario (la prima domenica d'ottobre), Ognissanti, l'Ottavario dei morti, l'Immacolata Concezione. A titolo d'esempio la documentazione della visita pastorale nel piviere di Sant'Appiano in Valdelsa rende noto che oltre alle feste canoniche sono anche celebrate: le solenni 40 ore per Pentecoste, festa di sant'Appiano con una processione con la reliquia del Santo, festa del Corpus Domini con tutti i parroci del Piviere e processione mattina e sera, festa della Compagnia di Maria SS. Assunta in Cielo [sic] con breve processione alla sera, festa del titolare il 6 novembre con processione, festa della Immacolata Concezione fatta dalla Compagnia dell'Immacolata in occasione della quale vi è una processione solenne «con la Statua in carte pesta alta al naturale». AAF, CA, VPD 58.39, *Sant'Appiano Val d'Elsa*, 24-25 aprile 1910. Su questi aspetti estremamente significativo lo studio di L. A. Muratori, *Della regolata divozione de' cristiani di Lamindo Pritaneo*, Firenze-Venezia, nella stamperia di Pietro Gaetano Viviani all'insegna di Giano, 1748. Oggi consultabile la ristampa L. Muratori, *Della regolata devozione dei cristiani*, a cura di P. Stella, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990.

¹⁶⁴ Cfr. M. Tofani (a cura di), *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti* cit, famiglia n. 1, pp. 40 e ss.

¹⁶⁵ *Ibidem*, famiglia n. 1, p. 36. Già nel 1857 il Peruzzi ricordava l'importanza di questo evento: «Durante le due settimane che precedono la Pasqua di Resurrezione i parroci fanno il giro di tutte le case della parrocchia e ne benedicono le stanze, ricevendo qualche offerta in natura e lasciando a ciascun individuo un bigliettino che viene presentato alla parrocchia al momento della comunione pasquale. E' un mezzo per assicurarsi di coloro che non seguono questo precetto (in campagna sono molto rari) e di fare un censimento annuale della popolazione affidata ai parroci che sono ufficiali di Stato Civile». Cfr. U. Peruzzi, *Il mezzadro dei dintorni di Firenze* cit. Interessante anche ciò che scriveva un parroco della diocesi di Pescia nel proprio Liber Chronicon: «IV Nuovo sistema di distribuzione del Pane Benedetto al Popolo. Anno 1909 / Nella distribuzione del pane benedetto al popolo, solito farsi per consuetudine dal Parroco nelle Pasque di Resurrezione, i di Tutti i Santi e Natale, il Pievano Mori Ugo avendo verificato i non lievi inconvenienti causati dal sistema poco

Capitolo Terzo

Una forma particolare di manifestazione pubblica del culto era la processione sacra; in tali occasioni tutta la popolazione contadina percorreva le strade campestri tenendo accesi ceri, trasportando statue lignee o in cartapesta, vestendo con le uniformi delle Compagnie e intonando canti sacri. La processione oltre ad essere una dimostrazione esterna di fede, manifestava il legame profondo fra la comunità locale e il proprio patrimonio religioso, rendendo visibili le ragioni di un'appartenenza in cui spiritualità e identità locale si mescolavano senza soluzione di continuità. Per questa ragione, come vedremo meglio in seguito, le processioni sacre erano il bersaglio privilegiato delle contestazioni di socialisti ed anarchici, che contendevano ai cattolici il monopolio dello spazio pubblico con comizi da tenersi nelle piazze adiacenti a quelle in cui si celebravano processioni, con azioni di disturbo, come fischiare *l'Internazionale*, o di semplice mancanza di rispetto, come non togliersi il cappello e fumare il sigaro mentre sfilava la processione. Ad essi rispondevano i fedeli in processione alzando il tono del proprio salmodiare, intonando inni particolarmente irritanti come quelli mariani, il celebre "stornello del Papa" ed altri canti che sempre più – come vedremo nel prossimo capitolo – assumeranno negli anni 1919-1920 forti contenuti di identità politica.

pratico fino allora adottato: cioè di distribuirlo in Chiesa popola Messa Solenne chiamandoli capo di ciascuna famiglia; per eliminare il chiasso enorme ed i litigi che avvenivano dinanzi a Gesù Sacramentato, adottò il sistema di rilasciare tre boni; corrispondenti a ciascuna Pasqua, nell'occasione dell'acqua santa [la benedizione delle case fatta nella settimana di Passione], coi quali boni ciascuno potesse nelle ore antimeridiane ritirare il pane nell'Oratorio della Compagnia dalle mani di due incaricati a tale oggetto. La riforma fu molto apprezzata». AVPe., Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*. [1908-...].

Lo stornello del Papa Parole e riduzione
di Sbarra

And.^{te} molto sostenuto

Diteami il sottoscritto di il festone:
 È Roma, voglio andare, pellegrino;
 Voglio passar la notte al gran padone
 E il Papa voglio andare a far l'inchino!

Ditegli volar quel cocchiere santo:
 Che, solo e inteso, volella la guerra;
 Qui voglio dar del sì popoli come sono;
 Che la tua sola aspetta pace in terra.

O diano cocchiere, se il mio festone
 Non farà sì che in compagnia il mio
 E me lo giungo almeno nella spianata,
 Che se tanto insieme al popolo di Dio!

Lo stornello del Papa. “La Chitarra”, anno IV (1915), n. 5-6, p. 7.

Allora come oggi i parroci erano tenuti a segnalare preventivamente ogni processione che avveniva sul suolo pubblico alle autorità locali, che con il consenso del prefetto potevano vietarla – come avvenne di frequente negli anni 1919-1920 – nel caso vi fosse il fondato sospetto di contestazioni o di turbamento dell’ordine pubblico¹⁶⁶.

Le richieste di autorizzazioni per pubbliche processioni inviate dai parroci ai sindaci, conservate negli archivi storici comunali, permettono oggi di ricostruire cadenze, itinerari e occasioni in cui avvenivano le più significative manifestazioni pubbliche. Non v’è dubbio che la più diffusa processione annuale era quella del Corpus Domini, che il 10 giugno di ogni

¹⁶⁶ «Illustrissimo Signore / Colla presente vengo ad avvisarla che Domenica prossima (29 corrente) in questa Chiesa Parrocchiale di S. Bartolo in Tuto viene fatta la Solenne Processione del Corpus Domini. / Quindi prego la V. S. Illustrissima del mantenimento del buon ordine per mezzo dei suoi agenti. / Con stima / S. Bartolo in Tuto 23.6.19 / Il parroco». Anche il parroco di Scandicci il 15 giugno 1919, come di prassi, chiede al sindaco l’autorizzazione per la processione del Corpus Domini. Ed in questa occasione aggiunge: «Il sottoscritto vuole sperare che la V. S. Ill. vorrà prendere le opportune disposizioni per la tutela dell’ordine pubblico. / Il parroco don Giulio Cioppi». Il sindaco risponde il 17 giugno 1919 che la processione è autorizzata «a condizione che sia rientrata in chiesa non più tardi delle ore 18». ACSc, Postunitario, fasc. 186, cat. XV *Sicurezza pubblica*, classe 8 *Avvenimenti straordinari*, a. 1919.

anno avveniva nelle grandi città come nelle più piccole pievi di montagna. La processione, al seguito del SS. Sacramento esposto in ostensori particolarmente vistosi, sfilava per le vie cittadine fino alla parrocchia oppure partiva dalla chiesa e, percorrendo sentieri interpoderali appositamente illuminati ed addobbati con ghirlande floreali e festoni, giungeva nei pressi di tabernacoli o oratori particolarmente venerati posti ai crocicchi delle vie campestri¹⁶⁷.

Importanti processioni avvenivano anche il lunedì dell'Angelo (con la Statua del "Resurrexit")¹⁶⁸, il venerdì Santo (la processione del "Gesù morto")¹⁶⁹, ed in tutta una serie di feste minori che si succedevano con tale frequenza da lasciar immaginare che nei mesi primaverili ed estivi le vie di campagna erano incessantemente percorse da processioni sacre¹⁷⁰.

Senza dubbio il culto più diffuso nelle campagne era quello della Vergine, dolente figura di madre, capace di rappresentare emblematicamente la sofferenza di tutte le donne e la loro obbligata rassegnazione ad un destino di subalternità, suscitando così identificazione emotiva e divenendo modello devozionale costruito sulla virtù del silenzio, dell'obbedienza, della modestia, dell'accettazione della volontà altrui¹⁷¹.

¹⁶⁷ Questo sembra il caso della processione del SS. Sacramento 3 giugno 1920 a Impruneta. Il 6 giugno un'altra processione avviene a San Miniato a Quintole, che parte dalla chiesa ed arriva al tabernacolo sulla via comunale chiamato "Il Crocefisso". ACImp., Fondo Postunitario, Sez. V, busta n. 470, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 39, *Processioni religiose*, fasc. 1, anno 1920.

¹⁶⁸ Si vedano le foto di Del Furia alla processione col Resurrexit a Foiano della Chiana nel 1919 in *Foiano. Contadini, vita di paese, lotte sociali e politiche in un centro della Valdichiana dalle foto di Furio del Furia, 1912-1932*, Firenze, Edizioni Alinari, 1979.

¹⁶⁹ Molto bella la descrizione della processione del Gesù morto fornita da un ex-mezzadro dell'aretino: «Al chiaro di luna la processione con cavalli vestiti con drappi multicolori, coi cavaglieri vestiti in costume, con quelle lance scudi, elmi luccicanti, il carro trionfale, con la statua della vergine Maria, carico di bambini e bambine vestiti da angioletti, il carro con Gesù morto, e tutte quelle luci, i così detti incappati, poi le figlie di Maria (ragazze velate), laude e salmi cantati da cantanti professionisti». ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 149.

¹⁷⁰ Il fascicolo dedicato alle sacre processioni dell'anno 1920 nel comune di Impruneta ad esempio cita: venerdì santo viene fatta la processione del "Gesù morto" a Grassina; 6 maggio processioni delle Rogazioni; 10 maggio processione della Madonna del Rosario a S. Alessandro a Giogoli; 10 maggio processione a Bagnolo; 16 maggio processione al Santuario dell'Impruneta; processione del SS. Sacramento 3 giugno a Impruneta; 6 giugno un'altra processione avviene a San Miniato a Quintole; 10 giugno Corpus Domini in tutte le parrocchie della prepositura; 19 settembre processione dell'Addolorata da Montebuoni fino a Tavarnuzze; 3 ottobre processione a Croce di Via. ACImp., Fondo Postunitario, Sez. V, busta n. 470, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 39, *Processioni religiose*, fasc. 1, anno 1920. Arnaldo Nesti, analizzando la religiosità nel volterrano, conta 58 processioni l'anno a Radicondoli, 42 a Piccioli, 20 a Casole, 36 a Montescudaio, 35 a Pomarance, 28 a Gambassi. A. Nesti, *Politica e stato delle anime* cit., p. 102.

¹⁷¹ Cfr. A. Rivera, *Il mago, il santo, la morte, la festa: forme religiose nella cultura popolare*, Bari, Dedalo, 1988, pp. 337-338; C. Prandi, *La religione popolare tra potere e*

Frequentissimi nella mitologia mariana i temi riconducibili al mondo agropastorale ed ai motivi legati al parto o del latte. Vittorio Dini, prendendo come icona di questo tipo di venerazione la *Madonna del Parto* di Piero della Francesca a Monterchi, che ritrae la Vergine in avanzato stato di gravidanza, fa risalire la devozione alla Madonna a culti precristiani legati alla fecondità particolarmente diffusi in quella parte dell'Aretino, come dimostrerebbe la grande diffusione in quell'area di pievi, piccoli santuari, edicole votive dedicate alla madonna del Latte o del Parto e la frequenza con cui nel Casentino e nel Pratomagno si incontrano sorgenti del latte o sorgenti d'acqua miracolosa legate alla devozione mariana¹⁷². Ovunque la devozione era legata a ritualità esterne come lo "scoprimiento" di madonne rustiche presenti in ogni chiesa, anche nelle più povere¹⁷³, o pubbliche manifestazioni che comprendevano novene, missioni popolari, processioni di madonne o pellegrinaggi di intere comunità locali presso santuari mariani¹⁷⁴; in queste occasioni vi prendevano parte le autorità civili ed intervenivano compagnie e congregazioni, accompagnate da bande paesane o corpi musicali generalmente composti da musicisti dilettanti provenienti da famiglie contadine o paesane¹⁷⁵.

tradizione, Milano, Angeli, 1983; M. Terragni, *Vergine e piena di grazia. La donna secondo la pubblicistica di Santa Romana Chiesa*, Milano, Gammalibri, 1981.

¹⁷² V. Dini, *Il potere delle antiche madri. Fecondità e culti delle acque nella cultura subalterna toscana*, Torino, Boringhieri, 1980; V. Dini – L. Sonni, *La Madonna del Parto. Immaginario e realtà nella cultura agro-pastorale*, Roma, IANUA, 1985.

¹⁷³ «Dietro l'altare c'era la statua della Madonna, e la nicchia era chiusa davanti con un vetro e dietro il vetro da una tendina che si alzava o si abbassava con un congegno di funicelle. Durante la funzione [dell'Assunta] la tendina veniva abbassata e la Madonna restava scoperta da capo a piedi, poi, al termine, al tendina era tirata su e la Madonna rimaneva invisibile fino alla festa successiva. (...) La Madonna non era una vera statua, di armo o di gesso o di legno, ma soltanto una bambolona vestita di stoffa, con una faccia stupida come le bambole delle mie sorelle». ADN, Giulio Giannini, *Coffia* cit.

¹⁷⁴ La Processione del Corpus Domini e la prima domenica di ottobre 1922 fu fatta una «imponentissima processione per le vie del paese con la statua della detta vergine del Rosario». ADPt, XCII, 65, S. Miniato a Calamecca comune di Piteglio (Pistoia), *Memoriale della Parrocchia di Calamecca* [1903-1924]. Per il 9 maggio 1920 si avverte della «processione della madonna da San Bartolo a Cintoia, che si porterà processionalmente al santuario di Impruneta la mattina e tornerà a San Bartolo alla sera. don gino rossi». ACImp., Fondo Postunitario, sez. V, busta n. 470, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 39, *Festa dell'Impruneta*, fasc. 2, anno 1920.

¹⁷⁵ Così nel carteggio parroco – commissario prefettizio per la festa della Madonna del Carmine in Scandicci: «Mosciano, 15 luglio 1920 / On. Sig. Commissario [prefettizio] / Nelle ore pom. di Domenica prossima sarà fatta in questa Parrocchia l'annuale processione popolare della Madonna del Carmine. Interverrà il Corpo musicale di S. Donnino a Brozzi. (...) Sac. Barioni Remigio»

Telegramma del Questore di Firenze del 8 luglio 1920: «Il giorno 18 andante dovrebbe aver luogo in frazione di Mosciano festa religiosa. Prego informarmi se possa dal luogo turbamento ordine. Intanto la prego avvertire promotori che non è concesso corpo musicale della Pia Casa di Patronato». [Segue in calce scritto a mano] «15 luglio 1920 / Tutto fa

La stessa popolazione contadina contribuiva non solo con la partecipazione, ma anche con sottoscrizioni e raccolte di fondi per poter provvedere alle ingenti spese per le processioni, per i restauri delle edicole poste lungo le strade campestri e l'allestimento di pranzi e feste, finanziando le pubblicazioni, l'illuminazione di chiese, strade cittadine e vie campestri, paratura ed addobbi, musica sacra, concorso di predicatori, restauro di statue lignee o tabernacoli¹⁷⁶. I resoconti conservati nei Libri cronici delle parrocchie rurali attestano quanto fosse attiva e partecipata l'organizzazione delle feste mariane e patronali, che vedeva il concorso attivo dei contadini «festaioli», ma anche di proprietari e fattori¹⁷⁷.

Particolare concorso di popolo si verificava specialmente quanto le festività mariane capitavano durante le Sacre Missioni o le visite pastorali del

ritenere che la festa religiosa che avrà luogo a Mosciano il 18 corrente non debba essere disturbata. I promotori sono stati avvertiti che non sarà consentito intervento corpo musicale della Pia Casa di Patronato. / Il Commissario Prefettizio». ACSc, Fascicolo 188, Categoria XV *Pubblica Sicurezza*, Classe 8 *Avvenimenti straordinari*, anno 1920.

¹⁷⁶ Cfr. il manifesto murale a stampa che elenca nel dettaglio tutti i contributi delle famiglie contadine per le celebrazioni mariane del 1925: *Resoconto delle solenni feste di maggio 1925* in AVPe, SS. Margherita e Concordio a Monzone, serie *Carteggio del parroco*, n. 2, *fogli a stampa [1793-1930]*. Scriveva nel 1881 il Mazzini: «la parrocchia è per lui [il colono], dopo la famiglia, il primo stadio dell'associazione civile. Il mantenimento della chiesa, del campanile, del cimitero, il trasporto dei defunti, lo stipendio del cappellano formano d'ordinario soggetto di associazioni e collette; senza dire della festa del patrono, in cui gareggia colle parrocchie limitrofe in isfarzi e baldorie». C. M. Mazzini, *La Toscana Agricola* cit., p. 653.

¹⁷⁷ Ricchissimo di notazioni a tale riguardo anche il *Chronicon* del parroco di San Lorenzo a Miransù, presso Rignano, in diocesi di Fiesole. Cfr. AVF, sez. XXXII, 374, San Lorenzo a Miransù, *Conti per le feste 1923-1934*, che reca la spese e le entrate per le feste patronali, le sottoscrizioni dei contadini, i compensi – sempre in natura – per parroco, cappellani, predicatori e sacrestano. Nell'anno 1924 per la festa di San Giuseppe i festaioli contribuiscono per 240,60 lire. Fra i guadagni c'è l'olio «ricevuto in più volte» da parte di otto contadini della parrocchia, che offrono ciascuno 4, 4, 4, 8, 4, 2, 2, 2 Kg di olio, a 7 lire al chilo, per un totale di ben 210 lire. L'anno seguente il parroco scrive che si hanno introiti in grano da parte dei contadini festaioli. Nove contadini offrono mezzo, mezzo, mezzo, uno, uno, 2, uno, uno, uno staio per un totale di 8,5 staia di grano per un totale di 243 lire, a cui si aggiungono il grano offerto da altri 4 signori, da un fattore, da un pievano, portando l'incasso totale a 375 lire. Fra gli introiti del maggio 1927 di quell'anno il parroco ha «ricevuto dai festaioli quanto appresso contante»: dal fattore di Mitigliano £. 50, dal proprietario terriero Chiari £. 10. In generi alimentari 8 contadini offrono del grano, riportato in staia per un totale di 6 staia e mezzo per un totale di 194,40 lire di incasso. Ed inoltre 25 chili d'olio da 6 contadini che a 4,50 lire al chilo fruttano altre 242,25 lire. Interessante anche la partecipazione dei contadini al restauro di tabernacoli posti sulle vie campestri, e sulle edicole mete di pellegrinaggi o devozioni particolari. Notizie nel *Chronicon* AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*. [1908-...].

vescovo¹⁷⁸. In queste occasioni si assisteva anche al fenomeno delle Madonne Pellegrine, che vedeva le campagne toscane percorse da processioni che conducevano in pellegrinaggio non solo le Madonne importanti, ma anche statue e immagini di secondaria importanza, alimentando un movimento collettivo in cui non erano certo assenti – come sarebbe stato maggiormente manifesto durante il pontificato di Pio XII – finalità di mobilitazione politica¹⁷⁹.

L'estrema rilevanza pubblica delle festività mariane richiedeva talora importanti interventi delle autorità per conservare l'ordine pubblico e fornire ai pellegrini accorsi sistemazioni confacenti. Nel corso del mese mariano il Santuario della Madonna di Impruneta vedeva una serie di importanti celebrazioni che culminavano con la processione sacra e l'incoronazione dell'immagine di Maria SS. Nel 1920 il sindaco aveva dovuto chiudere le scuole perché le aule potessero essere adibite per ospitarvi le Associazioni Cattoliche; il sindaco scriveva così al Provveditore agli Studi dicendosi «costretto ad effettuare lo sgombrò dei citati locali» e rassicurandolo che «danno per l'istruzione non ci sarà inquantoché per le feste straordinarie a quel Santuario ho la convinzione che le lezioni, anche tenendo aperte le scuole, non sarebbero state frequentate dagli alunni». A causa poi del previsto intervento del cardinal Mistrangelo e di altre autorità, il sindaco scrive anche al Questore e, prevedendo «uno straordinario concorso di associazioni della provincia» richiede «che la S.V. provveda nel miglior modo possibile per la tutela dell'ordine pubblico, dato l'attuale momento politico». Un telegramma del Maresciallo d'alloggio Marsigli assicura che dal 9 al 16 maggio verrà inviato ad Impruneta un rinforzo di 50 carabinieri. Infine, con lettere al Prefetto ed al Presidente del Consorzio provinciale granario, il sindaco chiede che venga concesso il permesso per la macellazione di quattro capi bovini in più del previsto, e che «si concedano

¹⁷⁸ Durante una visita pastorale a Figline alla presenza del vescovo «Nei giorni 8, 9, 10 c.m. di ottobre venne celebra in questa parrocchia, con solennità straordinaria, la Festa del Rosario, inaugurandosi la nuova statua della Madonna. Il concorso di popolo e la frequenza ai SS. Sacramenti furono davvero consolanti (...). Quindi ebbe luogo la processione, che si svolse ordinatissima, tra due fitte ali di popolo riverente e commosso». «Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia». Prato, Tip. V. Rindi e Figli, n. 10, ottobre 1920, *Cronaca diocesana*.

¹⁷⁹ Il febbraio 1925 a Miransi presso Rignano nel corso di una missione popolare di 12 giorni vi fu «con grande accorso di popolo dalle parrocchie circonvicine con solenne processione della Madonna, la cui statua che si venera nella chiesa di Castellonchio recata da tutto quel popolo scontratasi a metà strada col nostro, rimase poi esposta fino al termine della missione. Parecchie furono le Sante Comunioni. A ricordo poi della Missione fu eretta a spese del popolo la croce in ferro posta sulla strada davanti alla Chiesa. P. Egisto Bigazzi». AVF, sez. XXXII, 375, San Lorenzo a Miransù, *Cronaca parrocchiale 1904-1954*. Sul fenomeno delle Madonne Pellegrine si veda lo studio G. De Lutiis, *L'industria del santino*, Firenze-Rimini, Guaraldi, 1973.

60 quintali di grano in misura straordinaria, e venga concesso il permesso di consumare 20 quintali di grano al giorno più dell'ordinario»¹⁸⁰.

Non è certamente casuale che le manifestazioni di devozione mariana subissero una vigorosa rifioritura nei periodi di crisi sociale e di difficoltà economica, quali erano state nel passato pestilenze, rivolte, invasioni straniere, carestie. Negli anni 1915-1920 le fonti ecclesiastiche attestano un vero e proprio *revival* delle apparizioni mariane, delle novene per la Madonna e delle processioni *pro pace*¹⁸¹, atte a placare il senso di sacro dei fedeli, assetati di prodigi e miracoli nel clima di precarietà e insicurezza prodotto da una situazione sociale drammatica com'era quella della guerra e del dopoguerra. Come scriveva un parroco della Val di Pesa «sia per la guerra di Libia sia per la guerra attuale sono state fatte varie funzioni con solennità, e vi è il costume che quando un giovane parte per la milizia si accosta ai SS. Sacramenti»¹⁸².

Erano soprattutto le madri di famiglia contadina e le giovani mogli dei ragazzi al Fronte che non appena disponevano di un po' di soldi accorrevano in parrocchia ordinando al parroco di "scoprire la madonna", sollevando il velo di velluto o di raso rosso che celava la statua della Madonna alla vista dei fedeli. In questo modo si riteneva che la Madonna potesse scorgere con maggiore prossimità il dolore e la richiesta di grazia della donna impetrante. Particolarmente venerate erano le statue dell'Addolorata o della Madonna dei Sette Dolori, con in braccio un grande

¹⁸⁰ La documentazione della corrispondenza è conservata in ACImp., Fondo Postunitario, sez. V, busta n. 470, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 39, *Festa dell'Impruneta*, fasc. 2, a. 1920.

¹⁸¹ AVPe., Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*. [1908-...] «XLI Processione di San Lorenzo. [1914] Per ottenere dal nostro glorioso S. Lorenzo protezione ed aiuto in questi tempi calamitosi in cui l'Europa tutta minaccia d'essere travolta nei vortici spaventosi di una guerra fratricida, le cui proporzioni non avranno riscontro nella storia, molto pietosamente il popolo del Colle ha determinato di portare a processione nel giorno della sua festa in quest'anno la statua di S. Lorenzo Titolare della nostra Chiesa parrocchiale. La processione in questa circostanza non fu fatta com'era solito la sera della vigilia, ma la sera della festa. Essa riuscì imponente e devota, e raramente al colle fu visto al Colle un uguale concorso di popolo». La festa di San Lorenzo è il 10 agosto, e in quell'anno la processione capitava poco più di un mese dopo l'attentato di Sarajevo (28 giugno 1914). Per la frequenza delle esposizioni del Santissimo durante i periodi bellici ADPt, IL, 286, S. Giovanni Evangelista a Valdibure, *Esposizioni del Santissimo Sacramento, 1915-1949*. Su questi aspetti della devozione mariana e sulla sua politicizzazione nel corso dell'800 cfr. il paragrafo *La politicizzazione della devozione* in G. Filoramo – D. Menozzi, *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Roma, Laterza, 1997, pp. 159-166.

¹⁸² AVF, sez. V, 62, *La S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*, fasc. 39, S. Jacopo a Pietrafitta, 1917.

cuore trafitto da sette spade¹⁸³. In queste occasioni il fedele, secondo modalità classiche dell'espressione della religiosità popolare, tendeva a rapportarsi nei confronti del mondo del sacro in una dimensione pragmatica, tentando di stabilire un contatto personale con la divinità attraverso l'insistenza della preghiera, offerte di fiori o di ceri particolarmente costosi, per ottenere richieste di grazie temporali e voti per il ritorno dei propri cari¹⁸⁴.

Sebbene tali modalità di culto fossero state in passato oggetto di un acceso dibattito che aveva coinvolto, proprio in Toscana, Scipione de' Ricci e Lodovico Muratori, nel corso dell'Ottocento esse si erano andate ancor più accentuandosi, assieme al fenomeno della "femminilizzazione" del culto mariano, del Sacro Cuore e in generale delle manifestazioni religiose¹⁸⁵. E' necessario poi notare che per queste come per molte altre pratiche devozionali, la definizione di "religione popolare" come "religione delle classi subalterne", consueta fino ad alcuni anni fa negli studi demologici, sia

¹⁸³ ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, pp. 39-40. L'ex-mezzadro ricorda le somme richieste: 5 lire per lo scoprimento dell'Addolorata, 3-4 lire per le altre Madonne, con aumento di spesa se si richiedeva l'esposizione del Santissimo. La messa a suffragio di un defunto dalle 10 alle 15 lire, a cui si aggiungevano le spese per il funerale, il mortorio, l'ottavario, la trigesima, l'anniversario di morte.

¹⁸⁴ In F. Cerri – F. Rotondi (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana* cit., 1934, p. 20 si racconta del pellegrinaggio dei contadini che si recavano scalzi al santuario della Madonna di Montenero per implorare o per sciogliere il voto fatto per il ritorno dei propri figli dal Fronte. Significativa anche la cronaca *Da Carmignano. Pellegrinaggio*, in "Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia", Pistoia, n. 8, agosto 1920: «Mercoledì si sono compiuti i voti di moltissime buone persone di questo paese, di muovere cioè in solenne pellegrinaggio all'antica Cappella del *Sacro cingolo* nella Cattedrale di Prato. Erano mamme che avevano pregato la Madonna ne' momenti difficili della guerra, spose che sentivano il bisogno di ringraziare la Vergine per averle allietate del ritorno dello sposo che oramai piangevano disperso nelle regioni straniere. Vi erano anche alcuni che avevano ottenuto grazie speciali in momenti critici di malattie ritenute inguaribili, e tutti questi devoti (...) venivano a ricevere Gesù ai piedi dell'Altre che conserva la Reliquia della Madonna Assunta in Cielo. Rimarrà indelebile nell'animo dei buoni carmignanesi, che affrontarono senza vergogna e senza paura i disagi di un pellegrinaggio nei difficili momenti presenti, il ricordo della gioia provata in questa circostanza solenne, e i nostri avversari, che vanno propagando il divorzio e la materializzazione dei nostri sentimenti che Dio ha dato all'umanità, dovranno anche una volta imparare come è ancora potentemente sentito il bisogno della fede e della speranza nel soprannaturale. Possa la Vergine Augusta Patrona delle nostre contrade gioire vedendo spesso figli devoti che accorrono dai popoli vicini e lontani come i buoni Carmignanesi, fare devota corona ai suoi Altari».

¹⁸⁵ Per l'intervento del Muratori si veda L. Muratori, *Della regolata devozione dei cristiani* cit. Il sinodo di Pistoia aveva da parte sua messo in guardia dalle false devozioni (Sacro Cuore, Via Crucis), regolato le altre (specialmente quelle mariane), condannato l'adorazione di false immagini miracolose, obbligato a togliere dalle chiese ogni immagine o statua che non fossero quelle che facevano riferimento ai misteri di Cristo. Cfr. B. Bocchini Camaiani – M. Verga, *Lettere di Scipione de' Ricci a Pietro Leopoldo, 1780-1791*, Firenze, L. S. Olschki, 1990.

in realtà poco precisa poiché «le processioni popolari sono presiedute dai vescovi e dai parroci», e moltissime forme di devozione popolare come il culto mariano o dei santi patroni e le esposizioni straordinarie del Santissimo erano di fatto incoraggiate dalle stesse gerarchie ecclesiali e dai parroci, per i quali tali occasioni erano peraltro fonti di importanti introiti¹⁸⁶. Gli archivi vescovili e parrocchiali conservano le lettere circolari con cui i vescovi o in alcuni casi la Santa Sede, ordinavano lo svolgimento di processioni mariane, la recita della colletta *pro pace* durante la messa domenicale, esposizioni straordinarie del Santissimo, recita di litanie ai santi e rosari in forma solenne¹⁸⁷.

La consonanza del clero, specialmente nelle zone rurali, con la realtà del proprio popolo si rifletteva quindi nelle modalità di culto e nelle formule liturgiche stesse, e ciò avveniva in maniera abituale soprattutto per le pratiche volte ad influenzare gli eventi meteorologici e l'andamento del raccolto. In alcuni casi i vescovi stessi dovevano intervenire per impedire che i parroci abusassero di talune formule di benedizioni particolari, come la “deprecatória contro i topi, le cavallette, i bruchi, i vermi ed altri animali nocivi”¹⁸⁸ o per fornire nei mesi siccitosi l'autorizzazione a sostituire la

¹⁸⁶ Su queste basi, elaborate però in chiave polemica contro la concezione post-gramsciana dell'antropologia della religione popolare come religione delle classi subalterne, si fonda la riflessione di G. De Rosa, «*Religione delle classi subalterne?*» *Il significato della religione popolare*, in “La Civiltà Cattolica”, 1979, IV ed in altri articoli della rivista gesuita di quell'anno. Alcuni esempi di panegirici del clero volti ad incrementare particolari devozioni locali possono essere S. Ferrali, *Panegirico di Nostra Signora del S. Cuore detto nel suo Santuario in Lucca il 31 maggio 1938*, Pistoia, s.n., 1940; E. Frati, *Una fiamma nelle tenebre (San Francesco di Paola). Panegirico detto nella Chiesa Matrice di Paola la mattina del 4 maggio 1912*, Pistoia, s.n., 1912.

¹⁸⁷ A partire dal 3 agosto 1914 con lettera circolare, il vescovo di Pistoia chiede ai parroci di celebrare la colletta *Pro Pace*. Ed a partire dal 9 agosto 1914, con lettera circolare, cominciano le esposizioni del Santissimo per implorare la pace, che durano per tutta la durata guerra. Inoltre si dispone che vengano recitate le litanie dei Santi e si recitino Rosari in ricordo delle vittime della guerra. ADPt, IL, 297, S. Giovanni Evangelista a Valdibure, *Pratiche. Miscellanea XX sec.* Simile documentazione anche nell'Archivio Vescovile di Pescia, dove è posseduto anche un *decretum preces pro pace* del gennaio 1915 inviato dalla Santa Sede a firma del card. Gasparri. Cfr. AVPe, SS. Margherita e Concordio a Monzone, comune di Pescia, *serie carteggio del parroco*, n. 2, *fogli a stampa [1793-1930]*.

¹⁸⁸ «Non potest Episcopus, sive ex iure ordinario, sive ex consuetudine, delegare sacerdotes ad *benedictiones reservatas* in Rituali Romano descriptas (S. C. 2 apr. 1875, n. 3343). In tale proibizione sono comprese anche le benedizioni riservate poste nell'appendice dello stesso Rituale p. es. la benedizione *deprecatória contra mures, locustas, brucos, vermes et alia animalia nociva*, essendo anche per queste la riserva stabilita dalla S. Sede. Il sacerdote che senza facoltà impartisce tale benedizione *deprecatória*, od altra riservata, non incorrerebbe l'inregolarità del can. 985, 7 del Codice; perché non gli è proibita come *actus ordinis*, ma come rito particolare». In “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole”, n. 10, 30 ottobre 1919, *Note liturgiche*.

colletta imperata della Messa con quella *ad petendam pluviam*¹⁸⁹. Il *Missale Romanum* stesso del resto, fra le “messe votive per circostanze diverse”, prevedeva che il parroco, oltre a quella “per domandare la pioggia”¹⁹⁰, potesse celebrare anche la “messa in tempo di carestia”¹⁹¹, “per allontanare la tempesta”¹⁹², “per la peste degli animali”¹⁹³ con orazioni e *postcommuniones* appropriate.

Il clero alimentava inoltre le forme di devozione popolare anche attraverso intitolazioni di oratori ed altari nelle pievi di campagna a santi particolarmente venerati dalla pietà popolare del luogo. In genere nelle pievi della campagna toscana l'altare maggiore, detto del Sacramento per la presenza del tabernacolo, era dedicato al santo patrono della chiesa, un altro altare laterale era quasi sempre dedicato alla Madonna del Rosario, mentre un terzo altare era dedicato al Sacro Cuore, alla Coronazione di Spine di Gesù, oppure alla Madonna Addolorata, o ancora a particolari santi venerati nel luogo – fra i più frequenti santa Brigida, Sant'Antonio, San Giuseppe o i santi guaritori San Sebastiano e San Rocco. Al culto pubblico erano esposte

¹⁸⁹ “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, n. 7, luglio 1920, *Ad petendam pluviam*, «Mons. Vescovo nostro ordina che tutti i M. R. Sacerdoti delle Diocesi sostituiscano nella S. Messa – fino a nuovo ordine – alla *Colletta imperata* quella *ad petendam pluviam*».

¹⁹⁰ Per domandare la pioggia: «Ad petendam pluviam / Oratio: Deus, in quo vivimus, movemur, et sumus: pluviam nobis tribue congruentem; ut, praesentibus subsidiis adiuti, sempiterna fiducialius appetamus. Per Dominum nostrum. (...) Postcommunio: Da nobis, quaesumus, Domine, pluviam salutarem: et aridam terrae facies fluentis caelestibus dignanter infunde. Per Dominum». *Messale Romano, testo latino completo e traduzione italiana di S. Bertola e G. Destefani, commento di D. G. Lefebvre*, Torino, Poligrafiche Riunite, 1958.

¹⁹¹ Messa in tempo di carestia: «Tempore famis / Oratio: Da nobis, quaesumus Domine, piae supplicationis effectum: et famem propitiatus averte; ut mortalium corda cognoscant et te indignante talia flagella prodire, et te miserante cessare. Per Dominum. / Secreta: Deus, qui Humani generis utramque substantiam, praesentium munerum et alimento vegetas, et renovas sacramento: tribue, quaesumus; ut eorum et corporibus nostris subsidium non desit, et mentibus. Per Dominum. / Postcommunio: Guberna, quaesumus, Domine, temporalibus alimentis: quos dingaris aeternis informare mysteriis. Per Dominum». Ivi.

¹⁹² Per allontanare la tempesta: «Ad repellendas tempestates / Oratio: A domo tua, quaesumus, Domine, spiritales nequitiae repellantur: et aerearum discedat malignitates tempestatum. Per Dominum. (...) Postcommunio: Omnipotens sempiternus Deus, qui nos et castigando sanas, et ignoscendo conservas: presta supplicibus tuis; ut et tranquillitibus huius optatae consolationis laetemur, et dono tuae pietatis semper utamur. Per Dominum nostrum». Ivi.

¹⁹³ Per la peste degli animali: «Tempore pestis animalium / Oratio: Deus, qui laboribus hominum etiam de mutis animalibus solatia subrogasti: supplices te rogamus; ut, sine quibus non alitur humana conditio, nostris facias usibus non perire. Per Dominum. (...) Postcommunio: Benedictionem tuam, Domine, populus fidelis accipiat, qua corpore salvetur et mente: et congruam tibi exhibeat servitutum, et propitiationis tuae beneficia semper inveniat. Per Dominum». Ivi.

molte reliquie alle quali erano attribuiti poteri taumaturgici straordinari e che erano offerte alla devozione dei fedeli anche quando – come avveniva spesso – erano prive delle necessarie autentiche¹⁹⁴.

Le ricorrenze liturgiche ed il calendario dei santi costituivano un tratto così presente nella mentalità collettiva, da determinare una fioritura di lunari, almanacchi, proverbi, detti e leggende popolari in cui il particolare santo diveniva punto di riferimento per una particolare operazione agricola, per previsioni meteorologiche o sull'andamento del raccolto e della vendemmia¹⁹⁵.

Fin dal granducato di Pietro Leopoldo a Sant'Andrea (30 novembre) era stabilito il rinnovo annuale del contratto di mezzadria; la "minaccia di Sant'Andrea", che incombeva sulla famiglia colonica in caso di mancato rinnovo, era la disdetta e l'escomio¹⁹⁶. A San Giovanni (24 giugno) cominciava la trebbiatura, a San Lorenzo (10 agosto), a seconda dei luoghi, cominciava la battitura o la divisione del raccolto, il Lunedì dell'Angelo terminava la raccattatura delle olive e a San Martino (11 novembre) quella delle castagne. Anche le stipule dei contatti avvenivano fissando per iscritto le date riferendole ai santi: all'ingresso sul podere, il contadino entrante disponeva di un prestito che si impegnava a restituire "avanti Sant'Andrea", mentre il grano anticipato dal padrone doveva bastare "fino a San Giovanni", data d'inizio della raccolta del grano nuovo, oltre la quale data il padrone non ammetteva proroghe o "inganni"¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Padre Germano dei Passionisti, durante la visita apostolica del 1906, dichiarava che «niuna città dopo Roma è forse più ricca di S. Reliquie quanto Firenze»; ma troppo spesso la devozione popolare si rivolge a reliquie «sprovvolute delle rispettive autentiche», ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*. Anche in diocesi di Fiesole di reliquie «ve ne sono in ogni chiesa, non però in gran copia. La maggior parte nondimeno le ho trovate senza autentica, come ho già fatto notare », ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*.

¹⁹⁵ Su questo aspetto della cultura contadina si veda P. Nanni – P.L. Pisani, *Proverbi agrari toscani. Letteratura popolare, vita contadina e scienza agraria tra sette e ottocento*, Firenze, Società editrice fiorentina, 2003.

¹⁹⁶ «La disdetta si dà generalmente, per una consuetudine che risale al motuproprio di P. Leopoldo del 2 agosto 1785, entro il mese di novembre (*avanti S. Andrea* come si dice), ma generalmente si preavvisa in agosto, *allo stajo*, e si dà generalmente secondo le norme prescritte dalla legge 24 dicembre 1896 sul rilascio di beni immobili. Il colono disdettato resta sul podere fino al marzo successivo per la sementa, procedendo solo (potrebbe dirsi con frase usata per i dimissionari) al disbrigo degli affari correnti». M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1910, lezione tenuta il 18 settembre 1909 in Firenze durante la IV settimana sociale, p. 7. Così era scritto all'art. 12 di un contratto colonico di mezzadria nel pistoiese: «Art. 12. Le disdette dovranno esser fatte nel mese di novembre, cioè avanti sant'Andrea, per aver effetto al più tardi il 31 agosto successivo (...)». In C. M. Mazzini, *La Toscana agricola* cit., p. 679, San Marcello e Sambuca.

¹⁹⁷ ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 119.

c) Il “Santo delle bestie”.

Nella civiltà contadina il patronato per la protezione del bestiame, data l'importanza che esso costituiva nelle economie familiari, attribuiva a molte madonne o santi – fra i più noti san Biagio, san Valentino, san Bovo vescovo – la tutela degli animali. Il santo patrono del bestiame di gran lunga più venerato, in Toscana ed in molti altri luoghi, era senz'altro sant'Antonio Abate.

Sul «santo delle bestie», com'era definito sant'Antonio, erano fioriti nel corso dei secoli una serie di leggende ed un culto assai popolare le cui origini, sulla scia della divulgazione della *Vita Antonii* scritta da Sant'Atanasio e della versione di san Gerolamo, ripresa nel medioevo da Jacopo da Varagine, risalgono addirittura al V secolo. La ricchissima produzione agiografica a partire dal VI secolo e la traslazione delle sue reliquie a Costantinopoli e quindi in Francia nell'XI secolo, alimentarono un culto già ampiamente diffuso in Europa meridionale, come dimostra la produzione agiografica ed iconografica¹⁹⁸.

La diffusione del culto del santo ebbe straordinario successo in Toscana ed in tutta Italia, con una fioritura di tradizioni, canti, leggende innumerevoli e tutt'oggi assai vive¹⁹⁹. In Toscana ancora nel Novecento l'iconografia tipica

¹⁹⁸ Per le fonti su sant'Antonio si rimanda al *Martyrologium Romanum, Editio princeps (1584), ed. anastatica Monumenta liturgica Concilii Tridentini 6.*, a cura di M. Sodi, R. Fusco, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2005; *Martyrologium Romanum: Ex Decreto Sacrosanti Ecumenici Concilii Vaticani II Instauratum Auctoritate Ioannis Pauli PP II Promulgatum*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2004; C.E.I., *Martirologio Romano*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2007. Si veda anche *Antonio il Grande. Secondo il vangelo. Le venti lettere di Antonio*. Matta el Meskin (a cura di), Comunità di Bose, 1999; Athanasius, *Vita Antonimi*, Paris, Ed. G.J.M. Bartelink, 2000, Sources Chrétiennes 400; Traduzione di Evagrio, P.H.E. Bertrand, *Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii: Rezeption - Überlieferung - Edition. Unter besonderer Berücksichtigung der Vitas Patrum-Tradition*, Utrecht, 2005 [testo critico e commento: <http://igitur-archive.library.uu.nl/dissertations/2006-0221-200251/index.htm>]; S. Athanasius, *Vita di Antonio*, introd. di C. Mohrmann, testo critico e commento a cura di G. J. M. Bartelink, trad. di P. Citati e S. Lillao, Milano, Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori, 1998.

¹⁹⁹ D. Lupinetti, *Sant'Antonio abate: storia e leggenda: tradizioni e canti popolari abruzzesi*, Lanciano, Coop. editoriale tipografica Collana delle tradizioni popolari d'Abruzzo, 1960; P. Saviano, *Sant'Antonio abate: significato e vita del grande eremita*, Napoli, s.n., 2001. Fra i molti siti internet di società di sant'Antonio abate tuttora attive cfr. <http://www.antica>

<http://www.societasantantonioabate.it/Slow/html/index.htm>; http://www.comune.esterzili.nu.it/festa_san_antonio_abate.htm; http://www.sitos.regione.sardegna.it/nur_on_line/cultura_popolare_festivo/sant_antonio.htm; http://www.santantonionovoli.it/index.php?option=com_content&task=category§ionid=4&id=34&Itemid=27; <http://www.scuolaer.it/page.asp?IDCategoria=133&IDSezione=402&ID=45942>. Per un'analisi critica della devozione a sant'Antonio in Toscana si veda il già citato L. Muratori, *Della regolata devozione dei cristiani* cit.

del «santo delle bestie» si ritrova sui santini e nelle immagini sacre con i medesimi attributi: età avanzata, saio, bastone con campana, sacro fuoco, animali domestici, paesaggio di campagna con case coloniche²⁰⁰.



Iconografia popolare di Sant'Antonio Abate in santini toscani di fine XIX, inizi XX sec. Fonte: Collezione privata Lucio Bigi.

La parentela del santo con il fuoco, che la tradizione colta identificava col fuoco infernale o quello delle tentazioni carnali, nella religiosità popolare ha fin dall'XI secolo conferito al santo poteri di guarigione per le malattie volgarmente dette *fuoco di sant'Antonio*, fossero esse l'ergotismo, malattia cutanea provocata dal fungo parassita della segale, oppure l'*herpes zoster*, affezione virale che colpisce le cellule nervose manifestandosi con eruzioni cutanee simili ad ustioni che provocano intenso bruciore. Il patronato sul fuoco, che risale al culto pre-cristiano dell'*ignis sacer*, assume connotazioni anche molto distanti dal significato originario, poiché nelle immaginette sacre il fuoco scaturisce dal camino di una casa colonica posta alle spalle del

²⁰⁰ Per l'iconografia del santo si veda <http://santiebeati.it/immagini/?mode=album&album=22300&dispsize=Original>.

santo, che diviene così protettore del focolare domestico, difensore dagli incendi, patrono dei Vigili del Fuoco²⁰¹.

L'allevamento del maiale, praticato dalla comunità monastica degli Anoniani nel basso medioevo, conferì al santo il patronato sui maiali, poi estesosi a tutti gli animali domestici; già nel XIV secolo tale patronato era ormai così radicato nella religiosità popolare toscana da diventare oggetto dell'ironia di Boccaccio nella celebre novella di Frate Cipolla del *Decameron*²⁰². Nel 1857 il marchese fiorentino Ubaldino Peruzzi scriveva che «sulle porte delle case [coloniche] si trovano appese, frequentemente, le immagini di S. Antonio, e molte immagini di santi, soprattutto della Vergine»²⁰³. Nel 1906, nella propria relazione sulle campagne toscane, il visitatore apostolico padre Germano scriveva al papa Pio X della «devozione oggi di moda a S. Antonio», facendo presente la sua estrema diffusione soprattutto nelle campagne²⁰⁴, dove il culto di sant'Antonio era vivissimo fra contadini, pastori e perfino fra i carbonai più inclini alla bestemmia²⁰⁵.

L'ex-mezzadro Nicola Vettori ricordando alcune usanze del passato mezzadrile evoca la diffusione delle immaginette di Sant'Antonio nelle stalle: «Inchiodata alla porta delle stalle appariva la sua immagine circondata dagli animali più tipici della casa colonica: la vacca, il cavallo, il suino, il coniglio, la chioccia con i pulcini e sul davanti dell'immagine ardeva un fuoco di legna, simbolo del focolare domestico». Le orazioni sul retro ricordavano le virtù del santo eremita ed il suo patronato sul fuoco, gli animali ed i suoi poteri taumaturgici

²⁰¹ Cfr. A. M. di Nola, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna*, Boringheri, Torino, 1976, p. 232; P. di Pietro, *Le antiche patologie*, in AAVV., *Cultura popolare dell'Emilia Romagna. Medicine, erbe e magia*, Milano, Silvana editoriale d'Arte, 1981, p. 50; A. Rivera, *Il mago, il santo, la morte, la festa* cit., pp. 183-190. Sull'origine del patronato sul fuoco e gli animali si veda anche <http://www.santiebeati.it/dettaglio/22300>; <http://www.eugubininelmondo.it/SAntonioAbate.html>.

²⁰² «Signori e donne – dice fra' Cipolla – come voi sapete usanza è di mandare ogni anno a' poveri del baron messer santo Antonio del vostro grano e delle vostre biade, chi poco e chi assai, secondo il podere e la divozion sua, acciò che il beato santo Antonio vi sia guardia de' buoi e de' porci e delle pecore vostre». G. Boccaccio, *Decameron*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 394-395.

²⁰³ Cfr. U. Peruzzi, *Il mezzadro dei dintorni di Firenze (Granducato di Toscana)* cit.

²⁰⁴ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*.

²⁰⁵ Ferruccio, figlio di un carbonaio di San Gersolè (Impruneta), scrive nel proprio diario che quando alcune pecore irrompono nella loro capanna devastando i loro giacigli e sporcando tutto, "il mio babbo mandò tante di quelle bestemmie, e specialmente a sant'Antonio, perché è lui il santo delle bestie". Ferruccio, *Il lavoro del carbonaio* in M. Maltoni (a cura di), *I quaderni di San Gersolè* cit., p. 87.



Orazioni a Sant'Antonio Abate sul retro di santini toscani di fine XIX, inizi XX sec.

Fonte: Collezione privata Lucio Bigi.

Per il 17 gennaio, festa del Santo, «i coloni sono quasi tutti presenti alla messa. L'omelia sull'eremita, sull'eremo, sulla solitudine, li attraeva. Sono attenti. Forse ognuno di loro si sente un po' eremita, anche quando vive la vita febbrile della famiglia e del lavoro campestre. Anche per loro la città è lontana, le divagazioni culturali lo stesso. Forse la disposizione al silenzio e all'osservazione. (...) Si va a benedire gli animali nelle stalle, il fieno nelle capanne, le biade nelle mangiatoie»²⁰⁶.

Il giorno di sant'Antonio il parroco benediva le stalle, il fieno, le biade, e naturalmente gli animali ben strigliati per l'occasione e addobbati con nastri e fiocchi. Se in alcuni luoghi la benedizione avveniva casa per casa

²⁰⁶ N. Vettori, *Passato mezzadrile in Chianti*, Firenze, CET, 1991, pp. 232-234.

su richiesta del capoccia, altrove essa avveniva comunitariamente ed in forma solenne nella piazza del paese. Nelle campagne adiacenti al padule di Fucecchio

Per S. Antonio, il 17 gennaio, tutte le famiglie portano il bestiame e le biade nella piazza di Massarella dove il parroco, contornato dai sacerdoti delle vicine parrocchie, e talora il Vescovo, impartisce la benedizione, dopo la quale i possessori di cavalli compiono una specie di palio, montando a pelo le proprie bestie e giostrano burlescamente²⁰⁷.

Segnalate in tutta la Toscana sono le feste del «santo delle bestie» in cui veniva eccezionalmente mangiata carne di maiale appositamente allevato, benedizioni di animali, distribuzione di pani benedetti ritenuti miracolosi contro le malattie degli uomini e degli animali, partecipazione di compagnie e contributi di tutta la comunità contadina alle celebrazioni del santo. Il *Chronicon* del parroco di san Lorenzo a Colle a Buggiano, in diocesi di Pescia, riporta con cura i dettagli della solenne festa di Sant'Antonio abate dell'anno 1925:

XCIII. Festa solenne di Sant'Antonio Abate (1925)

Da circa ottanta anni fu istituita al Colle l'annua festa di S. Antonio Abate per iniziativa di alcuni contadini del Poggio di Campioni facendo a tale scopo ogni anno la cerca del grano e delle olive nella parrocchia. Di quando in quando furono però celebrate feste un po' più solenni, e quest'anno le fu data una solennità anche maggiore. Vi furono varie Messe con la cantata in musica eseguita dalla Scola Cantorum del Borgo a Buggiano e la sera fu fatta la predica dal P. Serafino Serafini Guardiano del Convento di Col leviti. In detta festa si costuma ogni anno di dare agli oblatori delle elemosine suddette una piccia di 6 piccoli panini benedetti.

N.B. Alla celebrazione di questa festa contribuisce anche la società Mutua Cattolica interparrocchiale fondata a Colle nel 1911 e che oggi è divenuta la Società del genere più importante di tutta la Valdinievole²⁰⁸.

²⁰⁷ P. F. Nistri, *Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole* cit., p. 32.

²⁰⁸ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*. [1908-...], *XCIII Festa solenne di Sant'Antonio Abate (1925)*.

segnatamente nelle aree rurali delle diocesi di Pescia e Fiesole, alcune di recente istituzione, altre risalenti, per quanto si può dedurre dalla documentazione superstite, perlomeno alla metà del Seicento²¹¹.

Molti libretti di devozione raccolgono leggende e descrizioni pittoresche delle virtù del santo, tratteggiando con particolare enfasi il suo legame col fuoco ed il bestiame²¹². Fra tutti il più originale è forse il breve opuscolo di don Primo Mazzolari intitolato *S. Antonio Abate il «contadino del deserto», curioso incontro in una stalla tra un sognatore e un santo* in cui il sacerdote immagina un dialogo spirituale fra un parroco-contadino e il santo abate. E dando voce alla mentalità popolare declina il culto del fuoco di Sant'Antonio come focolare familiare e caminetto domestico:

«Il fuoco fa compagnia, come un buon bicchiere. Noi contadini lo conosciamo bene il valore di una fiammata, accesa lungo la capezzagna, in una sosta dell'aratura. Intorno intorno si riscalda la polenta tenuta in piedi da un fuscello; le membra intirizzate si ravvivano e si distendono; vicino i buoi ruminano e si riposano. E noi conosciamo ancor meglio il valore del focolare. La gente istruita, che crede d'aver anche il monopolio del sentimento, dice che noi contadini non abbiamo poesia. Ma se noi, solo noi, abbiamo conosciuto nelle nostre case quell'angolo di alta e umana poesia che si chiama *focolare* ! (...) Per noi una casa senza focolare è morta. Se venite a casa nostra raramente troverete spento il focolare».²¹³

²¹¹ Compagnie e congregazioni a sant'Antonio abate sono segnalate in G. Raspini, *Gli archivi ecclesiastici della diocesi di Fiesole*, Firenze, Pagnini, 2006, pp. 89; 107; 242; 292 (in quest'ultimo caso, che riguarda proprio la Propositura di San Piero a Cascia, il *liber congregationis* risale alla metà del XVII sec.). In queste parrocchie, tutte concentrate nel piviere di Cascia, la documentazione relativa alle visite pastorali conferma che la festa di sant'Antonio era celebrata «con particolare onore» (cfr. AVF, sez. V, 63, *mons. Giovanni Fossà, Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 32, *San Pietro a Cascia Propositura*). Una compagnia dedicata a Sant'Antonio Abate anche in diocesi di Pescia nella parrocchia di San Leopoldo ad Albinatico, comune di Ponte Buggianese. Cfr. *Gli archivi storici ecclesiastici delle diocesi di Pistoia e Pescia*, Pisa, Pacini Editore, 2000, p. 293. In questo caso l'unico registro della compagnia inizia nell'anno 1926, il che fa ritenere che la sua costituzione fosse piuttosto recente.

²¹² P. Contini, *Sant'Antonio abate: Brevi cenni sulla vita e miracoli. Dedicato ai giovani*, Pompei, Scuola Tip. Pontif. per i figli dei carcerati, 1931; A. Saba, *Sant'Antonio Abate*, Milano, Perinetti Casoni, 1945; P. Mazzolari, *S. Antonio abate, il contadino del deserto: curioso incontro in una stalla tra un sognatore e un santo*, ed. Bozzolo, 1961 (I ed. 1945).

²¹³ P. Mazzolari, *S. Antonio abate* cit. Molto bella anche l'interpretazione del patronato sulle bestie: «Vi chiamo una a una le bestie che popolano il quadro del mio S. Antonio: il cavallo, l'asino, il bue, la pecora, il maiale, il cane, il gallo, l'oca, l'anitra. L'uomo non c'è; il padrone non c'è. Per mancanza di spazio o ne fu escluso con intenzione? Anni fa ho visto uno strano presepio: il Bambino con tanti animali e tante piante, senza la Madonna, senza S. Giuseppe, senza pastori, senza magi. L'avevano voluto così per far capire alcune cose che non si potevano né scrivere né predicare. E la gente capiva. (...) D'altra parte il padrone è quasi sempre una presenza ingombrante: dà soggezione e paura. I poveri non vanno mai al caffè dei padroni. Par che ti contino i bicchieri e il vino va di traverso. Una volta tanto anche le bestie sono senza padrone!»

Capitolo Terzo

Estremamente preziosa è tuttavia, in questo opuscolo, la lezione integrale del testo ufficiale secondo il rito romano della *Preghiera che il sacerdote recita nella Benedizione delle stalle e delle bestie* il 17 gennaio, nella traduzione italiana offerta da don Mazzolari²¹⁴:

Sacerdote : *Il nostro aiuto è nel nome del Signore.*

Inserviente: Che ha fatto il cielo e la terra.

Sacerdote: *Il Signore sia con voi.*

Inserviente: E con il tuo spirito.

PREGHIAMO

O Signore Dio onnipotente, che hai voluto che il tuo Unigenito Figliuolo e nostro Salvatore nascesse in una stalla tra due animali e che avesse per culla una greppia, benedici, te ne preghiamo, questa stalla. Difendila da ogni male e fanne un luogo sano e sicuro per i cavalli, le pecore e le altre creature. E come il bue e l'asino hanno conosciuto il loro creatore e il loro provveditore, aiuta misericordiosamente gli uomini che se ne credono padroni e che tu facesti a tua immagine di poco inferiore agli angeli, e alle cui dipendenze hai posto tutti gli animali della stalla e dei campi, affinché non si mostrino meno intelligenti e savi del cavallo e del mulo che pure non hanno la ragione, e che riconoscano solo Te per loro Dio e datore d'ogni bene, e si mantengano perseveranti nel tuo servizio e in quell'azione di grazie che li preparerà a ricevere doni anche più grandi. Per mezzo dello stesso Cristo nostro Signore. Così sia.

Dio Onnipotente ed eterno, che hai fatto camminare illeso in mezzo alle tempeste di questo mondo il glorioso Sant'Antonio, provato da tante tentazioni, concedi a noi tuoi servi che profittiamo del tuo nobile esempio, e per i suoi meriti e la sua intercessioni siamo liberati dai pericoli di questa vita. Per mezzo di Cristo nostro Signore. Così sia.

Questi animali ricevano, o Signore, la tua benedizione, con la quale siano salvi nel corpo e siano liberati da ogni male per l'intercessione di Sant'Antonio. Per Cristo nostro Signore. Così sia.

Ancora una volta, mentre si osservano le peculiarità dell'interpretazione contadina del sacro, è necessario notare la capacità della prassi pastorale dei parroci rurali di mediare e ricondurre le istanze popolari nel quadro delle pratiche liturgiche conformi all'ortodossia cattolica, utilizzando i codici della religiosità popolare, accogliendola nella sue ambizioni locali, nelle sue istanze legate ai culti dei santi del luogo, a loro volta in rapporto con

²¹⁴ Ibidem, pp. 5-6 e 22-23.

esigenze del lavoro agricolo e della produzione di quel territorio. La rappresentazione ottenuta, inserita fra le feste e coniugata agli elementi di una tradizione sedimentata, rinnovava, in un contesto di forte partecipazione comunitaria, il senso di appartenenza ad un mondo interiore da cui il potere religioso centrale traeva una rafforzata e riconosciuta autorità.

3.5 Cause di apprensione

Gli studi sulla fenomenologia religiosa del XIX e XX secolo hanno evidenziato nei rapporti che si andavano determinando fra realtà sociologica e prassi religiosa della popolazione da una parte e la normativa ecclesiale dall'altra le implicazioni del processo di secolarizzazione.

Fra Otto e Novecento più che un passaggio netto ed una drastica rottura che implicasse il passaggio da una forma storica di cattolicesimo come religione dell'*ethos* pubblico e privato ad un'altra contrassegnata dall'autonomia o dall'indifferenza, si dà, non di rado, la coesistenza di tendenze di un profilo religioso diversificato. A un sentimento religioso di chiesa articolato, si accompagna un movimento con variegate implicazioni etico-politiche che, al di là dell'ordine esteriore o dell'ostilità al clero e all'attività della chiesa di alcune frange maggiormente politicizzate, sono spia se non di disaffezione etico-religiosa, certamente di un comportamento differenziato ed in lenta trasformazione. L'esplorazione dell'universo mentale e culturale della Toscana d'inizio Novecento conduce quindi ad un mondo di tensioni, di trasformazioni, ma anche di appartenenze ancora molto salde che, in buona parte, connotano il modo di essere della società contadina e che attestano il perdurare di un sentimento religioso che resta al fondo della sua coscienza collettiva.

Se vogliamo dare forma a tali articolazioni in base ad alcune acquisizioni ormai stabilite dalla storiografia, un punto di partenza difficilmente eludibile resta la dialettica città/campagna. Arnaldo Nesti, pur sfumando tale bipolarismo sulla base di un'indagine della fenomenologia del religioso in particolari contesti sociali e territoriali della Toscana d'inizio Novecento, la accoglie nel suo complesso. Egli scrive difatti che «la mappa della vitalità cattolica indica che c'è una stretta correlazione fra pratica religiosa e zone della pianura caratterizzate dalla presenza del sistema mezzadrile». Nelle città, nei borghi urbani e pure nelle zone rurali dove «si dà una concentrazione di soggetti operanti nelle industrie, nelle ferrovie, nelle stamperie, prevale la disaffezione nei confronti della religione di chiesa e si va affermando il movimento socialista. Lo stesso fenomeno si verifica in base al rapporto concentrazione abitativa-territorio-nodo stradale. Là dove si danno degli agglomerati separati del contesto rurale mezzadrile, collocati

lungo le vie di importante comunicazione, il flusso innovativo prende corpo più facilmente sottratto alle resistenze del controllo sociale»²¹⁵.

Tali tendenze appaiono convergenti su tutto il territorio regionale: nel carrarese, nel pisano e nel pistoiese analizzati da Nesti, ma anche nel pratese²¹⁶, nell'arcidiocesi fiorentina e in quella fiesolana²¹⁷.

Il dimorfismo tra campagna e compagine cittadina, scossa più profondamente nel corso dell'Ottocento nelle sue strutture sociali e nella sua organizzazione politica, si presentava in un mondo rurale ancora caratterizzato da una religiosità diffusa, una forte presenza del parroco ed un orizzonte morale ancora dominato da strutture di tipo tradizionale, a cui faceva da contraltare un contesto urbano ormai laicizzato, e perciò giudicato immorale quando non apertamente anticristiano. Tale dicotomia, presentata sovente in termini di aperta contrapposizione, sarà un'ulteriore elemento di spiegazione dello scontro fra un movimento Popolare (e leghe bianche), espressione di un mondo contadino dalle solide radici cristiane, cui si contrapponeva un movimento socialista (ed in seguito anche fascista) avvertiti come prettamente urbani e quindi fundamentalmente estranei alla realtà mezzadrile. Una contrapposizione quindi che non si riduceva ad una lotta partitica né ad un confronto fra due movimenti che avanzavano diverse prospettive e diversi linguaggi politici, bensì fra diverse culture nel loro senso più ampio, con proprie tradizioni, mentalità, mitologie, motivi identitari.

Posto in questi termini tuttavia il discorso pare eccessivamente semplicante, dal momento che nei due capitoli precedenti abbiamo dimostrato come fin *da prima* della Grande Guerra vi fossero elementi di perturbazione economica e sociale interni al mondo poderale (capitolo 1) ed importanti novità nelle relazioni interne alle famiglie contadine e nel loro modo di rapportarsi ai nuovi modelli di consumo (capitolo 2). Esisteva cioè un movimento proprio della società mezzadrile senza il quale non è possibile dar ragione del successo – lento ma inesorabile – delle organizzazioni rosse anche nelle campagne toscane dove, per dirla col Nesti, «il socialismo ha nette ramificazioni contadine o meglio mezzadrili»²¹⁸. Né risulta comprensibile la novità costituita dal popolarismo nelle campagne

²¹⁵ A. Nesti, *Politica e stato delle anime: la religione in Toscana dall'Unità al secondo dopoguerra*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992, pp. 118-119. Dello stesso autore si veda anche Id., *Alle radici della Toscana contemporanea* cit.

²¹⁶ F. Margiotta Broglio (a cura di), *Chiesa e religiosità*, in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato* cit., vol. III, *il tempo dell'Industria*, in particolare le pp. 1060-1069.

²¹⁷ F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977-1983; A. Nesti (a cura di), *Vescovi, preti, vita quotidiana: la produzione etico-religiosa in una diocesi toscana negli anni del primo proletariato industriale di massa (1877-1921)*, Firenze, Facoltà di magistero, 1979; AAVV., *Fiesole, una diocesi nella storia*, Firenze, Servizio editoriale fiesolano, 1986.

²¹⁸ A. Nesti, *Politica e stato delle anime*, pp. 134-135.

che non appare essere soltanto la riproposizione di schemi del passato, del vecchio paternalismo e dell'antica tradizione patriarcale, ma un movimento in parte capace di innovare linguaggio, modalità e prospettive politiche di un numero considerevole di contadini.

Tuttavia la lettura che di tutto ciò dava il clero, e di conseguenza l'impostazione pastorale dominante, non coglieva il significato dell'urbanizzazione e della secolarizzazione se non in termini negativi, salvo eccezioni rare e peraltro, come sarà chiarito più avanti, regolarmente osteggiate.

Nell'individuazione dei mali del tempo ritengo tuttavia che sia possibile individuare una certa differenziazione a seconda della natura del "male". Nel caso dei "mali tradizionali" – cioè dei fenomeni che storicamente si accompagnavano nel mondo mezzadrile ad un contesto di povertà, degrado, subordinazione sociale, analfabetismo – l'impostazione del clero risulta assai transigente, improntata ad un sano realismo e talora non privo di una rassegnata indulgenza. Nei confronti dei "mali nuovi" invece l'opposizione è durissima, intransigente e, non di rado, senza appello.

a) Mali tradizionali

Nel caso di "mali tradizionali" abbiamo già veduto l'indulgenza del clero nei confronti delle forme di magia o superstizione, ovunque radicatissime nella mentalità contadina. L'atteggiamento prevalente è quello di minimizzare la portata del fenomeno, attribuendolo solo ad «alcune donnicciole ignoranti», a «motivi di salute», «specialmente per le malattie», «si consultano *un poco* le "stregone"» o al fatto che «per ignoranza qualcuno so che ricorre a sonnambule». La motivazione «per ignoranza» pare così fornire un'implicita giustificazione, mentre l'indefinito «qualcuno» in realtà era probabilmente un "molti", come ammetteva il curato della parrocchia confinante, che confessava «qualunque pratica superstiziosa c'è, specialmente nel basso popolo»²¹⁹. Non consta tuttavia che il vescovo Fossà, al quale erano dirette tali segnalazioni, intervenisse su questi temi con la stessa solerzia con cui invece interverrà contro i circoli di cristiano-sociali, contro le leghe bianche o contro la moda «scandalosa e procace» delle scollature delle donne che, ahimè, fin «da bambine cominciano a mostrarsi più ignude che vestite!».

Anche per quei fenomeni di immoralità che apparivano non come il portato di nuovi modelli familiari o di consumo, bensì come il persistere di antiche condizioni di degrado e di povertà materiale, la reazione ecclesiastica appare assai blanda o addirittura assente. Non era certo ignoto ai parroci ciò che

²¹⁹ AVF, sez. V, 62 *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*; AVF, sez. V, 63, *Prima visita pastorale (1915-1920)*.

denunciavano gli studiosi dell'Accademia dei Georgofili, e cioè che spesso, soprattutto in montagna, le famiglie contadine «dormono ristrette in dannosa promiscuità mancando del necessario», e che ciò non poteva non avere ricadute sulla moralità della popolazione, di modo che «la promiscuità delle condizioni abitative fa sì che non mancano casi di degenerazione in diverse famiglie»²²⁰.

A questo proposito, nella sua *Guida a ricerche di economia agraria*, Arrigo Serpieri consigliava ai ricercatori dell'Inea di notare se i componenti della famiglia contadina «dormano promiscuamente, nella medesima camera e anche nel medesimo letto, uomini e donne, adulti e fanciulli. Se questo dia luogo ad atti immorali e a pervertimenti sessuali. Altri tristi effetti nascenti dalla cattiva condizione delle case»²²¹.

“Degenerazioni” e “pervertimenti sessuali”, fossero essi casi di incesto, di bestialità o di sodomia erano quindi molto diffusi, ma le denunce dei parroci e della chiesa su tali problematiche sono assai sporadiche nella documentazione d'inizio XX secolo, e comunque volte a «non mettere in piazza», a «non creare scandolo nella diocesi [sic]». A questo proposito solo don Milani, facendo chiaro riferimento a frequenti casi di pedofilia e di bestialità, scriveva che nelle famiglie mezzadrili della sua parrocchia di montagna, «quando si pensi che per regola è uno zio e non il capoccia ad

²²⁰ T. Moreschini, *Contadini della montagna toscana* cit., pp. 177 e 179. Anche negli Atti dei Georgofili uno studio condotto nel 1934 sulle case rurali metteva in luce un «uso promiscuo di locali per abitazione e per servizi aziendali (spesso contemporaneo ricovero di animali) e promiscuità nella medesima stanza – e non di rado nel medesimo letto – di maschi e femmine, di vecchi, e adulti e fanciulli». L'autore non nascondeva i mali che dalle pessime condizioni igieniche e morali «derivano alla vita del Paese e all'avvenire della razza. Non è ammissibile, anche da un punto di vista di decoro e dignità di nazione, che sussistano ancora nella campagna zone di così miserevoli condizioni che, come si detto, da rapporti ufficiali di alte autorità responsabili vengono definiti “campi di concentrazione di inferiorità fisica, psichica e morale”». N. Mazzocchi-Alemanni, *Le case rurali*, in “Atti dei Georgofili”, 1934, serie V, vol. XXXI, pp. 160-204. Già nel 1857 durante una adunanza dell'Accademia dei Georgofili, dopo aver esposto la pessima situazione abitativa ed igienica della popolazione povera della Toscana i cui «ricoveri umani son vinti al paragone delle orride tane de' bruti», il marchese Carlo Torrigiani notava che «quel disordine quella immondezza refluiscono pur anco a danno del costume, il perché manomessa di continuo la decenza, vilipeso il pudore, alla sregolatezza ben presto tien dietro la coorte delle sfrenate passioni, e non di rado il santuario della famiglia è convertito in abietta sede di corruzione dotata pur troppo di soverchiante potenza, talché ogni cura educativa isterilisce e vien meno a confronto de' pravi esempi succhiati col latte fra le pareti domestiche». C. Torrigiani, *Dell'abitazione del povero. Memoria letta dal socio Marchese Carlo Torrigiani nell'Adunanza ordinaria del dì 10 maggio 1857*, in AG., “Atti dei Georgofili”, Nuova Serie vol. 4, 1857, pp. 335-336.

²²¹ Cfr. A. Serpieri, *Guida a ricerche di Economia agraria*, Bologna, Edagricole, 1960, p. 104.

accudire alla stalla e che i nipoti dormono abitualmente nel letto degli zii, si indovineranno facilmente altri due tristi effetti quasi obbligati»²²².

Ugualmente lo sfruttamento lavorativo, lo stato di denutrizione dei piccoli pastori, in molti casi anche lo sfruttamento sessuale delle piccole garzone erano fenomeni purtroppo assai diffusi ed ampiamente attestati dalle fonti orali: adulti che «avea(no) quattrini» e che «si divertiva(no) con noi [bambini] che un s'avea nemmeno un centesimo», pastorelli tenuti in uno stato di denutrizione e di completa ignoranza, o mandati dai genitori a soli tre anni a raccattare sterco di cavallo nelle piazze per rivenderlo come concime, bambine e adolescenti lasciate in balia di adulti con pochi scrupoli spesso col tacito consenso dei genitori, non potevano essere realtà ignote ai parroci²²³. Ma sono poche e tarde – siamo dopo la Seconda Guerra Mondiale – le denunce di sacerdoti come don Milani:

Altro strano fenomeno: le garzone. Famiglie contadine già numerose pigliavano anche la garzona. (...) Scorrendo a caso gli Stati d'Anime della fine dell'800 troviamo garzone di 13, 16, 17, 17, 17, 18, 19, 19, 20, 20, 25, 32 anni. Nello stesso periodo due soli garzoni maschi! Le garzone erano povere figliole che scendevano dai monti in cerca di pane. Erano ufficialmente addette alle pecore, ma abbiamo motivo di ritenere che la loro mansione fosse un'altra. Un vecchio ottantenne mi dice infatti che molte *ci restavano* [incinte]²²⁴.

E con amara ironia don Milani denunciava il silenzio del clero proseguendo: «Il fatto delle garzone dev'essere sfuggito al pievano del 1822 che in fondo allo stato delle anime annotava: "Tutti questi miei parrocchiani conducono una vita morale"...».

Frequentissima nei documenti di visita pastorale d'inizio secolo è la constatazione dell'analfabetismo dilagante fra la popolazione contadina; ma

²²² L. Milani, *Esperienze pastorali* cit., p. 334. Anche Gramsci nella sua visione anti-idillica della campagna, specialmente meridionale, citava la frequenza dei casi di bestialità, incesto e pederastia, e la forte sottomissione della donna rispetto all'uomo, così come emerso dall'inchiesta parlamentare sul Mezzogiorno del 1911. A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Torino, Einaudi, 2001, vol. III, pp. 2148-2149.

²²³ P. Tabet, "C'era una volta" cit., pp. 56 e ss.; intervista a Renato Costoli, classe 1906 in appendice al volume A. Pescarolo - G. B. Ravenni, *Il proletariato invisibile: la manifattura della paglia nella Toscana mezzadrile (1820-1950)* cit., pp. 172-176; L. Milani, *Esperienze pastorali* cit., p. 313 per la denuncia dello stato di deperimento e di sfruttamento dei bambini impiegati nella pastorizia.

²²⁴ Cfr. L. Milani, *Esperienze pastorali* cit., pp. 333-334. Nelle stesse pagine don Milani testimonia il «Fatterello 1895: in una famiglia contadina c'è un fratello sposato e due no. Il minore vorrebbe sposare anche lui e va dal fattore a perorare la propria causa. "Come! Non ve ne basta una!?" grida il fattore scandalizzato. La frase va intesa nel suo senso peggiore e pure nel tono di chi la pronunciava c'era un che di moraleggiante, quasi un rimpianto delle austere famiglie di un tempo dove con una sposa si contentava tre fratelli. Ma ormai non c'è più religione nemmeno nelle campagne: pretenderebbero una moglie ciascuno!». *Ibidem*, pp. 332-333.

anche in questo caso non è possibile rintracciare nei parroci di campagna alcuna nota di allarme, anzi spesso all'analfabetismo, accettato come dato strutturale, viene tributato il merito di creare impermeabilità alla diffusione di giornali socialisti o letture dannose per la sana moralità. Nei questionari da inviare al vescovo, alla domanda se vi sia diffusione di giornali e quali, i parroci di campagna rispondono seccamente «nessun giornale», «dal popolo non si leggono giornali di nessuna sorta», «una o due copie», «diffusione limitata», «Pochissimi sono coloro che leggono il giornale», «nessuno, perché tutti lavoratori di campi», «Essendo la massima parte illetterati non ci è l'uso di comprare giornali»²²⁵.

L'analfabetismo non era certo alleviato dalla presenza di scuole pubbliche giacché nelle zone rurali molti parroci segnalano l'assenza di scuole: «nessuna scuola», «la scuola elementare soltanto», «Non vi sono punte scuole. Vi sono due o tre giovinette di famiglia popolana e buona che insegnano i primi rudimenti, irregolarmente, a dei fanciulli dei coloni vicini anche di altri popoli. Insegnano anche il catechismo», «Il Parroco quando può cerca d'istruire i fanciulli. Nessuna altra scuola esiste», «Non vi sono scuole pubbliche. Alcune donne si occupano, qualche ora, ad insegnare a leggere e scrivere ad alcuni bambini ed a lavorare ad alcune bambine, ed insegnano anche un poco di catechismo», «Unica scuola privata la fa il sottoscritto Parroco d'inverno, è frequentata da circa 40 alunni ai quali impartisce pure l'istruzione religiosa»²²⁶.

Le carenze di un sistema scolastico che lasciava ancora negli anni Venti del Novecento vaste comunità contadine senza scuole elementari pubbliche erano in parte sopperite, come si vede, dall'insegnamento del parroco. Si trattava di un compito encomiabile, ricordato da una serie vastissima di fonti, sul quale la ricerca storiografica non ha ancora svolto ricerche significative²²⁷. Nella maggior parte dei casi tuttavia – come dimostrano anche le risposte ai questionari poco sopra indicate – il parroco di campagna non concepiva la sua missione di “maestro del popolo” nella sua funzione

²²⁵ AVF, sez. V, 62, *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*; AVF, sez. V, 63, *Prima visita pastorale (1915-1920)*; AVF, sez. V, 67, *Seconda visita pastorale 1922-1927*.

²²⁶ Ibidem.

²²⁷ G. G. Ippoliti, *Lettera parentetica, morale, economica di un parroco della Val di Chiana* cit., p. 3: «La scuola più sicura per i contadini è la Chiesa, i loro veri maestri sono i parroci». P. F. Serragli, *Il contadino toscano* cit., p. 11: fra i contadini «dei vecchi quasi nessuno sa leggere, dei giovani solo quelli che hanno il podere più vicino al paese o più vicino al Piovano». Sull'istruzione fornita dal parroco nelle memorie di contadini ADN, *Coffia* cit. p. 2: «Coffia allora, come in tante campagne, non c'erano scuole per i montanari, che rischiavano di venir su analfabeti. Perciò a leggere e a scrivere insegnava un poco il Priore. Due volte alla settimana arrivavano alla canonica sette o otto ragazzetti dei dintorni, e si mettevano intorno al tavolino di marmo dell'ingresso a fare le aste, a sillabare e ad almanaccare con i numeri (...) venivano alla canonica tutti puliti e ravviati, ma odoravano forte di campagna e vestivano in un modo rustico».

laica di sviluppo civile o intellettuale, ma come strumento per insegnare la dottrina, il catechismo o per svolgere un'azione di controllo sociale su una comunità in seno alla quale, data la sua formazione culturale, manteneva forte il proprio prestigio.

b) Il male antico e nuovo della bestemmia

Un'attenzione maggiore, ed una denuncia che si fa negli anni via via più vibrante, si trova nei confronti della pratica della bestemmia e del turpiloquio. Si trattava di un vizio antico particolarmente radicato in Toscana, terra nota in tutta Italia come patria di bestemmiatori incalliti, e tuttavia la riprovazione dei sacerdoti di campagna e delle autorità ecclesiastiche viene acquistando forza parallelamente alla consapevolezza che essa era divenuta manifestazione esteriore di una trasformazione che stava avvenendo nella sfera culturale del proprio popolo. Erano infatti gli abitanti dei borghi, i pigionali, gli operai, i braccianti, più in generale quella fascia di popolazione che più mostrava la propria inclinazione alle idee socialiste ed anticlericali a diffondere la bestemmia anche nelle campagne²²⁸. Male antico quindi, ma acuito ed esasperato da fenomeni nuovi, che non manca, ora sì, di sollevare un allarme da vera emergenza sociale.

Laddove la bestemmia appare un costume popolare di antica tradizione, come nelle parrocchie rurali più decentrate, essa è di norma denunciata senza particolare enfasi ed i parroci, non senza qualche contraddizione, danno un giudizio complessivamente buono della moralità del popolo: «costumi abbastanza buoni, però dominavi la bestemmia», «in generale sono corretti. Va propagandosi il vizio della bestemmia», «i costumi del popolo in generale sono buoni, ma vi è il vizio della bestemmia», «fra gli uomini c'è la bestemmia, fra le donne la mormorazione, specie in paese», «soliti disordini della Toscana: la bestemmia e il turpiloquio», «i costumi sono migliorati. Si lamenta però che domina sempre la bestemmia», «sono religiosi però vi domina la bestemmia»²²⁹.

Una simile idea pare essere quella espressa dal Visitatore Apostolico inviato nel 1906 ad ispezionare l'arcidiocesi fiorentina. La bestemmia

regna anche qui purtroppo, specie in città e suburbio. In campagna essa è generalmente più rara e rarissima in montagna. Vi è poi questo di consolante

²²⁸ A questo proposito e più in generale sulla scristianizzazione del cetto dei pigionali rimando al mio M. Baragli, *Tracce di un popolo dimenticato* cit., pp. 232-244.

²²⁹ AVF, sez. V, 62, *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*; AVF, sez. V, 63, *Prima visita pastorale (1915-1920)*; AVF, sez. V, 67, *Seconda visita pastorale 1922-1927*.

che coteste malvage parole si hanno qui per lo più come semplici formole di linguaggio che i bambini imparano fin dalle fasce, come tutti gli altri modi di esprimersi. E può ben dirsi che la maggior parte non vi annetta alcuna irreligiosa intenzione. Laonde è ben difficile estirpare del tutto cotale abitudine²³⁰.

Dove invece la bestemmia è sintomo di un mutamento dei costumi, essa è invece esecrata con maggior forza: «due osterie, veleno del popolo, nelle quali si gioca, si beve e si bestemmia», «molta bestemmia, non poco turpiloquio, e fra i giovani alquanto libertà di costumi», denunciavano due parroci del Valdarno.

Fenomeno prevalentemente urbano, ma che non tarda a diffondersi in campagna, la bestemmia viene così spesso associata ad altri vizi portati dall'urbanizzazione delle aree rurali, come «balli e ubriacatezze», diffusione di «grandi fabbriche industriali», e naturalmente i circoli della «malnata setta» ormai diffusi anche nelle campagne ove «il socialismo fa strage». Padre Germano, un anziano sacerdote passionista austero e dalla integerrima moralità, fiero accusatore del mons. Mistrangelo presso la Santa Sede, in qualità di Visitatore apostolico nel 1905 nella diocesi di Colle Valdelsa – diocesi prettamente rurale – doveva aver udito bestemmie da far accapponare la pelle se egli poi scriveva al papa Pio X che «ancora [perfino] le donne e i bambini si sentono bestemmiare come forsennati a ogni piè sospinto»! E simili denunce, a dire il vero, non mancano neppure per altre diocesi toscane²³¹.

Sempre più decisa è l'impostazione generale delle gerarchie ecclesiali. Mons. Fossà nella lettera pastorale del 1918 affermava che la guerra che si stava combattendo era il giusto castigo inviato da Dio per punire l'allontanamento del popolo dai comandamenti di Dio e l'irreligiosità della bestemmia, che «risuona dovunque la più orribile ed esecranda, e ne sono contaminate perfino le labbra della donna e del fanciulletto»²³².

²³⁰ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*.

²³¹ *Colle. Sunto della Relazione del Visitatore apostolico p. Germano passionista*, Roma, Tip. Vaticana, 1905 in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit., pp. 55-57: «Siamo nel centro della Toscana, e tanto basta. Ancora le donne e i bambini si sentono bestemmiare come forsennati a ogni piè sospinto, in privato per lo più, ma non di rado pure in pubblico. Nella campagna però il maledetto vizio è assai in minori proporzioni». ASV, Concistoriale, VA, b. 42, *Relazione Pistoia*: «fra gli uomini è quasi generale in tutta la diocesi il detestabile vizio della bestemmia (...) sono moltissimo in uso tanto in Pistoia come nella Diocesi i balli e le ubriachezze». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*: «E se gli scandali pubblici sono rari non può dirsi così della bestemmia. Fiesole è nel centro della Toscana, e tanto basta. Tuttavia nei villaggi più remoti dai centri maggiori, specialmente delle montagne, il maledetto vizio trovasi meno propagato, ma pur vi è disgraziatamente».

²³² Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1918*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1918 in AVF, sez. XXVI, 559, *Lettere pastorali di Fossà 1909-1919*.

Il cardinal Mistrangelo dedica all'argomento della bestemmia l'intera lettera pastorale per la quaresima del 1917²³³. Nella prospettiva assunta dal prelado il bestemmiatore, «assassino dei bambini, degli innocenti», è ormai solo in minima parte appartenente a quella «gente religiosa, che crede, che prega, che rende Pasqua, operai, fiaccherai, contadini, gente volgare ed incolta cui, se dimandate perché bestemmano, vi rispondono: la creda, non lo fo per male; l'è abitudine».

La bestemmia «linguaggio dei diavoli e dei dannati» è piuttosto fenomeno prettamente urbano, e dunque il contagio si propaga quasi come una pestilenza a partire dai paesi e soprattutto dalla città di Firenze, in cui si bestemmia senza distinzione di classe, di sesso o di età²³⁴.

L'anno della lettera pastorale, il 1917, non è casuale poiché, come avviene in tutti gli episcopati toscani, la preoccupazione per la bestemmia si acuisce negli anni della Guerra, durante la quale essa pare avere una enorme diffusione. E' l'esercito il più fecondo crogiuolo del «maledetto vizio» dice Mistrangelo; «i militari sovente si abbandonano al turpiloquio e alla bestemmia» e se la bestemmia è un vizio di per sé vergognoso, esso «è vergognosissimo per chi veste una divisa». Molti bravi giovani proprio «nelle trincee e sui campi di battaglia» hanno purtroppo di recente appreso a dire «scurrilità, bestemmie e sudicerie»²³⁵. E dall'esercito e dalle città il

²³³ AAF, Pastoral, *La bestemmia. Lettera ai parroci dell'Arcidiocesi, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1917*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1917.

²³⁴ A Firenze ormai «la bella lingua degli angeli s'è convertita dagli uomini, dalle donne e perfino dai fanciulli nel parlare dei demoni»; «per le vie e per le piazze, nelle case, nelle officine, nei negozi, nelle caserme, negli uffici pubblici, perfino nelle scuole: bestemmano i signori e i poveri, i padroni e gli operai, i vecchi e i giovani, e, ciò che è il sommo della spudoratezza, della vergogna, anche le donne e i fanciulli». «Non si sa aprir bocca, seguire un discorso, una conversazione, regolare un contratto, una compra, una vendita, condurre un barroccio, una bestia, senza uscire in contumelie, in titoli sporchi, oltraggiosi contro Dio, Gesù Cristo, la Vergine Santissima». Ivi.

²³⁵ Ibidem, pp. 22-23. Mons. Mistrangelo racconta anche l'episodio di un soldato che, avendo imparato al fronte a bestemmiare, viene falciato da una granata proprio nell'istante in cui stava bestemmiando. Ivi, pp. 9-10. La guerra come evento fortemente scristianizzante e momento di diffusione della bestemmia torna di nuovo anche nella lettera pastorale del 1921 in cui Mistrangelo scrive: «l'urlo spaventevole della morte scorazzante sui campi sparsi di morenti e di morti, fra le maledizioni, le bestemmie d'un'ira e di un odio insaziabile, si sono fatti feroci, crudeli». Cfr. AAF, Pastoral, *Non ammazzare, Lettera pastorale per la quaresima del 1917*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1921. Su questo aspetto si veda R. Morozzo della Rocca, *La religiosità del soldato italiano in guerra* in J. Delumeau, *Storia vissuta del popolo cristiano*, Torino, SEI, 1985, pp. 789-809, ed in particolare p. 794 in cui si riportano le riflessioni di un cappellano militare: «Il toscano quando parla, bestemmia; quando non parla, ha un sorriso sarcastico, falso. I toscani sono stati, senza alcun dubbio, i peggiori soldati (e questo l'ho sentito dalla testimonianza concorde di tutti gli ufficiali, eccettuati, si capisce, gli ufficiali toscani) e sono i peggiori cristiani. La bestemmia, questo orrendo peccato che essi hanno disseminato nel mondo, pare che abbia impresso in loro qualcosa di diabolico».

vizio pare oramai essersi esteso anche alle campagne, dove Mistrangelo narra di un buon padrone ebreo risoluto a licenziare un proprio mezzadro bestemmiatore²³⁶.

Di fronte alla diffusione del contagio, con una prospettiva abbastanza frequente nella pastorale di Mistrangelo, il richiamo d'un intervento non è tanto rivolto alla mano repressiva delle autorità pubbliche o allo sviluppo di iniziative sociali contro la bestemmia e il turpiloquio, quanto ad una assunzione di responsabilità da parte delle famiglie, affinché forniscano ai propri figli un'educazione ed un esempio adeguati. Il richiamo alla restaurazione di una nuova moralità pubblica e civile deve fondarsi, nella visione di Mistrangelo, in un ristabilimento morale all'interno del focolare familiare ed all'intervento degli «angeli della famiglia», le donne, alle quali domanda: «colla grazia, cogli incanti onde ha circondato la vostra debolezza casta e gentile il Signore, persuadete mariti, i padri, i fratelli, ammoniteli, a tempo, con bontà, con dolcezza, colle preghiere costanti e pazienti»²³⁷.

Ma l'ammonizione non era la sola strategia adottata per combattere la blasfemia. Nello stesso anno in cui Mistrangelo scriveva la sua Lettera Pastorale contro la bestemmia, la Conferenza Episcopale Toscana invitava il

²³⁶ AAF, Pastoral, *La bestemmia. Lettera ai parroci* cit., pp. 20-21 l'arcivescovo si trova in visita pastorale in «una parrocchia delle nostre campagne. Quasi tutti i poderi erano proprietà di un nobile signore ebreo (...) Era presente il parroco. Vedendo le buone disposizioni di quell'ottimo signore verso l'Arcivescovo, come fummo soli, mi pregò di intercedere per una famiglia di coloni ch'egli avea licenziato di corto dal potere. Ed io chiesi al signore la grazia. Quell'uomo si fece mesto in viso, poi disse: Monsignore, ho promesso di farle cosa grata, e farò anche questo; ma prima mi ascolti. Quando comprai questa vasta fattoria, i coloni erano tutti in debito col padrone in guisa da non potersi più rilevare. Li chiamai tutti e me li feci persuasi. Dissi però loro che avrei fatto libro nuovo e cassato il debito a due condizioni: che, indi innanzi, lavorassero a modo mio; e che non volevo bestemmiatori ne' miei poderi. Se non le accettavano, se ne andassero. Diedi quindici giorni a rispondere. Tutti risposero affermativamente e cancellai il debito. Ma questo colono non le osservò e bestemmia. Se Vostra Eccellenza o vuole, io ritiro la licenza; ma non otterrò più cogli altri l'intento. – Io [Mistrangelo] non osai insistere e fu licenziato».

²³⁷ «Scandalo lo dà il bestemmiatore che, per le vie, per le piazze, ove continuamente passano bambini, ragazzi, fanciulle, anime semplici e ingenuie, erutta dalla bocca maledetta bestemmie ereticali ed orrende; lo dà, e fremo a dirlo, il padre ignorante e snaturato che, alla presenza della moglie, dei figlioletti, bestemmia come un indemoniato». Di qui il richiamo alla famiglia: «O padri, o madri, non bestemmiate! Non siate maestri ai figli, ai bambini vostri di questo delitto; non permettete che questo maledetto mostro insozzi il focolare domestico e chiami sulla vostra famiglia e su di voi il castigo di Dio». Ed infine, in sintonia con tutta la letteratura che a partire dall'800 individuava nelle donne le attrici della riconquista della società, concludeva che «aiuteranno a conseguire l'altissimo scopo gli angeli della famiglia. Voi donne, voi, buone figliole dovete essere questi angeli». Ivi. Cfr. anche *Supra*, par. 2.3.

clero di tutte le diocesi della regione ad istituire leghe antiblasfeme e celebrare annualmente una messa in riparazione contro la bestemmia²³⁸.

Dopo la fine della guerra, con il ritorno dei soldati dal Fronte, l'attività antiblasfema si intensifica notevolmente: il Bollettino diocesano pistoiese dà notizia che nelle parrocchie di campagna le celebrazioni in riparazione per la bestemmia avvenivano in forma solenne con adorazioni eucaristiche comunitarie e gran coinvolgimento di popolo: « Molti lumi, tanti fiori: quasi tutto il popolo si è dato il cambio ordinatamente e devotamente intorno all'Altare»²³⁹. La documentazione proveniente dall'Archivio Diocesano di Pistoia e dal *Chronicon* di un parroco della diocesi di Pescia attestano che l'uso di far celebrare tali feste nel giorno del Nome SS. di Gesù era vivo nelle campagne toscane fin da prima della guerra²⁴⁰; ma è dopo la guerra che la mobilitazione contro la bestemmia pare organizzarsi in modo sistematico a livello centrale, mediante direttive provenienti da apposite "Giunte diocesane". In diocesi di Fiesole, nel corso del primo ciclo di visite pastorali di mons. Fossà, a partire dal 1917 i parroci rurali riferiscono al

²³⁸ AAF, Pastoral, *Lettera pastorale degli arcivescovi e dei vescovi della Toscana al clero delle loro diocesi. Sulla predicazione*, Pisa, Tip. Arciv. O. Prosperi, 1917, p. 17, art. 19: «Contro la bestemmia ed il turpiloquio, in ogni Parrocchia: a – Si loda e nuovamente si raccomanda d'istituire una Lega di repressione e di riparazione; b – In ogni anno in un giorno che il parroco dovrà scegliere e fissare si faccia una funzione solenne di riparazione con Comunione generale al mattino, discorso analogo e Benedizione alla sera. nelle città e nei paesi di più parrocchie, questa festa di riparazione potrà farsi anche in una sola Chiesa col consenso dell'Ordinario».

²³⁹ "Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia", Pistoia, n. 6, giugno 1921, *Cronaca diocesana. Campiglio di Tizzana*. «Contro la bestemmia – preghiera di riparazione. E le preghiere hanno avuto forma di giornata eucaristica. Molti lumi, tanti fiori: quasi tutto il popolo si è dato il cambio ordinatamente e devotamente intorno all'Altare. Solenne l'ora di adorazione predicata: le fanciulle del popolo hanno eseguito canti liturgici e mottetti di circostanza. Rafforzi davvero Gesù i propositi di opporsi a tanto dilagare di bestemmia».

²⁴⁰ In diocesi di Pistoia già il 6 dicembre 1909 in una lettera circolare il vescovo Andrea scriveva «si promuovano fra il popolo leghe ed associazioni contro la bestemmia ed il parlare osceno, Si consacrino in tutta la Toscana la festa del SS. Nome di Gesù ad una solenne riparazione da farsi (...) in campagna in ogni chiesa parrocchiale». ADPt, CXXXI, 19, S. Romano a Valdibrona, *Atti della Curia e Circolari; Atti civili*. Cfr. anche la lunga Circolare della "Giunta diocesana antiblasfema", datata 15 giugno 1924. Ivi. In diocesi di Pescia, dal liber *chronicon* del parroco di Colle a Baggiano, si legge: «*XLVII Nome di Gesù*. La funzione annuale in riparazione della bestemmia consiste nella comunione generale ed esposizione solenne del SS° Sacramento per tutto il girono, predica, funzione di deposizione con canti analoghi, fu istituita dal Pievano Ugo Mori l'anno 1911. Il popolo vi ha preso parte sempre con molta simpatia ed ogni anno più numeroso è stato il concorso alla chiesa in tal giorno specialmente alla S. Comunione. La festa suddetta suol farsi nel nome SS° di Gesù ed è mantenuta cogli accatti fatti in Chiesa il giorno tesso e con altre offerte private». AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*. [1908-...].

vescovo che nelle loro parrocchie di campagna si tengono regolarmente messe in riparazione della bestemmia ed in alcuni casi sono state istituite leghe locali contro la bestemmia²⁴¹.

Ma evidentemente le celebrazioni in riparazione della bestemmia non erano più giudicate sufficienti ad arginare il dilagare del vizio, cosicché a partire dal 1919 in molte diocesi toscane, con la benedizione della Santa Sede, fervono attività per la costituzione di “Leghe diocesane contro la bestemmia ed il turpiloquio”. Nella diocesi di Fiesole già in quell’anno esistevano leghe locali contro la bestemmia, e la loro istituzione viene caldeggiata «per la moralità del popolo, per il decoro della patria e per evitare la collera del Signore»²⁴².

A Firenze il 6 e il 16 marzo 1921 vengono tenute assemblee diocesane che danno vita alla “Lega diocesana contro la bestemmia e il turpiloquio”²⁴³, mentre in diocesi di Fiesole la quarta domenica di Quaresima, nel marzo 1921, per iniziativa dell’Unione Popolare e di diverse leghe anti-blasfeme, diviene una “Giornata Antiblasfema” la cui celebrazione viene proposta a tutti i fedeli con le seguenti modalità:

- a) recandosi in corpo alla Chiesa;
- b) accostandosi ai Sacramenti per fare atto di riparazione;
- c) tenendo conferenze, ove il Quaresimalista manchi o non possa parlare sull’argomento;
- d) promuovendo cortei, riunioni ecc., con cantici ecc.;
- e) diffondendo opuscoli contro il vizio esecrando e specialmente il “Sassolino” edito apposta dall’Opera Nazionale della Buona Stampa (...) ²⁴⁴

²⁴¹ AVF, sez., V, 62 *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*, fasc. 2, S. Silvestro a Caiano, comune di Strada in Casentino, 1920 «Ho costituito la Lega contro la Bestemmia, diffondo libri buoni e più volte all’anno predico contro la superstizione e le pratiche superstiziose»; ibidem, fasc. 5, Prioria di San Pancrazio a Cetica, 1920: Cosa fa il parroco? «Predicare contro la cattiva stampa, contro il vizio, bestemmia, turpiloquio»; ibidem, fasc. 42, Santa Maria a Panzano (Propositura), 1917: «Contro la bestemmia si fa per il primo dell’anno una solenne festa con predica ed in questa occasione molti uomini si accostano ai SS. Sacramenti». AVF, sez. V, 63, *mons Giovanni Fossà, Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 30, Prioria di sant’Agata in Arfoli, 1920: fra le feste che si celebrano con «particolare solennità» si dice che c’è la «Riparazione contro la bestemmia»; Ibidem, fasc. 31, Santa Margherita a Cancelli: «soliti disordini della Toscana: la bestemmia e il turpiloquio».

²⁴² “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole», a. XIV, n. 2, 28 febbraio 1919.

²⁴³ “Bollettino dell’Arcidiocesi di Firenze. Organo ufficiale diocesano con sede nella reverendissima curia”, marzo 1921, n. 3, *Atti della Giunta Diocesana*.

²⁴⁴ “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole”, Gennaio-Febbraio 1921, anno XVI, nn. 1-2, *Unione popolare fra i cattolici d’Italia. Giornata antiblasfema*. La giornata antiblasfema è proclamata dall’Unione Popolare e dalle varie Leghe ed Associazioni antiblasfeme per la quarta domenica di quaresima (6 marzo 1921). Si invitano a partecipare tutte le associazioni cattoliche ed i parroci «affinché vogliano ingaggiar subito una battaglia a fondo contro l’abominevole vizio che è causa di tanta rovina di anime e di tanta vergogna all’Italia».

Il tutto con la benedizione della Segreteria di Stato vaticana che nel marzo 1921 invia una lettera a firma del cardinal Gasparri per elogiare le iniziative della sezione fiorentina della “Lega contro la bestemmia e il turpiloquio”, portando il saluto dell’ «Augusto Pontefice [che] si è altamente compiaciuto vedere questa nuova e santa crociata elevarsi potente contro un vizio che, frutto d’incoscienza e cattiveria per una mancata educazione, per uno spaventoso contagio, è maturato in animi naturalmente gentili e buoni, deturpandoli e contaminandoli miseramente»²⁴⁵.

Ma contro la bestemmia interviene anche la stampa popolare d’orientamento cattolico. Sulla rivista bimestrale di canto popolare “La Chitarra” diretta da don Dario Flori detto Sbarra, già cappellano di Vignole in diocesi di Pistoia, attivo organizzatore di leghe bianche ed animatore degli scioperi delle trecciaiole nel periodo fra il 1896 e il 1906, appaiono fra il 1912 e il 1919 una serie di componimenti satirici e filastrocche contro la bestemmia. Fra questi particolarmente vivaci e di ambientazione rurale vi sono le *Riflessioni di un maiale*:

Disse, sentendo un moccio, il maiale:
- Al mondo non v’è cosa tanto vile,
quanto un uom che bestemmi o parli male!
Io sono *un porco* (me lo dice ognuno)
Grugnisco è ver, ma non offendo alcuno;
Mentre tanti *cristiani* farabutti
Non apron bocca, senza offender tutti.
Ah, che mondo! Se gli uomini son tali
Da dover imparar fin dai... maiali!²⁴⁶

²⁴⁵ “Bollettino dell’Arcidiocesi di Firenze. Organo ufficiale diocesano con sede nella reverendissima curia”, aprile 1921, n. 4, *Segreteria di Stato di Sua Santità, dal Vaticano, 11 marzo 1921* « [...] L’Augusto Pontefice si è degnato portare la sua attenzione sui vari opuscoli e foglietti volanti che la Sezione Fiorentina della “Lega Nazionale contro la bestemmia e il turpiloquio” ha pubblicato (...). L’Augusto Pontefice si è altamente compiaciuto vedere questa nuova e santa crociata elevarsi potente contro un vizio che, frutto d’incoscienza e cattiveria per una mancata educazione, per uno spaventoso contagio, è maturato in animi naturalmente gentili e buoni, deturpandoli e contaminandoli miseramente. Alle preghiere, alle mortificazioni, alle riparazioni ed all’apostolato anti-blasfemo perché la spirituale crociata sia ampia, alle Religiose, si uniscono in nobile gara, sacerdoti zelanti, giovanetti innocenti, anime pie use alle unioni con Dio, quanti desiderano la conversione dei bestemmiatori e l’estinzione del vizio dell’empietà disonorante e della più ributtante delle volgari incoscienze [...] Card. Gasparri»

²⁴⁶ L. Marini – U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)* cit., p. 101 *Riflessioni di un maiale*. Sullo stesso tono scherzoso anche *Il nuovo stalliere* che lascia intravedere un parallelo animalesco fra il bestemmiatore ed il cavallo, facendo intendere che di un uomo che bestemmia non ci si può fidare in quanto l’immoralità lo può condurre al furto («ho paura che mi rubi la biada»), *Ibidem*, p. 133 *Il nuovo stalliere*. I testi comparvero su “La Chitarra. Piccola rivista bimestrale di canto popolare”, Firenze (ma anche Padova e Roma) fra il 1912-1919.

Lo stesso direttore della rivista, don Dario Flori, interviene più volte sul tema della bestemmia, scrivendo nel 1917 che anche i lettori «ci scrivono da ogni parte che non s'è bestemmiato mai tanto e tanto diabolicamente come in questo momento. Tutti ne sono esterrefatti. Il diavolo ha lavorato! Noi abbiamo dormito troppo!». Suggerisce quindi che il movimento cattolico si organizzi in tutta Italia contro la blasfemia e propone la diffusione in tutte le parrocchie del canto *Deh, l'audace lingua frena*, «un vecchio canto popolarissimo in tutta la Toscana, che ha fatto piangere più di una volta gli empi bestemmiatori. Bisogna renderlo nazionale e cantarlo a squarciagola»²⁴⁷.

Il canto (cfr. appendice documentaria) ha una partitura estremamente semplice ed orecchiabile – in 4/4, andante in fa maggiore – e si prestava effettivamente ad essere salmodiato dalle voci femminili durante le processioni e le celebrazioni in riparazione della bestemmia. La diffusione del canto, già ampiamente conosciuto in Toscana, acquista negli anni una notorietà nazionale, mentre viene ad assumere – secondo una modalità che sarà frequente, come vedremo, nel biennio 1919-1920 – un implicito significato d'identità politica, laddove si tenga conto che lo «scellerato peccator» dall' «audace lingua» era spesso socialista o anarchico e che i versi «Sorgi, o Italia a celebrar» e «Lode a Dio che all'alma scuola / della fede ci educò. / Onta all'uomo che la parola / contro Lui scagliare osò!» richiamano il passaggio da un'indignazione personale ad una mobilitazione collettiva.

Non è un caso che il canto venisse nuovamente riproposto nel 1919, anno di fondazione del PPI e di intensa mobilitazione politica, sull' «Almanacco della Chitarra» pubblicato a Roma e quindi presentato ad un pubblico nazionale²⁴⁸. La sua diffusione fu certamente notevole, poiché esso veniva eseguito frequentemente durante la celebrazioni in riparazione per la

²⁴⁷ «La Chitarra. Piccola rivista bimestrale di canto popolare», Firenze, anno VI (1917), n. 5, *Contro la bestemmia*. «Non vi sia una sola Parrocchia in Italia, in cui non si canti dappertutto, per le strade, nelle riunioni, di sera, di giorno, sempre, la canzone che pubblichiamo in questo numero contro la bestemmia e il turpiloqui. E' un vecchio canto popolarissimo in tutta la Toscana, che ha fatto piangere più di una volta gli empi bestemmiatori. Bisogna renderlo nazionale e cantarlo a squarciagola! Raggruppate i bambini e le bambine e fatelo cantare in Chiesa: dopo la prima volta lo canterà tutto il popolo».

²⁴⁸ *Inno popolare contro la bestemmia e il turpiloquio*, in «Almanacco della Chitarra», 1919, p. 71. Cfr. anche S. Pivato, *Le canzoni popolari*, in «Movimento operaio e socialista», II (1979), n. 4, pp. 367-378.

bestemmia, come testimonia mons. Calzolari nelle proprie memorie, fino a tutti gli anni Trenta²⁴⁹.

Contro la bestemmia

Andante!

Be-ne-det-to l'af-fè no-me Dell'e-ter-no Cre-a-tor: Be-ne-detto in ter-ra, co-me Be-ne-detto è in cielo o-gnor Deh! l'au-da-ce lingua fre-na, Scel-le-ra-to pec-ca-tor! Già si de-sta, e grave e pie-na Scende l'i-ra del Si-gnor.

<p><i>Benedetto il divin Figlio Che a noi vittima s'offerì: Benedetto in questo esiglio, In tal ciel dove salì. Deh! l'audace ecc. Benedetto ognor del Santo Spirito il nome e la virtù, Benedetto in mezzo al pianto, Benedetto il mio Dio. Deh! l'audace ecc. Benedetta la gloriosa Genitrice del Signor, Benedetto in Lei di sposa E di vergine il candor. Deh! l'audace ecc. Lode a Dio, finchè in un riso Tutti uniti ed in un suon Sempiterna in paradiso Scioglieremo la canzon. Deh! l'audace ecc.</i></p>	<p><i>Benedetto Iddio nei canti Dell'angelico drappel. Benedetto sia nei santi Che trionfano nel ciel. Deh! l'audace ecc. Nel linguaggio ove il sì suona Sorgi, o Italia, a celebrar Chi di messi l'incorona Sopra i gioghi e lungo il mar. Deh! l'audace ecc. Lode a Dio che all'alma scuola Della Fede ci educò Onta all'uom che la parola Contro Lui scagliare osò. Deh! l'audace ecc.</i></p>
--	---

Contro la Bestemmia. "La chitarra", anno VI, n. 5

c) Mali nuovi

²⁴⁹ Monsignor Calzolari scrive che a Borgo San Lorenzo negli anni Trenta «il primo dell'anno, in pieve si fa la festa "della bestemmia", o meglio in riparazione della bestemmia e per la conversione dei bestemmiatori. Vengono tutte le compagnie, con le vesti e i batoli. C'è la predica con Gesù esposto. Infine il pievano intona: *Deh! l'audace lingua frena, / scellerato peccator, / già si desta, grave, piena, / scende l'ira del Signor!* ». La citazione è tratta dal diario di mons. Calzolari scritto «molti anni orsono, quando ancora giovinetto viveva in Borgo San Lorenzo» e riportata in Appendice in C. Calzolari, *Borgo San Lorenzo nel Mugello*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1974, p. 211.

Se nel caso dei “mali tradizionali” l’impostazione del clero risulta assai transigente, improntata ad un sano realismo e talora non privo di una rassegnata indulgenza, nei confronti dei “mali nuovi” invece l’opposizione è durissima, intransigente e, non di rado, senza appello.

Già nel corso del precedente capitolo abbiamo osservato la rigidità con cui venivano condannati i costumi femminili ed i nuovi modelli familiari, che a loro volta chiamavano in causa diverse relazioni fra i due sessi e differenti comportamenti domestici. Si tratta ora di verificare come a questi modelli etici si accompagnassero differenti atteggiamenti nel comportamento *religioso*, in modo da comprendere le linee di intervento che da parte ecclesiastica verranno messe in campo.

Punto di partenza, richiamando quella che abbiamo definito come la “geografia morale” di mons. Maffi, è il dato oggettivo secondo cui, come ripeteva ancora nel 1917 l’arcivescovo di Pisa in una sua relazione *ad limina*, nel pisano e nella Toscana tutta «il popolo è nelle condizioni consuete, migliore nelle campagne, non buono nelle città e nei centri»²⁵⁰.

Ma ancora una volta, adottando uno sguardo di lungo periodo, occorre rilevare che i “mali nuovi” che verranno imputati alla propaganda socialista e, successivamente, all’influenza della guerra sui contadini chiamati al fronte ed al clima di violenza politica e di immoralità diffusa, in realtà erano denunciati ben prima del conflitto mondiale.

Lorenzo Bedeschi e Giovanni Vian hanno posto l’accento sulle Relazioni redatte dai visitatori apostolici nell’ambito del ciclo di visite apostoliche condotte sotto il pontificato di Pio X. Si tratta di fonti, già ampiamente utilizzate in questo capitolo, che consentono di indagare la realtà religiosa delle province rurali e la secolarizzazione delle masse contadine – «scristianizzazione dei rurali» o «mores populorum perdit», come essa viene definita. Di particolare interesse è notare come i visitatori descrivono «l’abbandono da parte della gente delle forme religiose tradizionali legate soprattutto alla “routine” della vita agro-pastorale», in una Toscana d’inizio Novecento in cui ormai «l’ambiente rurale è pressoché da tutti considerato come il principale se non l’unico contesto – con varie gradazioni – favorevole alla “moralità”»²⁵¹.

²⁵⁰ ASV, Concistoriale, Relazione *ad limina* cit. in A. Nesti, *Politica e stato delle anime* cit., p. 105.

²⁵¹ Fra i molteplici studi di Bedeschi si cita qui L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l’antimodernismo in Toscana*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell’Università, n. 11-12, 1982-83. Fra i lavori di Vian si veda G. Vian, *La riforma della Chiesa per la restaurazione della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d’Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Roma, Herder, 1998, in cui si analizzano, fra i vescovi toscani, le figure di Mazzanti, Mistrangelo e soprattutto di mons. Maffi, arcivescovo di Pisa. Ancor più recente, e con un’ampia bibliografia nelle note, cfr. G. Vian, *Il modernismo nelle visite apostoliche*

Nella Toscana rurale sono le zone suburbane delle diocesi di Firenze e Fiesole quelle ove fin dal 1906 la popolazione è maggiormente a rischio. Se l'osservanza del precetto pasquale si mantiene alta in alcune aree periferiche dove «sopra una popolazione di 1000 anime appena 2 o 3 trascurano il precetto», nelle zone più prossime al capoluogo fiorentino si ha un'inadempienza del precetto fra il 40 e il 50%, e «le proporzioni e le cifre (...) minacciano forte di alzarsi»²⁵².

Ma anche nella diocesi rurale di Colle Valdelsa, se nei centri di Colle e Poggibonsi «una buona metà vive come se non avesse più fede», la disaffezione verso le pratiche religiose si riscontrava in tutta la vallata dell'Elsa a causa del «contatto [che] ha cagionato la rovina morale di questa gente» fra l'elemento urbano e quello rurale. Così «in chiesa non vi pongon piede e di sacramenti non si parla neppure in punto di morte. Ed a questa indolenza partecipano in larga parte le donne ancora». Solo nelle «parrocchie più remote», in cui «neppur si ha idea di socialismo, i cattolici rimasti padroni del terreno, vivono all'antica nella semplicità della loro fede. Rari son quelli che omettono il precetto pasquale e le altre pratiche religiose, anzi che non si accostino più volte dentro l'anno alla S. Comunione»²⁵³.

Le stesse notazioni anche in un'altra diocesi rurale come quella di San Miniato in cui i centri collinari e lontani dall'Arno e dalle vie di

alle diocesi e ai seminari d'Italia, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino, Quattroventi, Fondazione Romolo Murri, 2000, pp. 642-672.

²⁵² ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*: «Nella città e nel suburbio di Firenze oggi si sta in una media del 40 per cento di quelli che non prendono pasqua; e in campagna dal 5 al 25 per cento. Vi sono invero delle eccezioni in molte parrocchie più remote dai grandi centri, come nella vallata del Mugello, nella Val di Pesa e intorno all'Appennino sui confini della Diocesi, dove ho avuto la consolazione di riscontrare che sopra una popolazione di 1000 anime appena 2 o 3 trascurano il precetto. Ma le sono eccezioni dovute all'indole semplice e buona di quella gente, ed allo zelo dei parroci straordinariamente fervorosi». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*: «In città di Fiesole nei centri meno buoni della diocesi, si stà al 50% di quelli che trascurano il precetto pasquale. In campagna ho trovato con sommo piacere che si contano sulle dita quelli, eziandio tra gli uomini, che non si comunicano a Pasqua, e moltissimi si accostano ai santi sacramenti più volte dentro l'anno. A messa vi vanno quasi tutti quelli che non lavorano la festa. E questi ultimi sono assai rari in campagna, frequenti nei paesi dove sono manifatture». Un'anticipazione di tali fenomeni è contenuta nella monografia del Mazzini che nel 1881 osservava come il sentimento religioso si fosse affievolito nelle compagne limitrofe alle città, «ove il contadino ha così spesso occasione di conversare con braccianti, con artigiani, con molti insomma apertamente più colti di lui; ed i quali taluni per convinzione, i più per seguire l'andazzo del tempo ed atteggiarsi a geni e riformatori, deridono la religione e chi l'osserva». C. M. Mazzini, *La Toscana Agricola* cit., p. 528.

²⁵³ *Colle. Sunto della Relazione del Visitatore apostolico p. Germano passionista*, Roma, Tip. Vaticana, 1905 in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit., p. 55.

comunicazione hanno buone o ottime popolazioni, «tanto più buone quanto più nei luoghi lontani da contatti». «Il male è sull'Arno» invece, ed in pianura, in zone non mezzadrili, la popolazione è «brutta, corrotta, irreligiosa» né mancano centri come Fucecchio o Santa Croce in cui, rispettivamente, il 39 e il 50% della popolazione non prende la Pasqua²⁵⁴.

L'inosseranza del precetto pasquale non era che l'epifenomeno di una più generale disaffezione dalla religione che viene talora attribuito al carattere «di natura sua freddo» ed alla «apatia naturale dei Toscani»²⁵⁵. Di tale atteggiamento si lamentavano anche molti parroci di quelle montagne che, a causa della loro impermeabilità al socialismo, erano indicate come modelli di religiosità cristiana. Dalla sua pieve nel cattolicissimo Mugello, don Canuto Cipriani scriveva all'arcivescovo Mistrangelo, lamentandosi della scarsa generosità delle offerte e dell'apatia del suo popolo:

In chiesa non si fa nulla altro che qualche centesimo e la ragione è perché il Popolo, tranne che per le feste solenni, non ci concorre altro che in pochissimo, non ostante che io continuamente brontoli ed abbia anche minacciato di andare a dir la Messa al Borgo. Ancora non l'ho fatto: ma ho in animo di farlo, quando potrò farlo con prudenza. La sera per dire vero vengono in maggior numero, ma, dovendo fare il catechismo che molti accettano mal volentieri, se si chiede loro anche l'elemosina, allora sì che girano largo, come ho veduto per esperienza, perché quando non si faceva altro che alle donne, almeno nella sera la Chiesa si empiva, mentre ora la presenza va sempre scemando da parte degli uomini ed anco da quello delle donne come del resto avvien dappertutto, causa il gran numero di feste e di distrazioni.

L'elemosina che porterò sarà di £ 7.00 per l'obolo e di 5.00 per le Suore e altre 5.00 per i bisogni della Diocesi e tutti, ripeto, à mio: poiché, come dissi, col popolo non si conclude nulla e molte cose bisogna farle da sé come v. g. il mese mariano, la novena di Pentecoste e rimetterci sempre anche per le Feste. Così per il Corpus Domini ci rimisi almeno 100,00 lire à mio (...) ²⁵⁶.

In molte parrocchie suburbane gli appunti dei sacerdoti inviati in visita pastorale rivelano una delusione che non compariva poi nei documenti

²⁵⁴ *San Miniato. Sunto della Relazione dell'Amministratore e Visitatore Apostolico card. Maffi*, Tip. Vaticana, 1907, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit.

²⁵⁵ ASV, Concistoriale, VA, b. 42, *Relazione Pistoia*: «Il popolo di natura sua è freddo, apatico, proclive molto alle voluttà del senso, ai divertimenti d'ogni specie. In genere c'è sentimento religioso, ma è attutito dalla passioni, e se vanno alla Chiesa, assistono alle funzioni religiose, ciò fanno più per abitudine che per vero spirito cristiano». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*: «[nel popolo] della campagna e delle montagne (...) la fede e la pietà regnano nella maggior parte dei fedeli. Soltanto di slancio ve n'è poco, avuto riguardo all'apatia naturale ai Toscani».

²⁵⁶ AAF, SA, 26.52, don Canuto Cipriani. La lettera è priva di luogo e di data. Il sacerdote dal 1905 al 1929, fu Pievano di Borgo san Lorenzo.

ufficiali («parrocchia desolata», «popolo sufficiente») talvolta sconfinante in crisi di vera frustrazione: «fuori si parla, si grida, gli uomini si divertono, in città via vai di persone e di cose. In mezzo a queste vite differenti ecco me! (...) Che mistero è tutto! Poveri noi preti! (...) E' contento di me Iddio? Non lo so, so che mi pare di essere un mistero a me stesso. E sia, come l'agricoltore scava, solleva, sconvolge il suo campo, così deve essere di me! Dio mio passare così male la mia vita!»²⁵⁷.

Lo sconforto del prete aumentava quando gli schiamazzi della vita penetravano all'interno delle silenziose navate delle pievi, sensibile dimostrazione del dinamismo di una società in rapida evoluzione e della difficoltà della Chiesa di partecipare a questo movimento, meritandosi così un'indifferenza da parte di larghe fasce della popolazione che rischiava di confinarla all'irrelevanza politica. Come riassumeva il visitatore apostolico della diocesi di Colle, verso la religione «fatte poche eccezioni (di un 6%) non sono ostili, ma non la curano; il prete non lo perseguitano, ma neppure lo cercano»²⁵⁸.

Nelle parrocchie della fascia suburbana fiorentina (Ripoli, Varlungo, Antella, Mantignano, Casellina, Castello), all'inizio del XX secolo la Pieve non era più il centro aggregante della vita sociale, né il piovano costituiva più quella figura preminente descritta nei primi paragrafi di questo capitolo. La popolazione era sempre più socialmente composita, vedeva un'aliquota sempre maggiore di operai ed artigiani, cosicché la frequenza in chiesa restava scarsa, limitata alla popolazione meno coinvolta dai processi di modernità ed assicurata sempre più soltanto dall'elemento contadino.

Il quartiere di Rifredi – alla fine dell'Ottocento ancora circondato da campi che lo separavano dal resto della città di Firenze – era un caso esemplare di questa trasformazione. All'inizio del Novecento ancora i tre quarti del

²⁵⁷ AAF, CA, VPD 61, 51, *Miscellanea; 1903-1930; Quaderno anonimo di appunti, copertina verde con stampato in copertina "Quaderno Bella Copia"*: «Visita Pastorale a S. Maria e S. Brigida al Paradiso parrocchia suburbana il giorno 22 febbraio 1914 (...) Parrocchia desolata, il popolo era sufficiente. Io parlato richiamando il popolo all'adempimento dei propri doveri»; «Miglior cosa è dimenticare o piuttosto non curare tutte queste cose umane che ci circondano. Quindi si parla a religiose, siamo il 2° giorno di quaresima: fuori si parla, si grida, gli uomini si divertono, in città via vai di persone e di cose. In mezzo a queste vite differenti ecco me! Non sono religioso, non sono secolare, e debbo a gli uni e le altre [illeggibile] altri regolare: io? E pure è così. Che mistero è tutto! Poveri noi preti! Dobbiamo essere religiosi, secolari, di Dio, in tante mai occupazioni, e perché? Mentre qui una sola è e dovrebbe essere l'occupazione, Dio, Dio, sempre Dio, e qui incominciare la scalata al cielo. E' contento di me Iddio? Non lo so, so che mi pare di essere un mistero a me stesso. E sia, come l'agricoltore scava, solleva, sconvolge il suo campo, così deve essere di me! Dio mio passare così male la mia vita! [poi ricominciano gli appunti di visita] Monsignore concesse l'indulgenza di 100 giorni (...)». Ivi.

²⁵⁸ *Colle. Sunto della Relazione del Visitatore apostolico p. Germano passionista*, Roma, Tip. Vaticana, 1905 in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit.

territorio parrocchiale era costituito da tessuto agricolo, e la pieve stessa, Santo Stefano in Pane, posta fra la collina di Serpiolle e Careggi e la piana del Lippi, con un beneficio parrocchiale di quattro poderi manteneva la propria fisionomia di pieve di campagna, con una vita parrocchiale, confraternite e congregazioni che costituivano il nucleo aggregativo per un centinaio di famiglie mezzadrili. Tuttavia la realtà intorno mutava in fretta: fabbriche, circoli associativi socialisti, traffico urbano attraverso gli assi viari dell'attuale via Corridoni e via delle Panche, la rendevano ormai per composizione sociale e caratteristiche urbanistiche sempre più una parrocchia urbana. Se i mezzadri della parrocchia ancora nell'anno dello scoppio della Guerra erano circa mille, la popolazione non contadina era ascesa a ottomila abitanti, in gran parte estranei, quando non apertamente ostili, alla vita dell'antica pieve²⁵⁹. A tre anni dal suo ingresso in Pieve, nel 1916 scriveva il nuovo cappellano don Giulio Facibeni:

Abituati alla vita di città ed ai continui cambiamenti di sede, anche quelli sinceramente cattolici non sentono per nulla il vincolo di parrocchialità che nella nostra Firenze ormai si può dire che non esista più (...). Rimangono i coloni, un centinaio circa di focolari, ma anche tra esse dove sono le famiglie patriarcali di un tempo così affezionate alla loro Pieve? Nessuna organizzazione nel campo sociale ispirata all'idea cristiana; - i tentativi fatti nel passato miseramente falliti - le antiche confraternite disciolte o esistenti di nome; la Misericordia non centro vitale della beneficenza e dello spirito religioso, ma ristretta quasi del tutto ai coloni, dedita soltanto alle opere di carità materiale²⁶⁰.

Più spesso tuttavia non era la semplice apatia a destare le preoccupazioni del clero, bensì i più evidenti segnali di quella che essi giudicavano una dilagante immoralità, e la diffusione della «malnata setta» socialista, a causa della quale nei centri urbani «il socialismo fa strage», e nelle aree rurali limitrofe «il contagio si propaga da per tutto con danno immenso della Religione»²⁶¹.

²⁵⁹ S. Nistri, *Vita di Don Giulio Facibeni*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1979, pp. 103-108. Sulle trasformazioni del quartiere e la sua rete associativa si veda L. Tomassini, *Associazionismo operaio a Firenze fra '800 e '900: la società di mutuo soccorso di Rifredi (1883-1922)*, Firenze, Olschki, 1984; M. Longarini, *La Misericordia di Rifredi dalle origini ai giorni nostri: storia di un territorio e dei suoi popolani*, Firenze, Ed. C.D.O., 1994.

²⁶⁰ G. Facibeni, *Dopo tre anni*, in "Bollettino Parrocchiale di Rifredi", anno IV, n. 1, marzo 1916, pp. 2-3.

²⁶¹ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*. «In campagna, dove minore è il dissipamento», le zone ritenute più impermeabili al male ed alla diffusione del socialismo, sono sempre le «molte parrocchie più remote delle montagne e dei colli», ove la via morale «può dirsi anche assai consolante». Sulla percezione della scristianizzazione e della parallela diffusione del socialismo nell'arco temporale 1907-1910 in diocesi di Firenze cfr. A. Scattigno, *Il Cardinale Mistrangelo (1899-1930)*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La*

La convinzione che, come scriveva mons. Maffi fin dal 1907, «il male è alle porte»²⁶², e che «purtroppo si va propagando anche nei più oscuri villaggi la malnata setta coi soliti mezzi dei giornali importati e dell'attività dei capi» è quanto mai viva nel clero ben prima della Grande Guerra²⁶³.

La diffusione del socialismo nelle campagne andava di pari passo, va da sé, con la diffusione della immoralità, che si manifestava di quando in quando in episodi di aperto anticlericalismo – tanto che il visitatore apostolico mons. La Fontaine in diocesi di Massa Marittima era costretto ad avere uno speciale servizio di vigilanza in città con una poco gradita scorta di due carabinieri. In alcune diocesi particolarmente sensibili, si registravano denunce di intimidazioni ai fedeli che frequentavano il catechismo o la messa, e diffusione di «balli immoralissimi» tali da rendere necessario l'intervento dei vescovi per allertare i parroci di campagna al fine di impedirne la diffusione²⁶⁴.

Ecco così che i parroci di campagna venivano chiamati a «combattere le veglie, i balli, la peste de' lunghi amoreggiamenti, tristi preliminari di più tristi matrimoni»²⁶⁵, mentre ovunque nella documentazione delle zone rurali

Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, in particolare le pp. 206–210.

²⁶² *San Miniato. Sunto della Relazione dell'Amministratore e Visitatore Apostolico card. Maffi*, Tip. Vaticana, 1907, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit.

²⁶³ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*.

²⁶⁴ *Massa Marittima. Sunto della Relazione del Visitatore Apostolico mons. La Fontaine, vescovo di Cassano ad Jonio (29 novembre 1908)*, Tip. Vaticana, 1909, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit., pp. 30-31: «Le famiglie «fanno il giuramento di non entrare in chiesa e di non mandarvi i figlioli. Una bambina, presa dalla grazia andava di nascosto al catechismo: se ne avvvide una donna, la rimproverò e poi le disse che l'avrebbe fatta conciare per le feste dal padre. la bambina non si vide più in chiesa. Un fanciullo uscendo dal catechismo s'intese afferrare; gli fu coperto il capo con una giacca e poi fu battuto brutalmente da ragazzi più grandi. La campagna ancora generalmente è fedele, benché vi sia grande ignoranza religiosa; i luoghi fuori mano sono meno male; ma dovunque siano comunicazioni ferroviarie o cave di metalli o forni di fusioni, là è l'inferno». ADPt, IL, 297, S. Giovanni Evangelista a Valdibure, *Pratiche. Miscellanea XX sec., Lettera circolare del vescovo Andrea a tutti i parroci nel 3 febbraio 1914*: «Venerabili Confratelli, / Confidammo fin qui che nelle nostre dilette città di Pistoia e Prato, ricche di fede e di onestà, non si sarebbe introdotto un noto ballo immoralissimo, riprovato da persone d'ogni cetò – anche non cattoliche – di onesto sentire; ma poiché ci viene riferito che anco fra noi si fa propaganda a favore di così disonesto divertimento, sentiamo il dovere di invitare formalmente i nostri Diocesani ad astenersi dal prendervi parte. / Fatevi, o venerabili Confratelli, eco di questa nostra proibizione presso i fedeli alle vostre cure affidati, e coroni la benedizione di Dio le sollecitudini vostre, affinché essi si astengano da tuttociò [sic] che corrompe e disonora. / Pistoia, 3 febbraio 1914 / Affezionatissimo nel Signore / Andrea Vescovo di Pistoia e Prato».

²⁶⁵ *Avvertenza importante* in Appendice a AAF, Pastoralì, *Il matrimonio cristiano. Lettera pastorale per la quaresima del 1912*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1912: «Un Parroco di campagna dovrà trattenersi maggiormente a combattere le veglie, i balli; un altro – e fosse

i vizi della «bestemmia, il giuoco, il ballo» sono ritenuti conseguenze della «sventurata diffusione di idee anticristiane» portate dal socialismo, «mediante la circolazione di cattivi giornali, ed apprese mediante il contatto pernicioso delle fabbriche»²⁶⁶.

La scarsa osservanza del riposo domenicale e l'astensione dal lavoro è ovunque segnalato nel Chianti come un altro grave inquietante segnale di una secolarizzazione che rendeva la domenica più un'occasione di svago che "il giorno del Signore", al punto da rendere necessario l'intervento di parroci e proprietari presso le autorità civili²⁶⁷, o pesanti denunce dei vescovi nelle loro lettere pastorali²⁶⁸.

Nel periodo a cavallo della Grande Guerra e nell'immediato dopoguerra, la documentazione delle visite pastorali in diocesi di Fiesole, in quell'area che va dalla montagna casentinese, al Valdarno superiore, alle zone mezzadrili del Chianti, evidenzia come i "mali" già noti nel primo quindicennio vadano aggravandosi ed espandendosi anche nelle zone precedentemente immuni dal «contagio».

Ogni rapporto con le città ed i borghi da parte della popolazione mezzadrile appare «pernicioso», e secondo il vescovo mons. Fossà ogni occasione di

uno solo! – la peste de' lunghi amoreggiamenti, tristi preliminari di più tristi matrimoni». «Convieni che il buon Parroco che sa il suo dovere ed ama il suo popolo, lo tratti [l'argomento del matrimonio] per quanto è possibile a fondo, e in guisa piana, facile, festevole, affine di attrarre i suoi figli ad ascoltarlo per renderli ben consci di quello che vanno a fare quando vanno a sposarsi».

²⁶⁶ ADPt, CXXXI, 19, S. Romano a Valdibrana, *Atti della Curia e Circolari; Atti civili*. Manoscritto: *Risposte ai quesiti in occasione della S. Visita Pastorale che sarà compiuta nella chiesa parrocchiale di S. Romano Martire a Valdibrana il dì 29 ottobre 1922 da sua eccellenza Reverendissima Mons. Gabriele Vettori Vescovo di Pistoia e Prato, sac. Ciro Bartolini*.

²⁶⁷ AVF, sez. XXXII, 199, San Miniato a Rubbiana, piviere di Rubbiana, *Cronaca parrocchiale*. «XII 1926, San Polo / Il riposo Festivo che è legge divina e Legge dello Stato mentre è osservato nelle città e nei grandi laboratori, è invece vergognosamente violato nel nostro paese specie da barrocciai e da artisti. I sottoscritti per l'onore della nostra vallata e per l'ossequio delle Leggi dello Stato richiamano tutti all'osservanza di questa legge pronti a denunciare all'Autorità le future trasgressione e pronti a non servirsi più affatto da coloro che seguitassero a lavorare nei giorni festivi. / March. Lapo Vivai della Robbia / Pievano don Jacopo Banchi / Priore don Corrado Donati / Trivellato Amministratore Pelli – Fabbroni / Mancini Amministratore Pandolfini».

²⁶⁸ AAF, Pastorali, *La festa. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1919*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1919. Mistrangelo scriveva dell'importanza della Messa domenicale. «Il babbo accompagnava i bambini, la mamma le bambine». In quel giorno «lavorare la terra, esercitare mestieri (...) è proibito». «La domenica dalle campagne si scende al borgo, per combinare quello o quell'altro affare, per far quella compera, per concludere quel negozio, riscuotere quel denaro; la domenica si va alla fiera, alla fattoria, al bosco, al mulino, alla bottega, all'officina; si lavora tutti, uomini, donne, fanciulli, ragazze e "chi vuol mangiare si ingegni!" vanno predicando; si lavora tutti, con un fare tra l'insolente e lo scimunito, "ciancino a lor posta i preti: se si ha da smettere di lavorare, ci paghino la giornata!"» Ivi, p. 15.

contatto fra coloni e ambiente urbano risultava comunque deprecabile, sia che avvenisse per motivi di lavoro, sia per la «distrazione» offerta dalle feste, od anche per la preferenza di talune famiglie a recarsi alla Messa nei villaggi anziché nella loro pieve di campagna²⁶⁹.

Ovunque nei borghi si respira quella «tendenza al socialismo» capace di produrre «gravi perturbamenti d'indole social-comunista» alla moralità delle famiglie contadine²⁷⁰. La diffusione di «idee moderne, alle quali la ignoranza dei contadini sempre non sa resistere» o idee «piuttosto avanzate», è rilevata da mons. Fossà ormai in tutte le parrocchie del Chianti, anche in quelle in cui «sono tutti mezzadri»²⁷¹.

²⁶⁹ AVF, sez. V, 67, *Seconda visita pastorale 1922-1927* [sez. V, 67/2, vicariato di Greve in Chianti (1923)], fasc. B, San Cresci a Montefioralle, 1923: Commento autografo di Fossà: «è da lamentarsi che il popolo la Festa si distrae facilmente per recarsi alla vicina Greve, e quindi le funzioni ed il catechismo agli adulti non si frequentano che da pochi»; fasc. D, S. Leone a Melizzano, 1923: Fossà: «La parrocchia non sarebbe cattiva, ma la troppa vicinanza di Greve ne distrae facilmente i popolani dal frequentare la propria chiesa, il che è sempre una perdita»; fasc. H, San Martino a Cecione, 1923: Fossà: «la parrocchia in generale va bene, quantunque risenta delle conseguenze proprie di quelle che sono vicine ai centri». AVF, sez. V, 63, *mons Giovanni Fossà, Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 36, San Niccolò a Forli, 1920: Fossà: «La domenica sera vanno a girare a Reggello. Anzi, molti non vengono neppure alla Messa parrocchiale, che vanno a Reggello, o per interessi o per la mania di girare. Non vi è nessuna predicazione [sottolineatura nel testo]».

²⁷⁰ AVF, sez. V, 63, *mons Giovanni Fossà, Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 39, San Tommaso a Ostina, 1920: «tendenza al socialismo», «errori socialisti»; fasc. 35, Santo Stefano a Cetina Vecchia, 1920: il 18 novembre 1920, scrive Fossà nel decreto: «Parrocchia disgraziata, in cui la vita cristiana (forse per la sua vicinanza ad Incisa e certo per la propaganda socialista ed anarcoide) se Dio non vi mette la sua mano, va scomparendo». fasc. 41, S. Jacopo a Reggello (Propositura), 1920: Fossà «In questa parrocchia *sunt bona mixta malis*. Il fondo però della popolazione non sarebbe cattivo, anzi vi è molto di buono: ma bisogna lavorare assai per opporsi alle tendenze ed al lavoro settario che non manca. Lo zelo del Proposto D. Adolfo Cancellarini dà a sperare che riuscirà a farvi del bene»; il proposto da parte sua scriveva: «Vi sono osterie e caffè dove è facile arguire che aria si respira»; sette «socialiste, e in via ascendente»; «comizi socialisti». AVF, sez. V, 67/3 [vicariato di Rignano, 1923], fasc. F, Santa Maria Immacolata a Rignano, 1923, (Allegato: Parrocchia di S. Leonino a Rignano sull'Arno): scrive mons. Fossà: «Nel periodo postbellico (1918-1922) anche in questa Parrocchia si sono verificati gravi perturbamenti d'indole social-comunista, con relativa reazione fascista, che recarono danni non indifferenti al sentimento religioso di questa popolazione»; fasc. N, S. Quirico alla Felce, 1923: scrive mons. Fossà: «Dopo l'ultima S. Visita la popolazione, per deposizione del parroco, è piuttosto peggiorata sia per conseguenza dei tempi che corrono sempre tristi, sia per le condizioni locali, specialmente per la vicinanza di Troghi, dapprima centro di socialismo, ed ora – per opportunità – di finto fascismo [sottolineato nel testo]».

²⁷¹ AVF, sez. V, 63, *mons Giovanni Fossà, Prima visita pastorale (1915-1920)*, fasc. 42, S. Lorenzo a Rona, 1920: scrive Fossà «il fondo della popolazione non sarebbe forse in generale cattivo, anzi sarebbe buono; ma si incomincia a risentire delle idee del giorno. (...) In quanto all'istruzione religiosa però si lamenta che è poco frequentato il catechismo»; «sono tutti mezzadri, eccettuata una famiglia»; fasc. 32, San Pietro a Cascia (Propositura), 1920: Scrive Fossà: «La parrocchia è ancora abbastanza buona ed abbastanza religiosa, quantunque anche qui hanno incominciato a far capolino le idee moderne, alle quali la

In questa vastissima mole documentaria di provenienza ecclesiastica, vale la pena notare che quasi sempre – fatte sempre le debite eccezioni dovute all'intervento di osservatori particolarmente illuminati – le conseguenze del processo di secolarizzazione ed ogni forma di trasformazione nella mentalità o nella vita morale della popolazione rurale erano attribuite ad elementi di perturbazione *esterna*, riconducibili in ultima analisi alla diffusione del socialismo o delle «idee moderne»²⁷².

Tale impostazione non solo non muta, ma acquista ancor più vigore quando al socialismo si aggiunge l'altro male “esterno” della Guerra Mondiale. I pericoli provengono essenzialmente “da fuori” o venivano comunque importati al rientro di coloro che, o periodicamente per l'emigrazione stagionale²⁷³, o episodicamente per partecipare alla guerra, erano usciti dal mondo chiuso ma anche protetto della montagna o della campagna più isolata²⁷⁴.

A Montemurlo, quando nel marzo 1918 le principali ville di campagna vengono temporaneamente occupate da truppe provenienti dal Fronte, il parroco don Paolino Contardi scriveva nel proprio Diario Cronico²⁷⁵:

Armi e armati in parrocchia, marzo 1918

Le ville Pieratti – Popolesco – Barone – Parugiano, Strozzi – Drontskoy sono piene di soldati venuti or ora. Dio non voglia che, a somiglianza di quelli descritti da Messer Alessandro Manzoni nei Promessi Sposi, non siano venuti

ignoranza dei contadini sempre non sa resistere»; AVF, sez. V, 67, *Seconda visita pastorale 1922-1927* [V, 67/10 *Vicariato di Cintoia Alta, 1925*], fasc. C, San Godendo a Torsoli, 1925, Fossà: «idee piuttosto avanzate trovandosi a contatto con gente esaltata. Si lamenta però che domina sempre la bestemmia».

²⁷² Per questi problemi in altre aree rurali cfr. L. Billanovich, *I parroci e i problemi del primo dopoguerra nella bassa pianura padovana*, in AAVV., *La società religiosa nell'età moderna*, Napoli, Guida, 1973, pp. 549-612; Id., *I parroci e i problemi del primo dopoguerra nella zona montana-pedemontana della diocesi di Padova. Dagli atti della seconda visita pastorale del vescovo Pellizzo (1921-1923)*, in “Ricerche di storia sociale e religiosa”, n. 1, 1972, pp. 329-388.

²⁷³ AVF, sez. V, 67, *Seconda visita pastorale 1922-1927*, fasc. F, Santa Maria Immacolata a Rignano, 1923: Scrive mons. Fossà: «vi ha anche non poco male, importatovi specialmente dalla gente che vi viene di fuori per motivo di lavoro».

²⁷⁴ AVF, sez. V, 67 *Seconda visita pastorale 1922-1927V*, fasc. C, San Michele a Rubbiana, 1925: scrive il parroco: «Dopo la guerra, col ritorno dei soldati dal fronte, si è dovuta lamentare una maggiore corruttela di costumi specie fra i giovani fidanzati. Ancora salda rimane invece la fedeltà coniugale». Ed anche nella cronistoria parrocchiale della medesima parrocchia il parroco nuovamente afferma: «Dopo la guerra nell'immediato ritorno dei soldati dal fronte si è dovuto lamentare qualche scandalo di moralità. Poi la vita morale fra i giovani fidanzati dà spesso occasioni di caduta». AVF, sez. XXXII, 199, San Miniato a Rubbiana, pioviera di Rubbiana, *Cronaca parrocchiale, sottofasc. Visite pastorali, Relazione per la II visita pastorale di S. E. M. Fossà V. di F. alla C. Pievania di S. Miniato in Val di Rubbiana [1925]*.

²⁷⁵ APMontemurlo, *Chronicon Contardi*.

Capitolo Terzo

ad insegnar moralità alle fanciulle e ad alleggerire, a tempo opportuno, le viti delle nostre vigne...

Ed alla loro partenza, tirando un sospiro di sollievo, scriveva:

Partenza dei soldati, 26 agosto 1918

Finalmente se ne vanno ! Sei mesi solo sono stati nostri ospiti. Ma sono bastati a lasciare onorata memoria di scandali, di immoralità sfacciata, di condotta bestiale. E Dio ci liberi sempre dai lanzichenecchi !

Sul piano della tradizione religiosa è certamente da ricordarsi come la Grande Guerra risulta essere un evento tipico, un evento che scandisce cioè un prima ed un dopo nel comportamento religioso delle famiglie contadine, in quanto – come suggerito dalla ricerca storica, ma anche intuito dall'episcopato del periodo – essa è giustamente indicata come un evento fortemente secolarizzante, finanche presso le classi rurali toscane che fino ad allora si erano potute mantenere «sane» data la lontananza dalle città e dall'influenza della propaganda massonica e socialista.

Già nel corso della guerra le testimonianze dei cappellani militari e dei preti-soldato dimostravano come negli uomini inviati al Fronte avvenisse un profondo turbamento nella loro coscienza religiosa e nella loro moralità, in un processo che faceva *pendant* con il cambiamento della mentalità e della coscienza politica di cui abbiamo parlato nel precedente capitolo²⁷⁶. Le notazioni in questo senso sono largamente diffuse presso tutti gli episcopati

²⁷⁶ R. Morozzo della Rocca, *La fede e la guerra. Cappellani militari e preti-soldato (1915-1919)*, Roma, Studium, 1980; M. Isnenghi (a cura di), *Operai e contadini nella Grande Guerra* cit. Interessante un diario di un cappellano militare toscano conservato all'Archivio Diaristico di Pieve Santo Stefano, ADN, Bacci Domenico, *Sprazzi di lontane memorie*, MG/85. L'autore narra la diffusione dell'alcolismo, la mancanza di rispetto per il cappellano, che vogliono costringere ad ubriacarsi con loro. I soldati da lui sono definiti «un gruppo di avvinazzati senza nome, se non quello di ubriachi», che «mi si strinsero intorno, gridando e minacciando che bevessi con loro a garganella». Un altro episodio racconta di un soldato semplice che si mette una stola sacerdotale rubata, atteggiandosi a maresciallo e mimando benedizioni. Il cappellano sconvolto riesce a impossessarsi della stola, che custodisce poi come un ricordo di guerra e di quella «folla incomposta, disordinata, rumorosa ed eccitata, senza guida, senza indirizzo e improvvisamente depauperata». Il cappellano narra episodi di razzia di negozi alimentari, morti lasciati insepolti, cadaveri che vengono derubati e oltraggiati, tentativi di stupri sulla popolazione civile, anche alla presenza dei cappellani. Dopo il congedo, nel giugno 1919, mentre il cappellano è sul treno tra Terranova Bracciolini e Firenze, presso la stazione di Monteverchi salgono alcuni soldati di recente congedo. Il cappellano scrive: «Ricordo che uno di questi si gloriava: "Guai se ricapita di vedere un prete, o un frate, o una monache, o qualche altro beghino!...Sono sicuro che non li faccio rialzare da terra"».

d'Italia e dimostrano, una volta terminato il conflitto, come fossero state illusorie le speranze di risultati spirituali dalla guerra²⁷⁷.

Con il ritorno alla pace e la graduale smobilitazione dell'esercito nel 1919 «si nota nei soldati un forte calo delle pratiche religiose, sia di quelle spontanee sia di quelle più connesse all'attività dei cappellani militari». Come affermava il Moderatore del Sinodo della Chiesa Valdese, rilevando un'inquietante freddezza di fede nei giovani che tornavano dal Fronte: «Ora che la guerra è finita sappiamo dire parole di pace; la guerra come guerra non può fare bene a nessuno»²⁷⁸.

Se la lettura secondo la quale ogni elemento di perturbamento doveva provenire dall'esterno appare eccessivamente semplicistico, ciò non toglie che la novità della situazione sociale delle campagne, comunque essa fosse avvertita ed interpretata, poneva ai responsabili della Chiesa toscana una serie di nuovi interrogativi. Si trattava di ripensare l'efficacia della pastorale ordinaria ed elaborare nuovi modelli di rievangelizzazione e strumenti di intervento su una popolazione, specialmente giovanile, presso la quale la caduta delle pratiche religiose rischiava di creare una lacuna sempre più difficilmente colmabile.

²⁷⁷ Scriveva nel 1921 mons. Mistrangelo che la guerra che per cinque anni «devastò il mondo e lo devasta ancora» ha avuto come «triste eredità lo spirito di violenza, ce ha pervaso gli animi che, fra il rombo infernale dei cannoni, delle mitragliatrici, l'urlo spaventevole della morte scorazzante sui campi sparsi di morenti e di morti, fra le maledizioni, le bestemmie d'un'ira e di un odio insaziabile, si sono fatti feroci, crudeli; la vita ha perduto il suo pregio altissimo; il delitto, l'omicidio il suo orrore; e la bomba, la rivoltella, il pugnale son divenuto oggetti indispensabili per i barbari del nostro tempo». Questa è la «conseguenza deplorabilissima di una guerra guerreggiata con mezzi inumani ed iniqui». AAF, Pastoral, AAF, Pastoral, *Non ammazzare. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1921*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1921.

²⁷⁸ Cit. in R. Morozzo della Rocca, *La religiosità del soldato italiano in guerra* cit., pp. 806-807. Per la forte secolarizzazione dei giovani che tornavano dalla guerra scriveva l'arcivescovo di Aderenza e Matera che «specialmente da parte degli uomini che tornano dalla guerra, le chiese non sono frequentate, non i sacramenti, non le sacre prediche o i catechismi degli adulti». Cfr. A. Cestaro, *La parrocchia nel Mezzogiorno dalla Restaurazione ai giorni nostri*, in AAVV., *La parrocchia in Italia nell'età contemporanea*, Napoli, 1982, p. 75. Le stesse osservazioni si trovano nelle analisi dei parroci nelle zone rurali padovane, con un «processo di decadenza religiosa e morale nel comportamento delle popolazioni» fino ad arrivare a comportamenti religiosi che vengono definiti come «un completo distacco dalla prassi sacramentaria» Cfr. L. Billanovich, *I parroci e i problemi* cit., pp. 583-584. Si veda più in generale M. Guasco, *Storia del clero* cit., pp. 164-165 che conferma: «La guerra appariva come una delle cause della disaffezione religiosa».

Delumeau e Battelli, era tipica della stampa cattolica intransigente²⁸⁰. Se nel passato medievale carestie e pestilenze erano presentate alle moltitudini come castighi causati da coloro che si erano discostati dalla dottrina della Chiesa, così il flagello della Guerra Mondiale era presentata nelle pastorali dei vescovi toscani come «giusta espiazione», «castigo per le prevaricazioni, i peccati e le bestemmie dei popoli»²⁸¹.

Ma i moniti potevano essere efficaci solo se affiancati ad altri strumenti di rievangelizzazione quali potevano essere le missioni popolari. In particolari occasioni, in preparazione alle grandi feste oppure alla vigilia delle visite pastorali del vescovo, erano chiamati in parrocchia padri missionari, in genere predicatori appartenenti all'ordine francescano²⁸². Nel periodo successivo alla Guerra furono molti i parroci che ritennero necessario chiamare missionari nelle proprie parrocchie, ottenendo tuttavia risultati non straordinari. Così infatti annotava il parroco di Montemurlo nel suo *Chronicon Liber*:

Sante Missioni, 14-25 dicembre 1919

²⁸⁰ Sull'uso della "Pastorale della Paura" nel Novecento cfr. G. Battelli, *Clero secolare e società italiana* cit., p. 120; J. Delumeau, *Storia vissuta del popolo cristiano* cit., p. 1056; P. G. Camaiani, *Castighi di Dio e trionfo della Chiesa. Mentalità e polemiche dei cattolici temporalisti nell'età di Pio IX*, in "Rivista Storica Italiana", LXXXVIII (1976), p. 708, 717, 731-732.

²⁸¹ AAF, Pastorali, *La bestemmia. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1917*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1917: scriveva il cardinale Mistrangelo: «i castighi vengono, (...) e che le guerre possano essere una prova e talora un castigo per le prevaricazioni, i peccati e le bestemmie dei popoli, come le malattie, la sterilità, la fame, i terremoti, le pestilenze, ce lo attestano le Sacre Scritture». AAF, Pastorali, *La festa. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1919*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1919: scriveva Mistrangelo: «della durissima prova [della guerra] e delle sue molteplici e lacrimevoli conseguenze sia stata forse cagione precipua la disubbidienza ai comandamenti di Dio». Ma «i flagelli che ci hanno colpito furono insieme una giusta espiazione ed un salutare e paterno avvertimento». Il motivo della guerra: «Il perché è uno solo: mal si conoscono e peggio si osservano i Comandamenti di Dio». Non diversa l'impostazione di mons. Fossà che nella Pastorale del 1918 scriveva: «Per questo noi siamo ridotti in tanta calamità e miseria e siamo fatti la favola e l'obbrobrio di tutte le nazioni, perché non abbiamo obbedito ai vostri [di Dio] santi precetti». AVF, sez. XXVI, 559: *Lettere pastorali di Fossà 1909-1919*, mons. G. Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1918*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1918.

²⁸² Sull'importanza delle missioni popolari nelle "nostre Indie" si veda A. Prosperi, *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 550-684

La mancanza di missioni popolari così veniva stigmatizzata nel 1909 dal visitatore della diocesi di San Sepolcro: «Nunquam tam in civitate quam in dioecesi missiones populis regulariter latae sint; hic fidei fere oblita rudimenta». *Borgo San Sepolcro. Sunto della Relazione del Visitatore Apostolico mons. Cardella vescovo di Sovana e Pitigliano (1908-1909)*, Tip. Vaticana, 1909, in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana* cit.

Per rimediare a qualcuno dei tanti guai portati dalla guerra ò fatto dare un corso di Missioni dai Rev. PP. Cappuccini: P. Diego del Mugello e P. Alfonso da Pistoia. Si è fatto del bene, per grazia di Dio, ma io speravo di più. I pesci grossi davvero – e ce ne sono assai – sono stati lontani dalle reti, *et ideo...* impossibile chiapparli.

Le comunioni fatte sono 1900. Il Popolo conta 2500 comunicandi, quindi computando il numero delle comunioni ripetute si deve concludere che si è accostata ai SS. Sacramenti metà del Popolo²⁸³.

Ritroviamo lo stesso cappuccino Alfonso da Pistoia chiamato l'anno successivo dal parroco di Tosi, presso Vallombrosa, per una missione popolare di tre giorni con un Triduo solenne, Orazioni «davanti all'immagine taumaturgica del Crocifisso» e comunioni generali di tutto il popolo. Era necessario formare un «esercito poderoso», tuonava il cappuccino, «per ovviare all'invadente redivivo paganesimo della moderna corrotta società», ma il frutto della missione pare fosse soltanto la costituzione di una Congregazione mista di Terziari francescani²⁸⁴.

A volte invece i predicatori erano straordinariamente efficaci, riuscendo a coinvolgere l'attenzione di un pubblico non facile, composto com'era per lo più di contadini analfabeti; l'ex-mezzadro Guglielmo nelle sue memorie narra di un ciclo di missioni che si tennero nella sua parrocchia del Casentino nel febbraio 1921 per la durata di ben due settimane. I due missionari francescani erano capaci di dar luogo a vere e proprie «prediche-spettacolo», rappresentando in modo giullaresco la loro predica sul presbiterio della chiesa con dialoghi e mimo, «come due attori», ottenendo un successo straordinario fra i fedeli contadini: «la chiesa si riempiva sempre di più, inquanto [sic], si spargeva la voce di casolare in casolare»²⁸⁵.

²⁸³ APMontemurlo, *Chronicon Contardi*.

²⁸⁴ «L'Unità Cattolica», 7 novembre 1920, *Sacra Missione a Sant'Andrea*. «Il P. Alfonso (...) parlò al popolo proponendo di formare presto un esercito poderoso come di novelli Maccabei per ovviare all'invadente redivivo paganesimo della moderna corrotta società, istituendo presto nel popolo di Tosi una Congregazione mista di Terziari francescani che dietro le orme civilizzatrici tracciate al popolo da sette secoli dal Poverello di Assisi, potranno ritornare i popoli all'osservanza della Carità di Cristo».

²⁸⁵ ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino*, MP/90, pp. 86-87. L'ortografia è originale: «Un missionario, salito sul tradizionale pulpito, situato alla sinistra della piccola chiesa, veduto dall'ingresso della medesima, e sulla destra, vi era stato improvvisato un secondo pulpito, sul quale vi era salito un secondo missionario, i quali, rappresentavano, con dialoghi e gesti, come due attori, uno il confessore, e l'altro il fedele che voleva confessarsi. (...) La predica spettacolo, almeno così si poteva chiamare, iniziava la sera alle ore diciannove, facendo sì che i contadini, e i non contadini, fossero rientrati dai loro impegni di lavoro, e fare in tempo, mi riferisco ai contadini, a custodire il bestiame, e ripulirsi un pò alla meglio, insomma per non andare in chiesa rattoppati e con gli zoccoli, per andare ad ascoltare l'insolita predica: Dico insolita perche veniva effettuata, con due bravi predicatori contemporaneamente; Ogni sera, la chiesa si riempiva sempre di più, inquanto, si spargeva la voce di casolare in casolare, più molte persone, saputa la fama di quei predicatori,

L'educazione religiosa e la frequenza del catechismo era tuttavia l'elemento su cui l'intervento dei vescovi era più incalzante presso i parroci di campagna. Già prima della guerra le relazioni inviate dalla Toscana alla Santa Sede riferivano di una generale trascuratezza nell'impartire il catechismo ai popoli di campagna, ed in particolare il visitatore apostolico dell'arcidiocesi di Firenze accusava l'arcivescovo Mistrangelo di non curarsi affatto del catechismo²⁸⁶.

Si trattava di accuse in buona parte immeritate, poiché proprio mons. Mistrangelo appare uno dei vescovi più impegnati nell'azione di sostegno e incoraggiamento del catechismo, che figura come uno dei principali argomenti di verifica, e spesso di critica, dell'operato dei parroci di campagna durante le sue visite pastorali²⁸⁷. Ed in tale opera di sostegno dell'istruzione religiosa, l'azione pastorale di Mistrangelo appare fra l'altro connotata da un realismo sociologico ed una consapevolezza intellettuale, probabilmente derivate dalla formazione scolopia, che lo distinguono nettamente dagli altri vescovi toscani.

Nella lettera pastorale del 1918, scritta al termine di un lungo ciclo di visite pastorali, l'arcivescovo affermava di aver constatato che «i nostri popoli

venivano anche dalle parrocchie circoscrutte. La Chiesa di [omessa] non era sufficiente grande, per contenere tutta quella moltitudine di persone: I bambini, venivano presi sulle spalle dei grandi, i giovanotti salivano sui confessionali, chi sopra gli altari, cioè, sull'altar maggiore, su quello del sacro cuore, o su quello della madonna addolorata, insomma, arrampicati dovunque, facendo sì che fuori dalla chiesa non restava nessuno. Durante il dialogo dei missionari, nella chiesa gremita di pubblico, si sarebbe sentita volare una mosca, tale era il perfetto silenzio: Finito il dialogo, veniva fatta la predica singola, prima uno, poi l'altro missionario; I fedeli tutti col naso in sù, e a bocca aperta per ascoltare meglio: Non certo, non tutti si recavano in chiesa per vocazione, ma data la circostanza, per curiosità, e poi come sopra detto, quella missione, oltre a essere di carattere religioso, faceva anche spettacolo: Ciò nonostante, era sempre una cosa fatta bene, se non altro, noi, gente di campagna, che avevamo solo raramente l'occasione di ascoltare persone istruite, le quali parlano bene senza stancare l'ascoltatore: E da tenere presente, che di tutta quella moltitudine di persone, il 90% era analfabeta».

²⁸⁶ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*, cc. 26-27 ed in particolare la relazione *De Archiepiscopo Mistrangelo. Appendice al Capo XI della Relazione della visita. Riservata alla Santità di N. S.* Per la diocesi di Pistoia si afferma che i parroci sono «trascurati nella spiegazione dell'evangelio, più trascurati nel catechismo, trascuratissimi poi nell'insegnare assiduamente e con metodo pratico la dottrina ai bambini», ASV, Concistoriale, VA, b. 42, *Relazione Pistoia*. In diocesi di Fiesole «riguardo il catechismo spiegato ho avuto il dolore di constatare che tranne leggiere eccezioni, poco o nulla si fa», ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*.

²⁸⁷ Nel *Formulario da seguirsi nelle relazioni, che gli Ill.mi e Rev.mi Ordinari devono fare alla S. Sede, ogni cinque anni, a cominciarsi dall'anno 1921* si raccomanda di verificare «Circa il catechismo (...) Can. 1331, se si faccia il Catechismo agli adulti, per un'ora la settimana». Nelle *Note estratte dalle carte della S. Visita Pastorale fatta nei plebati di Borgo San Lorenzo e Firenzuola nel giugno 1920*, si trovano spesso note critiche, del tipo «devesi maggiormente curare il catechismo ai grandi». AAF, CA, VPD 61, 51, *Miscellanea*.

sono ignoranti delle cose di Dio», e rilevava che «manca l'istruzione catechistica, e, duole il dirlo, ci sono parroci che non vogliono persuadersene». Ricordando che il catechismo agli adulti era un obbligo prescritto dal *Codex Iuris Canonici*, invitava a fare lezioni semplici e non «in cattedra» in modo da evitare che «il contadinello e la donniciuola prendono la porta». Certamente di notevole rilievo è l'affermazione della preminenza dell'istruzione religiosa sui riti tradizionali come «gli scoprimenti della Madonna e di S. Antonio o che so io», al punto che Mistrangelo arriva a consigliare che tali pratiche devozionali «non si fanno o si rimandano ad altro giorno», per lasciare posto al catechismo: «catechismo ci vuole!»²⁸⁸. Il vescovo invita quindi i parroci a curare anche il catechismo per i fanciulli, consigliando di mostrarsi affettuosi coi bambini²⁸⁹, mentre ancora una volta è notevole il richiamo non tanto alla quantità, ma alla qualità delle preghiere. Invitava infatti a «pregare adagio, a non storpiare, dimezzare, precipitando le preghiere; e date l'esempio voi. Meno *Pater*, meno *Ave Maria*, ma dette bene e devotamente, senza correre a perdifiato, in modo che la preghiera si riduce ad un semplice meccanismo che sgola, stanca e non conclude nulla».

All'istruzione religiosa e all'ottavo comandamento Mistrangelo dedicava anche la pastorale del 1924²⁹⁰, mentre l'importanza del catechismo è segnalata anche da numerose iniziative diocesane, come le annuali «Giornate Catechistiche» o l'istituzione di Circoli della Gioventù nelle parrocchie di campagna affidati al patronato dei nobili proprietari terrieri del luogo²⁹¹.

²⁸⁸ AAF, Pastoral, *Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918, pp. 8-9.

²⁸⁹ Scrive Mistrangelo: «Se invece di mostrare al bambino le noci, un viso paterno, se invece di fargli una carezza, lo guardate burbero, gli fate una mossaccia; se invece di dargli una medaglietta, una immagnetta, una chicca, gli date uno scapaccione... il bambino fuggirà, piglierà in uggia il prete e la chiesa e preferirà giocare coi compagni alla trottola». Ivi.

²⁹⁰ AAF, Pastoral, *Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1924*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1924: «L'alimento sostanziale, il pane casalingo che veramente nutre, irrobustisce la vita cristiana è l'istruzione religiosa, il Catechismo, la spiegazione ben preparata, ben fatta del Santo Vangelo». «Quando i bambini, i giovani avevano l'istruzione religiosa nelle Scuole ed il popolo, le famiglie, nelle città e nelle campagne andavano assiduamente, le Domeniche, al Catechismo fatto regolarmente dal loro Parroco, è inutile negarlo, l'ambiente familiare, sociale era più cristiano, più morale, più tranquillo; il mondo non era sciupato come oggi, e bastava l'educazione religiosa, perché un popolano, un contadino, senza saper di lettera, fosse civile, educato, rispettoso dell'autorità, di sé e d'altrui». «Voi, carissimi Parroci, spiegate con ogni cura, con ordine, con paziente insistenza ai fedeli la dottrina cattolica, e sappiatela rendere chiara ed amabile colle industrie che vi suggerirà lo zelo e l'amore».

²⁹¹ Il 22 aprile 1920 il deputato popolare M. A. Martini, don Facibeni pievano di Rifredi, l'avvocato Guido Donati e mons. Giulio Bonardi partecipano ad una «Giornata Catechistica» diocesana. L'on. Martini tenne una relazione sul tema *Il catechismo cattolico*

L'attività di sostegno al catechismo non era certamente preoccupazione della sola diocesi fiorentina; lo dimostrano gli articoli del giornale interdiocesano "La Squilla", d'indirizzo conservatore²⁹², e le attenzioni di mons. Andrea Sarti, vescovo di Pistoia-Prato, che aveva istituito nella propria diocesi una "Congregazione Primaria della Dottrina Cristiana" le cui circolari sull'istruzione catechistica si ritrovano in molti archivi delle parrocchie rurali della diocesi²⁹³.

Proprio le direttive raccomandate da quest'ultimo organismo rivelano però tutti i limiti dello strumento del catechismo; si trattava spesso di lezioni assai noiose, impartite talvolta da parroci svogliati e impreparati a bambini molto piccoli, se si tien conto che la Cresima veniva ovunque amministrata fra i sei e gli otto anni. Inoltre il testo del famoso *Catechismo di Pio X* mostrava tutta la sua inadeguatezza se, come capitava spessissimo, domande e risposte venivano fatte imparare a memoria a bambini di famiglia contadina che, nelle lezioni che i parroci impartivano in canonica in

elemento indispensabile per la restaurazione della Società. Cfr. "Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze. Organo ufficiale diocesano con sede nella reverendissima curia", marzo 1920, n. 3. In una circolare del 12 luglio 1921, si informa delle iniziative del "Circolo S. Tarcisio" di Pieve a Settimo «che riunisce i Giovinetti della Parrocchia (...) evitando così ai medesimi di sguagliarsi e perdere i benefici di una sana educazione religiosa e civile», affidato al patronato del «Nobil Uomo Sig. Piero dei Marchesi Antinori», grande proprietario terriero del luogo. AAF, AC, 54.33.

²⁹² "La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano", 31 dicembre 1918, *Vogliamo il catechismo!* L'articolo valorizza l'importanza sociale e politica del catechismo agli adulti ed ai bambini.

²⁹³ ADPt. CXXXI, 19, S. Romano a Valdibrana, *Atti della Curia e Circolari; Atti civili*, «Congregazione [diocesana] primaria della dottrina cristiana», 20 gennaio 1913. «[I catechisti] si adoperino a rendere il Catechismo amabile e piacente ai fanciulli per allettarli a frequentarlo assiduamente. A tal fine:

- a) Usino modi benevoli, astenendosi da rimproveri troppo aspri o pungenti, o da castighi troppo duri: procurino di importi più con l'autorità che con la severità (...).
- b) Studino ogni mezzo affinché i fanciulli non si annoino alla lezione: a questo scopo cerchino di tenere sveglia l'attenzione di tutti facendo domande all'improvviso ora ad uno ora ad un altro sulla spiegazione data delle parole del testo, e della risposta stessa, ed intercalando similitudini ed esempi e, quando è il caso, facendo opportune allusioni ai fatti della Sacra Scrittura o del Vangelo.
- c) Incoraggino i più assidui e diligenti con sobrie lodi, colla distribuzione di piccole ricompense mensili, e colla speranza d'un premio a fine anno.

[I catechisti] faranno ripetere le domande spiegate e assegnate nell'ultima lezione. Accertatisi che tutti le sanno letteralmente, sarà bene tornare sopra le spiegazioni delle medesime date l'ultima volta, e preferibilmente per via di domande, le quali debbonsi fare a diversi fanciulli, e non ad uno o a due soli. Quindi spieghino alcune domande della lezione successiva. Si ricordino che le spiegazioni debbono essere brevi, chiare, ordinate e fatte piuttosto per via di esempi e similitudini».

Sull'utilità di questa congregazione si veda C. Fantappiè, *L'amministrazione della diocesi in Prato, storia di una città*, v. III, *Il tempo dell'industria* cit., pp. 1003-1023.

mancanza di scuole pubbliche, proprio su quel testo cominciano a sillabare per la prima volta.

Una fonte straordinaria per comprendere quella che doveva essere la situazione nella profonda campagna toscana, è offerta dai questionari compilati dai parroci rurali della diocesi di Fiesole, e dai successivi commenti, autografi e manoscritti, che il vescovo Fossà faceva a sua volta recapitare in risposta ad ogni singolo parroco²⁹⁴.

In tutte le parrocchie il catechismo ai fanciulli era fatto di domenica, dopo la Messa, poiché era l'unico giorno teoricamente libero dalle occupazioni agricole («Il catechismo è spiegato dopo la messa per ½ ora»; «Dopo la 1° Messa ai fanciulli dopo pranzo alle fanciulle per un'ora»), ma ciò disturbava molto i genitori, che spesso non li mandavano dal parroco, preferendo spedirli a lavorare nei campi. Dell'ostilità al catechismo da parte dei genitori, si lamentano tutti i parroci, che rilevano quanto scarso sia l'interesse dei genitori nel fornire un'educazione cristiana ai propri figlioli. Alla domanda se i genitori «abbiano cura nell'educare cristianamente i figli» le risposte sono ovunque molto simili: «Pochissima cura» (S. Jacopo a Reggello); «Poca o punta, ed è questa la spina più grossa del parroco» (S. Stefano a Cetina); «Punto» (San Pancrazio a Cetica); «vi è molta ignoranza in fatto d'istruzione religiosa nei piccoli» (S. Martino a Sezzate).

Di fronte a questa svogliatezza i parroci non lasciavano intentato alcun mezzo, ed alla domanda «Quali industrie si usano perché i fanciulli frequentino la Dottrina Cristiana?» le risposte sono: «Si danno immaginette» (Startia di Battifolle); «Distribuisco immagini, libricini ed altri oggetti. Una volta l'anno faccio la premiazione generale» (Caiano, presso Strada in Casentino); «Confetti ai piccoli. Cent. 50 ai grandi – a sorte» (Grignano); «Per attirare i fanciulli a frequentare la dottrina oltre la distribuzione dei premi alla fine dell'anno, si tirano a sorte ogni domenica alcuni premi di pochi soldi» (Passignano); «Il Parroco da dei premi alla fine dell'anno nel giorno dell'Epifania e fa estrarre due doti per le fanciulle che abbiano passato il 16 anno» (Santa Margherita a Cancelli); «ogni tanto doni in medaglie e santini» (S. Andrea a Cascia); «Si dà sempre loro qualche dolce ed ogni settimana si estraggono a sorte cent. 50» (S. Lorenzo a Rona). Ogni parroco, obbedendo al volere del vescovo, conferma che le lezioni di catechismo avvengono con classi divise per età e per sesso. Soltanto il parroco di S. Maria di Cetica, una pieve isolata sul versante casentino del Pratomagno, con una popolazione di 34 famiglie per circa 200 anime rispondeva: «Avendo circa una quindicina, i fanciulli che frequentano la dottrina sono divisi in due classi soltanto e cioè la classe degli analfabeti, e la classe di coloro che sanno un poco leggere», mentre il parroco di S.

²⁹⁴ AVF, sez. V, 62 *Ia S. Visita Pastorale di S. E. Mons. Giovanni Fossà, 1917-1920*; sez. V, 63, *Prima visita pastorale (1915-1920)*; sez. V, 67 *Seconda visita pastorale 1922-1927*. Da queste segnature proviene la documentazione relativa alle parrocchie indicate nel testo.

Jacopo a Pietrafitta, fra Panzano e Castellina, che aveva 41 famiglie per un totale di 306 anime, giustificava le assenze dei suoi bimbi: «Se qualche volta mancano sono da compatirsi, sia per la distanza, sia per il tempo [la pioggia]».

Assai peggiore era la frequenza del catechismo degli adulti, che solo nelle piccole parrocchie isolate in montagna era frequentato dai contadini, come attesta il priore di S. Lorenzo a Startia di Battifolle, parrocchia casentinese di sole 21 famiglie di 152 anime, che scriveva al vescovo «Si desidererebbe maggior frequenza al catechismo negli uomini e nei giovanetti più grandicelli», «pochi però lo frequentano quando son giunti a una certa età».

Di norma invece in tutte le parrocchie il catechismo degli adulti andava pressoché deserto. Riguardo la frequenza il parroco di Cetina, nel piviere di Cascia, rispondeva seccamente «pochissimo!...», il curato di Passignano lamentava che «quanto questa popolazione è portata alle feste, altrettanto invece è indolente per il catechismo, che ascolta difficilmente», mentre il parroco di San Niccolò a Forlì, nel vicariato di Reggello, rispondeva sconfortato: «Alle funzioni non vengono quindi è inutile il fare il catechismo alle panche! Lo feci per qualche tempo, ma non venivano più nemmeno quelle pochissime persone che erano solite venire alle funzioni. Perché la domenica sera vanno a girare a Reggello. Anzi, molti non vengono neppure alla Messa parrocchiale, che vanno a Reggello, o per interessi o per la mania di girare. Non vi è nessuna predicazione [sottolineature nel documento]».

Di fronte a queste non troppo brillanti realtà, quali erano le risposte del vescovo? Mons. Fossà rispondeva in maniera inflessibile, dimostrando totale sordità alle concrete difficoltà fatte presenti dal buon senso dei parroci, richiamandoli con severità ai loro doveri e ricordando che il catechismo per gli adulti «è d'obbligo assoluto». Tale rigorismo appariva a volte veramente eccessivo, tale da meritarsi risposte di circostanza da parte dei parroci: quello di San Leolino a Panzano, a cui il vescovo chiedeva che si abituasse il popolo a cantare «melodie veramente gregoriane», rispondeva «Si procura di abituarlo, ma nelle campagne è cosa molto difficile»; ed il priore di San Pancrazio a Cetica, l'ultima chiesetta prima della Croce del Pratomagno, a cui Fossà chiedeva l'osservanza dell'astinenza dalla carne nei giorni prescritti, rispondeva, significativamente, «L'astinenza c'è, per la mancanza dei cibi».

Riprendendo alla lettera esortazioni e disposizioni di Pio X, nel 1923 mons. Fossà inviava ai parroci del Vicariato di Rignano i decreti di risposta raccomandando di istituire in ogni più piccola parrocchia la «Congregazione per la Dottrina Cristiana», mentre a quelli di Cintoia Alta nel 1925 scriveva raccomandando la distinzione in classi di catechismo secondo l'età e il sesso, l'obbligo di tenere il registro, fare l'appello, segnare il profitto dei bimbi. Sui parroci inadempienti interveniva con severità, come nei confronti

del parroco di San Martino in Valle nel vicariato di Greve²⁹⁵, mentre al parroco di San Donato a Mugnana, in vicariato di Cintoia, che domandava «Al catechismo che si tiene durante le S. Funzioni nessuno o quasi nessuno interviene; e così la predicationi parrocchiale si fa alle panche. Come porvi rimedio?», una nota a margine scritta dal vescovo rispondeva: «R. Insistendo a fare il proprio dovere e raccomandando al popolo di fare pure il proprio, e poi pregando e pregando molto il Signore che intervenga colla sua grazia (nota del vescovo)»²⁹⁶.

Nel dopoguerra di fronte alle sempre maggiori difficoltà di evangelizzare la popolazione contadina, ormai anche i vescovi più conservatori si erano dovuti convincere dell'insufficienza dei metodi tradizionali della "pastorale della paura", delle missioni popolari e del catechismo di adulti e fanciulli. Crescente, fin dagli ultimi anni del pontificato di Leone XIII, appare la consapevolezza della necessità di una riorganizzazione complessiva del movimento cattolico. Le carenze di «istituzioni cattoliche, di società operaie, circoli popolari, della gioventù, casse rurali ecc.» nelle aree rurali toscane veniva fatta presente fin dalle visite apostoliche compiute sotto il pontificato di Pio X, assieme alla mancanza di iniziative coordinate a livello centrale e diocesano, che sottraessero le varie iniziative locali all'estemporaneità, coordinando e governando le disposizioni dei singoli parroci, sopperendo agli ostacoli più concreti dovuti alla difficoltà di organizzare un movimento cattolico nelle campagne²⁹⁷.

²⁹⁵ AVF, sez. V, 67/2 [*vicariato di Greve in Chianti (1923)*], fasc. L, San Martino in Valle, 1923: Scriveva Fossà al parroco: «La scuola del catechismo ai figliuoli manca di ordine e di una ragionevole distinzione delle classi. Anche il registro dei fanciulli che frequentano l'insegnamento catechistico manca. Quello presentato dal parroco nella S. Visita fu abbozzato per il momento: ma non è che un foglio di carta qualunque. Mentre poi il Parroco afferma di fare la istruzione ai fanciulli regolarmente, i popolani asseriscono che ciò è falso, e che la festa la tralascia spesso e la quaresima non l'ha fatta punto. Anche il catechismo degli adulti non si fa sempre. Il Parroco dice perché non vi sono fedeli che l'ascoltano. Circa l'età della 1° Comunione non si è ancora messa in pratica la disposizione che vuole sia data la Comunione ai bambini nel primo uso della ragione. Da chi dipende?».

²⁹⁶ AVF, sez. V, 67/10 [*Vicariato di Cintoia Alta, 1925*], fasc. B, San Donato a Mugnana.

²⁹⁷ ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole* : «Purtroppo si va propagando anche nei più oscuri villaggi la malnata setta coi soliti mezzi dei giornali importati e dell'attività dei capi. Tuttavia non può dirsi che tra i 20 comuni di questa diocesi vi siano, generalmente parlando, covi di socialisti regolarmente organizzati. Si sarebbe però ancora in tempo, se all'azione di costoro si opponesse il zelo dei parroci con istituzioni cattoliche di società operaie, circoli popolari, della gioventù, casse rurali ecc. (...). Se invece di questuare per organizzare feste ed altre cose di pompa esterna, si raccogliesse denaro per queste opere vitali, ve ne sarebbe, a mio credere, ad esuberanza per mantenerne più d'uno seriamente, noto tuttavia per essere giusto, che in questo territorio montuoso e fertile, la chiesa di moltissime parrocchie rimane isolata, e le case dei popolani disperse qua e là anche a grande distanza su un circuito che in talune di esse arriva fino a 30 Km. Donde avviene che il parroco non può raccogliere a sé d'intorno la sua gente (...). Moltissime [parrocchie]

Gli strumenti per compiere questo progetto, come si evince dagli articoli dei “Bollettini diocesani”, dalle Lettere Pastorali, «lasciano intravedere l’esigenza, ancora assai avvertita nel clero, di un impegno nell’azione sociale, come anche la tendenza ad orientare questa azione in senso decisamente “popolare”»²⁹⁸. Si trattava di un’opera già in corso a partire dalla seconda metà dell’Ottocento, che vedeva coinvolto il clero delle campagne come quello dei piccoli centri e delle grandi città, secondo modalità e direttive che non è possibile riassumere in questa sede²⁹⁹.

eziandio tra le più importanti sono, topograficamente parlando assai scomode particolarmente nei monti, dove, come già notai, si vede la chiesa isolata, e le case dei popolani disperse qua e là su lunga estensione di terreno ed a grande distanza dalla casa del prete. Donde avviene che il ministero parrocchiale si rende assai malagevole». *San Miniato. Sunto della Relazione dell’Amministratore e Visitatore Apostolico card. Maffi*, Tip. Vaticana, 1907 in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l’antimodernismo in Toscana* cit.: «il male però è alle porte e per arrestarlo non si è provveduto e non si provvede con una resistenza concorde, sistematica, efficace. Questo è il pericolo: urge ovviare. (...) Del bene ce n’è (mi diceva un parroco) ma è necessario agitarci subito (...). Nessuna azione cattolica diocesana organizzata, povertà di stampa cattolica, urgentissimo bisogno di unire per resistere e per tutelare». *Colle. Sunto della Relazione del Visitatore apostolico p. Germano passionista*, Tip. Vaticana, 1905 in L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l’antimodernismo in Toscana* cit., p. 57. Assenti del tutto associazioni laicali e azione cattolica. «Dove per rara eccezione si vide sorgere pel zelo di qualche privato sacerdote un circolo della gioventù, un ricreatorio festivo, un società operaia ecc., dopo breve tempo si vide ancora cadere o rimanere in ombra. Talvolta i Superiori non appoggiarono l’opera, tal’altra i confratelli la contrariarono, il soffio non di rado del modernismo la corruppe; e così finirono di esistere. Presentemente non ve ne sono di vive che 5 o 6 in tutto». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*: «qualche cassa rurale vi è pure in questa o quella parrocchia, qualche ombra di società operaia, ma ombre e nulla più, mal delineate, peggio assistite, e punto incoraggiate.

²⁹⁸ A. Scattigno, *Il Cardinale Mistrangelo (1899-1930)* cit., pp. 197-262, in particolare le pp. 217-220 per gli interventi nel primo dopoguerra nella diocesi guidata da mons. Mistrangelo.

²⁹⁹ Per il movimento cattolico in diocesi di Fiesole cfr. A. Nesti (a cura di), *Vescovi, preti, vita quotidiana: la produzione etico-religiosa in una diocesi toscana negli anni del primo proletariato industriale di massa (1877-1921)*, Firenze, Facoltà di magistero, 1979; G. Raspini, *Il vescovo Camilli e il movimento cattolico a Fiesole 1893-1909*, Fiesole, Servizio editoriale fiesolano, 1991. Per l’arcidiocesi di Firenze cfr. F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato* cit. Per l’area pratese-pistoiese cfr. G. Turi, *La vita culturale*, in G. Mori (a cura di), *Prato, Storia di una città* cit., v. III, *Il tempo dell’industria (1815-1943)*, pp. 1135-1234; C. Caponi, *La lotta politica e sociale: l’amministrazione comunale, i partiti politici, i conflitti sociali e di gruppo (1887-1943)*, ivi, pp. 1333-1415. Per una bibliografia sul movimento cattolico, con riferimento ai diversi contesti regionali, si rimanda qui alla bibliografia contenuta in G. Campanini – F. Traniello (a cura di), *Dizionario Storico del movimento cattolico in Italia*, Torino, Marietti, 1986 ed al più recente Iid. (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico*, Genova, Marietti, 1997. Per opere di carattere generale si segnalano G. De Rosa, *L’Azione Cattolica. Storia politica dal 1874 al 1904 e dal 1905 al 1919*, Bari, Laterza, 1953; G. B. Valente, *Aspetti e momenti dell’azione sociale dei cattolici in Italia (1892-1926). Saggio autobiografico*, a cura di F. Malgeri, Roma Cinque Lune, 1978 (II ed.), P. Pombeni, *Socialismo e cristianesimo (1815-*

In diocesi di Firenze, una delle più attive in questa opera di costruzione/riorganizzazione del movimento cattolico, l'Unione Popolare³⁰⁰, la «Azione Cattolica veramente seria e pratica»³⁰¹, i circoli della «Gioventù Cattolica Italiana» potevano contare sul favore dell'arcivescovo. Evidente e diretto è anche il sostegno del cardinale Mistrangelo per la formazione di un «Clero Propagandista»³⁰² impegnato in una concreta pastorale sociale ed il sostegno degli organismi di Curia alla costituzione in ogni vicariato, anche nelle campagne, di Sezioni della Azione Cattolica³⁰³.

1975), Brescia, Queriniana, 1979. Per il movimento cattolico d'inizio Novecento in Toscana sono editi negli anni '60 e '70 diversi importanti studi fra i quali si segnalano G. Cappelli, *La prima sinistra cattolica in Toscana*, Roma, Cinque Lune, 1962; C. Caponi, *I cattolici pratesi e le lotte agrarie (1920-1922)*, in «Archivio storico pratese», 1962, fasc. I-II; Id., *Primi appunti per una storia del movimento contadino bianco nel Pratese*, in «Archivio storico pratese», 1968, fasc. I-II; P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze (1900-1919)*, Roma, Cinque Lune, 1969; C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel Pratese (1918-1922)*, Prato, Ed. del Palazzo, 1974; F. Taddei, *Le forze politiche a Firenze alla vigilia del fascismo*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, pp. 341-403; M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista (1922-1939)*, Firenze, Olschki, 1971, v. I, pp. 339-374; M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico*, Roma, Editori Riuniti, 1977.

³⁰⁰ AAF, Pastoral, *Dopo la S. Visita. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1918*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1918. In particolare il cardinale sottolinea la necessità che in ogni parrocchia vi sia «il Gruppo Parrocchiale dell'Unione Popolare, tanto raccomandata dal Vicario di Gesù Cristo» di cui sottolinea «l'opera di rinnovamento religioso e sociale». In particolare si dice che i giovani «nell'entusiasmo bello della loro età e della loro candida fede». Cfr anche il «Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze», settembre 1921, *Unione Popolare fra i cattolici d'Italia* in cui si riporta in maniera assai dettagliata il programma della Unione Popolare.

³⁰¹ A. Scattigno, *Il Cardinale Mistrangelo* cit., pp. 219-220. «Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze. Organo ufficiale diocesano con sede nella reverendissima curia», luglio 1920, n. 7, in cui il cardinal Mistrangelo scrive: «l'azione cattolica veramente seria e pratica; ecco l'ideale di ogni gruppo: educare la mente alla bellezza della religione, e praticare le opere della vita cristiana. I poveri, gli operai e i contadini, come i signori, entrando a far parte di esso, ritornerebbero veramente fratelli e tutti contribuirebbero la bene della Chiesa e della Società».

³⁰² «Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze», dicembre 1920-gennaio 1921, nn. 12-1, *L'Eminentissimo Sig. Cardinale Arcivescovo ai Presidenti dei Circoli ed Associazioni Cattoliche*. Il cardinale scrive di essere consapevole della «responsabilità» di parlare di «gravi problemi economico-sociali nei Circoli Cattolici o nelle pubbliche Assemblee, richiede una accurata preparazione e speciale competenza. Non ci sfugge il danno che, spesse volte, proviene alla gioventù, erroneamente educata da propagandisti improvvisati ed imperiti». Propone quindi alle varie associazioni che fanno capo alla Giunta Diocesana la formazione di una «Scuola dei propagandisti», la verifica delle loro idee, il fatto che «all'infuori dei predetti autorizzati, nessuno possa incitare a parlar altri oratori nei nostri Circoli, senza la nostra autorizzazione; Che i propagandisti, nel compiere il mobilissimo ufficio di formare le coscienze cristiane evitino di parlare di politica».

³⁰³ «Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze», febbraio 1921, *Sezione Fiorentina della F.A.C.I. Per un programma di vita parrocchiale*. Si afferma che nella vita parrocchiale «le

Ma analoghe iniziative di sostegno alla diffusione capillare nelle campagne toscane dell'Unione Popolare e dell'Azione Cattolica si riscontrano anche nelle diocesi di Pistoia³⁰⁴, Prato³⁰⁵ e Fiesole.

In questa apparente uniformità di iniziative e di intervento da parte delle gerarchie episcopali, esistono tuttavia differenze di impostazioni alquanto notevoli, come già dimostra una lettura attenta dei programmi e delle finalità che venivano proposte, per le medesime organizzazioni, sui differenti Bollettini Diocesani, Lettere Pastorali o Lettere Circolari. Ad esempio gli articoli con cui il Bollettino diocesano di Fiesole sollecitava la diffusione di Azione Cattolica e Unione Popolare appaiono assai differenti rispetto a quelli della pur confinante diocesi di Firenze.

Il clero delle campagne fiesolane infatti era chiamato ad aderire all'Unione Popolare e all'Azione Cattolica per impedire la «rovina della società» ed il compito di «istruire, organizzare il popolo per salvarlo dall'anarchia e dal socialismo rivoluzionario» è la reazione alla «vasta persecuzione e *l'eresia dottrinale e morale* dei tempi nostri. È nostro dovere pertanto combatterlo sempre, combatterlo dappertutto senza tregua. Senza timori, senza riguardi». L'Azione Cattolica – anzi, «la vera azione cattolica» - enfatizzava l'appartenenza confessionale, in ottemperanza ai desideri del romano pontefice: «Ottemperiamo al desiderio del Papa, obbediamo al Papa; e

difficoltà risultarono tali e tante da scoraggiare i più animosi». Ma «allo scoraggiamento, più che giustificato umanamente, deve opporsi una fede incrollabile soprannaturalmente; alla deficienza dei mezzi ordinari umani, un ricorso maggiore ai mezzi straordinari soprannaturali; all'isolamento del Parroco che si trova, come un generale senza esercito, a dover lottare su tutto un punto sfasciato, bisogna rimediare con la paziente ma instancabile formazione di un'accolta di anime che siano il primo nucleo del nuovo esercito di Cristo nella parrocchia per farla pienamente risorgere». Contro l'umano e terreno «sforzo a cui invitano i duci di qualunque schiera (...) il parroco non è l'eremita in preghiera e contemplazione, ma è padre e duce di anime nel mondo».

³⁰⁴ Cfr. gli articoli *Per l'Azione Cattolica. Discorso del Santo Padre ai rappresentanti della Giunta Diocesana; Il nuovo Statuto dell'Unione popolare fra i cattolici d'Italia; Statuto della Giunta Diocesana; Statuto dei gruppi parrocchiali* in "Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia", Pistoia, n. 6, giugno 1920.

³⁰⁵ "Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia", Prato, n. 10, ottobre 1919: il comunicato della "Giunta Diocesana" diceva che «i RR. Parroci sono caldamente invitati a voler formare nella propria Parrocchia il Gruppo dell'Unione Popolare, essendo questo l'esplicito desiderio di SS. Benedetto XV, come rilevasi dalla lettera dell'Eminentissimo Card. Gasparri al Presidente dell'UP in data 25 febbraio 1915». Ivi, n. 6, giugno 1920 : «Rivolgo a tutti i Reverendi Parroci della Diocesi un caldissimo appelli perché anche in questa Diocesi rifiorisca e prosperi la benemerita **Unione Popolare**. Superfluo rilevare qui gli scopi e l'utilità di questa associazione: faccio noto soltanto che, mentre in Italia l'Unione Popolare contava alla fine dell'anno decorso *cento e cinquemila* iscritti, la Diocesi nostra in detto numero era rappresentata solo con *settantasei* iscritti. E questa cifra così meschina è rimasta immutata (...) L'incaricato diocesano Franco Franchi, curato di S. Maria delle Carceri».

perciò non vi sia Parrocchia dove manchi il Gruppo Parrocchiale della Unione Popolare»³⁰⁶.

Le differenze di impostazione emergeranno poi in tutta evidenza – e saranno analizzate in maniera più attenta nel seguito di questa ricerca – nell'organizzazione e nella valutazione delle iniziative intraprese da leghe contadine, casse rurali, sindacati bianchi, federazioni mezzadrili e Unioni del lavoro.

Ciò che preme notare è quindi una sensibile disomogeneità di finalità e metodi di partecipazione alla vita pubblica, che è possibile rintracciare anche nelle “linee di intervento e di governo” dei diversi Ordinari delle diocesi, ed emergono con tutta evidenza nell'agire pratico negli anni successivi alla Grande Guerra, quando coloro che pure erano accomunati dall'appartenenza religiosa e talora anche politica (nel PPI), si troveranno invece schierati su fronti opposti nel confronto ideologico prima e nell'azione sociale poi.

³⁰⁶ “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole”, a. XV, n. 2-3, Febbraio-Marzo 1920, *Azione Cattolica. Unione Popolare*, «... Ogni sacerdote, nell'ambito della sua Parrocchia, sia come propagandista. Oggi non dobbiamo né possiamo illuderci più: anche chiamato, anche sollecitato, il popolo non viene a noi come una veniva ieri. Troppo corrivo al materialismo della vita, dà piuttosto retta a chi più grida, a chi promette di più. Tentiamo andarli incontro noi e, mediante quelle forme di evoluzione sociale che giustizia ed equità consentono, vediamo di avvicinarlo e farlo nostro, prima che irrimediabilmente si perda verso le altre idee, gli altri principii che si tenta far praticare a rovina della società. Anche questo vuole l'Unione Popolare; istruire, organizzare il popolo per salvarlo dall'anarchia e dal socialismo rivoluzionario. Il momento è grave: anzi gravissimo. Tutti lo sentiamo. Atti di rivolta che troppo frequentemente e da troppi vengono tentati quasi a sfida contro 'ordine vigente; scioperi inconsulti che si succedono agli scioperi con inaudite violenze e tumulto. (...) L'unica speranza di salvezza, se ancora si può averne, risiede soltanto nelle nostre organizzazioni cristiane (...) Il socialismo, qualunque sia la veste che lo ricopra, non è che una vasta persecuzione e l'eresia dottrinale e morale dei tempi nostri. È nostro dovere pertanto combatterlo sempre, combatterlo dappertutto senza tregua. Senza timori, senza riguardi. Specialmente in Chiesa, ogni occasione è buona per smascherarne tutti gli artifizii, per svelarne l'intima essenza, che è tutta antisociale e anticristiana, per opporre le nostre verità alle sue menzogne, il nostro amore al suo odio, alla rivoluzione micidiale l'evoluzione restauratrice, alle sopraffazioni la giustizia, in una parola alla guerra del programma socialista, la pace del programma cristiano...».

Ibidem, a. XVI, n. 10, ottobre 1921: «mentre quasi dovunque i nemici di Dio si sono uniti in società per fare il male, da noi si è fatto poco o nulla per contrapporvi associazioni nostre, fatta eccezione di talune sorte qua e là, quasi tutte con intenti puramente politici ed economici. Ma l'azione cattolica, la vera azione cattolica, quella che sola è raccomandata dal Papa e ch'Egli vuole, l'Unione Popolare, dove mostra la sua vitalità? Dove sono i gruppi parrocchiali? (...) Persuadiamoci: il movimento economico e politico se non informato da vero spirito cristiano e cattolico finirà per confondersi con quello dei sovversivi. E questa formazione cristiana e cattolica del popolo è compito specialmente della Unione Popolare attraverso i Gruppi Parrocchiali. (...) Ottemperiamo al desiderio del Papa, obbediamo al Papa; e perciò non vi sia Parrocchia dove manchi il Gruppo Parrocchiale della Unione Popolare».

Un saggio dei differenti metodi di intervento e di governo può essere esemplificato dal raffronto delle linee pastorali ispirate dall'arcivescovo di Firenze Mistrangelo e dal vescovo di Fiesole Fossà.

Nel 1921 una serie di articoli a firma di "SAB" comparivano sul "Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze", presentando le linee di Azione Cattolica per un nuovo «programma di vita parrocchiale», prendendo in analisi i diversi contesti sociali: la città, i paesi, e le parrocchie di campagna; ed in quest'ultimo caso si proponevano linee pastorali differenziate nei confronti di anziani, giovani ed infine fanciulli³⁰⁷.

Per gli anziani della campagna, «esempio di vita onesta, di pratica religiosa», si consigliava la cura delle «antiche compagnie» cui sono affezionati, con «opportuna predicazione». Per i giovani delle parrocchie rurali «in gran parte reduci di guerra, sconvolti spiritualmente» si consiglia lo sviluppo di «associazioni per i reduci» «mostrando coi fatti che il sacerdote è il loro migliore amico». In particolare i parroci di campagna dovevano avvicinare «questi figliuoli al ritorno in famiglia dopo il servizio militare o al momento della loro partenza come reclute». Il buon parroco avrebbe dovuto occuparsi della loro «sistemazione anche materiale, come la ricerca di un impiego, il disbrigo delle loro pendenze con l'amministrazione militare» oppure «procurare qualche lettera di accompagnamento e di raccomandazione ai circoli cattolici (...) perché questi giovani trovino qualche amico buono, una sala di divertimento e di corrispondenza etc.». Nel caso dei fanciulli di campagna infine si raccomandava il catechismo «con gare di premi, con ricreazioni (...); la congregazioncina, il circolo fatto apposta per loro».

Si trattava, come si vede, di un programma di vita parrocchiale dotato di concretezza, che declinava le proprie priorità in relazione alla realtà sociologica della parrocchia e delle diverse realtà presenti sul territorio di sua competenza. In ogni caso "formazione cristiana" e "famiglia" sembrano essere le parole d'ordine delle linee guida del movimento cattolico e dell'azione sociale nella diocesi fiorentina³⁰⁸. Nell'educazione e nel rafforzamento delle famiglie cristiane, nella corretta distinzione dei ruoli di genere, in una retta vigilanza dei comportamenti e delle attività dei vari membri – ed in particolare, come abbiamo veduto nel paragrafo 2.3, delle donne – si poteva giungere a risanare l'intera società.

³⁰⁷ Gli articoli si trovano in "Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze" *Sezione fiorentina della F.A.C.I. Per un programma di vita parrocchiale*, aprile 1921, n. 4; maggio 1921, n. 5; giugno 1921, n. 6; luglio, n. 1921.

³⁰⁸ Si vedano in particolare i brevi articoli di E. Marsili-Libelli, *L'Arcivescovo e il Movimento Cattolico Diocesano* e G. M. M. Donati, *L'Arcivescovo e l'Azione Sociale Cattolica* in "Bollettino dell'Arcidiocesi fiorentina organo ufficiale e diocesano con sede nella reverendissima curia", *Omaggio a sua Eminenza Alfonso M. Mistrangelo Arcivescovo di Firenze creato cardinale nel concistoro del VI dicembre MCMXV*, Firenze, Tip. Arcivescovile Editrice, 1915.

Il programma dell'azione cattolica nelle campagne fiorentine proseguiva nel solco delle linee tracciate da Mistrangelo nelle sue Lettere Pastorali, come quella del 1910 *Il soldato di Cristo* dedicata al sacramento della Cresima, in cui individuava nelle «famiglie cristiane [che] sono paradisi in terra» i primi nuclei associativi, punto di partenza e di arrivo di ogni programma di formazione cattolica³⁰⁹. Nella Pastorale del 1914 *Le procelle* dedicata all'organizzazione del movimento cattolico, il programma delineato dal vescovo si articolava in una serie di esemplificazioni dell'associazionismo cattolico, che comprendeva anche casse rurali, leghe contadine e cooperative agricole; ferma restava tuttavia la linea di un'azione cattolica avente come scopo primario *l'educazione* cristiana, il «formare dei fanciulli, dei giovani veramente cristiani per averne a suo tempo, dei padri, dei cittadini cristiani cattolici, praticanti e convinti»³¹⁰.

³⁰⁹ AAF, Pastorali, *Il soldato di Cristo, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1910*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1910. «Salutari effetti nei figli vostri l'avete coi, cari babbi e care mamme! (...) Dovete, prima che passino a Cresima, farli andare al catechismo, e insegnare voi, o madri, in casa, mattina e sera, *il pater, l'ave, il credo*, i misteri principali della nostra Santa fede e coadiuvare il Parroco nell'opera sua a vantaggio dei figli vostri». «Bisogna che in casa circondate i fanciulli di una atmosfera di religione e di buon esempio. Per grazia di Dio ce ne sono ancora di queste famiglie cristiane, sono paradisi in terra, ... ma sono oasi nel deserto! Hanno resistito e resistono alla vampa infernale che passata e passa sulla società e conservano il sacro fuoco della religione, della pietà, della civiltà vera e santa, che da queste cellule benedette dovrà svilupparsi nel giorno del Signore, che verrà, non ostante gli sforzi erculei dell'empietà per scristianizzare la terra. Ma pur troppo, figli miei, oggi la maggior parte [delle famiglie] sono covili, più o meno selvaggi, donde l'ignoranza della religione, il disprezzo della morale, le passioni cieche e brutali, l'egoismo, la bestemmia hanno bandito la pace, la serenità, il buon costume, e dove i genitori, invece di essere maestri e le guide al bene sono per i figli scandalo e pietra d'inciampo. E allora come volete che, senza un miracolo di Dio, possa portare i suoi frutti la Grazia dello Spirito Santo ricevuto nella Cresima? Non ne hanno i parenti la colpa maggiore? Chi le guasta, chi le attossica, chi le rovina quelle anime, se non essi? Quale meraviglia se a diciotto o venti anni, i figli fanno piangere i genitori, se la religione esula da quei cuori, se la vigliaccheria ingrossa le fila dei miscredenti e dei tristi [i socialisti]? Ci sarà da stupire se questa gioventù usciranno cattivi mariti, pessimi padri, mogli infedeli, madri snaturate e si perpetuerà nel consorzio sociale il disordine e lo scontento? Dai covili di bestie non usciranno che bestie, e l'albero viziato non darà mai buoni frutti»

³¹⁰ AAF, Pastorali, *Le procelle, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1914*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1914. «Aiutate e proteggete le *Associazioni di mutuo soccorso, le Leghe professionali, le Casse Rurali, le Cooperative, i Ricreatori, i Circoli della Gioventù Cattolica* avendo sempre di mira che esse non debbono avere per fine di stabilire un teatro moralizzatore, o aprire una sala di giuochi inoffensivi, o formare una fanfare, una società ginnastica o sportiva da figurare nelle feste e nelle processioni, ma, ammettendo questi utili divertimenti come sussidio allo scopo, tendere innanzi tutto a formare dei fanciulli, dei giovani veramente cristiani per averne a suo tempo, dei padri, dei cittadini cristiani cattolici, praticanti e convinti». «La massoneria ha le sue mopse, il socialismo le sue associate alla

Anche nel dopoguerra, nella pastorale del 1920 *Onora il padre e la madre*, dopo aver descritto in termini assai negativi il disordine sociale e politico di quegli anni, torna a ribadire che lo «stato lacrimevole» della società non è che «fotografia nitida» del disordine che sconvolge la famiglia. Poiché la «società, aggregato di famiglie, è duplice: religiosa e civile», ed in ogni caso «dapprima religiosa», la sola via per frenare la dissoluzione sociale era secondo Mistrangelo rafforzare le famiglie nella loro dimensione religiosa, attraverso una sana formazione cristiana. In un secondo momento, poiché anche «la società civile è pure essa un aggregato di famiglie», tali famiglie avrebbero contribuito a risanare la società civile stessa. Cosicché, come affermava il cardinale, «bisogna risanare la famiglia per risanare la società. Non vi è rimedio»; «rimettiamo l'ordine nel focolare domestico e lo avremo allora rimesso del pari nel civile consorzio. Il farmaco è semplice e infallibile»³¹¹.

Pur senza eccessive aperture, ed anzi già individuando una parabola che nel corso degli anni Venti avrebbe portato ad un progressivo accentuarsi del suo conservatorismo sociale, fino a toni quasi elogiativi del governo fascista, la pastorale di Mistrangelo non escludeva la dialettica democratica. Le linee di intervento e di governo dovevano essere dirette alla rinascita di famiglie veramente cristiane, e l'azione cattolica e le varie forme associative del movimento cattolico diocesano dovevano divenire il centro privilegiato di quella formazione e promozione cristiana che non avrebbe tardato a dispiegare i suoi benefici effetti su tutta quanta la società.

Tutt'affatto diversa era la prospettiva assunta da mons. Fossà vescovo di Fiesole. Questi nella Pastorale del 1919 invitava alla mobilitazione dei cattolici ed all'opposizione frontale ai socialisti che venivano presentati in questi termini:

Questa gente che altro non aspira se non al proprio vantaggio, al proprio piacere, alle proprie soddisfazioni; questa gente avara, vana, superba, maldicente, ribelle ad ogni autorità sia ecclesiastica che civile; questa gente scellerata, senza carità, nemica della pace e dell'ordine, calunniatrice, immorale, crudele; questa gente traditrice, proterva, gonfia di sé, ed amante dei piaceri più che di Dio; questa gente in cui insomma risalta e spicca per ogni parte il genio del male, l'amore del libertinaggio, l'odio alla pietà ed alla mortificazione cristiana, vi è anche ai dì nostri e lavora con satanica baldanza³¹².

Camera del Lavoro... Le vere Figlie della Chiesa diano nome alla *Unione delle Donne Cattoliche*, voluta e benedetta dal Santo Padre».

³¹¹ AAF, Pastoral, *Onore il padre e la madre, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1920*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1920.

³¹² AVF, sez. XXVI, 559: Lettere pastorali di Fossà 1909-1919, *Lettera Pastorale per la quaresima 1919*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1919.

Di fronte a tali «nemici» che stavano corrompendo la società «con satanica baldanza» non ci si poteva limitare ad un «concorso negativo»; era necessario organizzare una reazione, un «concorso attivo», dandosi da fare «mediante convegni, stampa periodica, opuscoli ed altri mezzi, divulgando invece idee sane» e mettendo in atto «una propaganda veramente cristiana». Tale azione cattolica non poteva che rivendicare i «sacrosanti diritti» di colui che significativamente era chiamato il «Sommo Gerarca», vale a dire il potere temporale del pontefice. Al «Sommo Gerarca» doveva tornare ad obbedire la società tutta per garantire quella pace che mai avrebbe potuto essere assicurata da un organismo secolare e laico come la Società delle Nazioni se non fosse stata «informata alla Legge santa del Vangelo di Cristo». «E' necessario – affermava Fossà – che ridivenga cristiana la società tutta quanta, tornando a Dio ed al suo Cristo che ha delittuosamente apostatato». «La pace cominciò a mancare agli uomini quando questi negarono obbedienza a Dio e si allontanarono da lui col peccato», e di conseguenza «pace duratura non sarà mai sulla terra se la società non torni veramente cristiana».

Di particolare interesse per questa ricerca rivestono alcuni passi della Pastorale in cui mons. Fossà utilizza largamente la metafora agricola, descrivendo l'uragano che ha sconvolto la civiltà contemporanea – un «mondo [che] sembra impazzito» - ed il programma di ricostruzione cristiana della società. Il passo, un poco lungo, merita d'essere riportato:

Dopo che si è scatenata una tempesta devastatrice sopra la campagna schiantando rami, sollevando piante, abbattendo case, distruggendo raccolti, seminando insomma lungo il percorso la desolazione, doppia è l'opera di chi vuole riparare il male sofferto: salvare tutto quello che può, raddrizzando, ristorando, fortificando quello che non fu interamente distrutto, e fare nuove seminagioni e nuove impiantagioni al fine di meglio garantire i prodotti futuri (...) a quella guisa che l'industre colono si studia di ridare maggior vigore alle piante, quanto più soffersero e furono bistrattate dal passato uragano. Ad assicurare però la tranquillità ed il benessere della società, il fin qui detto non basta. L'agricoltore saggio dopo la devastazione sofferta nel suo campo dal passaggio di un uragano, non si contenta di riparare in qualche modo le piantagioni devastate. Egli sa che queste non avranno che vita molto precaria, ed il frutto ne sarà assai relativo. Onde assicurare quindi al meglio i futuri raccolti del suo podere, è sollecitato a far piantagioni novelle che cura con speciale attenzione, e così rimetterlo a nuovo. Non altrimenti dobbiamo fare anche noi (...) ³¹³

³¹³ Ibidem, pp. 22-23.

Come avevamo già veduto nel paragrafo 3.3 l'uso della metafora del podere e dell'agricoltore è diffuso anche nella pastorale di Mistrangelo, che presentava il vescovo in sacra visita come il fattore in visita ai poderi per conto del padrone della vigna; e tuttavia con quali differenti prospettive!

In Fossà ciò che la metafora agricola suggerisce è una linea di intervento e di governo di chiara matrice intransigente, un programma secondo cui l'azione cattolica del laicato ed ogni forma di movimento cattolico miravano alla ricostruzione cristiana della società, come egli stesso poco dopo dichiarava: «Bisogna tornare a Dio e rifare cristiana la società». Quindi, dando veste pratica al proprio integralismo, concludeva: «la Legge Santa del Vangelo deve essere norma e direzione come della vita privata, e così della vita pubblica, della vita civile, politica e commerciale».

Sebbene si tratti di due esemplificazioni di tendenze non sempre così nette e spesso compresenti negli stessi episcopati e negli stessi movimenti cattolici, era abbastanza evidente la complessità di ridurre ad unità visioni così differenti, al punto che – come vedremo – nei momenti critici i vescovi non esiteranno ad intervenire con metodi autoritari o repressivi. Inoltre sia la linea “centrista” di un moderato coinvolgimento nelle dinamiche politiche democratiche che si respirava nella diocesi guidata dal cardinal Mistrangelo, sia il programma di aperta restaurazione reazionaria propugnato dai circoli clericali ed intransigenti fiesolani, pur differenti fra loro, erano a loro volta assolutamente diversi rispetto al programma innovativo proposto dalle leghe bianche, dai parroci impegnati nel sindacato, dalle federazioni che in nome della *Rerum Novarum* e del Vangelo portavano i loro mezzadri ad occupare i poderi.

Si trattava di visioni difficilmente conciliabili riguardo la funzione della religione nelle società che rispecchiavano modi profondamente diversi di interpretare tutto quel patrimonio religioso, culturale, mentale e spirituale che è stato oggetto d'analisi nel corso di questo capitolo. E tuttavia ognuna di esse poteva definirsi – e si definiva – «veramente cristiana», poiché comune era il riferimento ad una condivisa matrice culturale ed ideologico-religiosa. La sensibilità verso la religiosità rurale che questa ricerca si è sforzata di assumere non si pone quindi come obiettivo la mera indagine folklorica. Il comportamento religioso delle famiglie contadine e l'azione pastorale di vescovi e parroci si inserisce piuttosto come prospettiva privilegiata per cogliere una dimensione più articolata della società contadina, del comportamento familiare, delle dinamiche politico-sindacali. Riti collettivi, superstizioni, pratiche sacramentali e catechismo, devozione ad alcuni santi, intitolazione di altari ed oratori, festività religiose legate ai cicli del raccolto, assumono enorme importanza nella costruzione di un'identità condivisa. Si tratta di un bagaglio culturale profondamente radicato nella mentalità contadina, su cui porrà le basi un movimento in cui una potente spinta aggregativa era costituita non solo dalla medesima

appartenenza politico-sociale, ma anche da un comune patrimonio di credenze, di fede, di tradizioni.

CAPITOLO 4

MOVIMENTO CATTOLICO NELLE CAMPAGNE

4.1 Un “modernismo che non muore”?

La storia religiosa ed ecclesiale toscana ha fra i suoi caratteri peculiari la presenza di un notevole pluralismo, di una varietà di orientamenti spirituali, teologici ed ecclesiali che, anche se minoritari o sconfitti nella realtà cattolica italiana, riemergono periodicamente con andamento carsico. La dialettica e le tensioni fra diversi piani ecclesiali ed interne al movimento cattolico che si registrano nel periodo post-bellico evidenziano il riemergere di tematiche e linee d'azione che avevano caratterizzato il primo quindicennio del secolo le cui radici possono essere rintracciate ben prima della Grande Guerra. C'è per così dire un rapporto di continuità fra modernismo, certi orientamenti dell'azione cattolica e della pastorale sociale, l'appoggio alle leghe bianche, l'opposizione al fascismo di settori del clero e del movimento cattolico – come l'Ac, la Fgci o la Fuci – le cui motivazioni sono da ricercare non solo sul piano politico, ma anche su quello più specificamente religioso. Il riferimento alla traumatica esperienza del modernismo appare quindi, a nostro avviso, una delle possibili chiavi di lettura per spiegare il riemergere di un radicalismo cristiano nell'Italia del primo dopoguerra.

Una lettura stimolante – anche se non proprio imparziale – la forniva in questo senso nel 1920 lo stesso Romolo Murri il quale nel suo saggio *Dalla democrazia cristiana al Partito Popolare* intitolava il capitolo centrale *Il modernismo che non muore*. Egli, ricostruendo la storia dell'idea di partito

cattolico a partire dalla fondazione dell'Opera dei Congressi, individuava col proclama del 10 novembre 1900 che salutava la nascita de "Il Domani", organo del futuro partito della Democrazia Cristiana, una «sostanziale identità con l'appello del nuovo partito [il PPI]». Fra gli stessi firmatari figuravano allora Mattei Gentili, futuro direttore del "Corriere d'Italia" organo del PPI, e Giovanbattista Valente, deputato popolare e segretario della CIL. Fra i rappresentanti regionali del Comitato centrale della Democrazia Cristiana, oltre a Luigi Sturzo, vi era l'avvocato Giovanni Bertini di Prato e molti altri dei futuri *leaders* del sindacalismo bianco e deputati del Partito Popolare¹.

«Ci voleva la guerra!», scriveva Murri, perché il partito popolare vedesse la luce, ma esso, «che sembra sorto a un tratto gigante quasi dal nulla», «non è che il precipitato storico, dopo quindici anni di occulto lavoro, della democrazia cristiana italiana»². Sebbene egli giudicasse il popolarismo ormai «depauperato e immunizzato, attraverso la reazione di Pio X, di ogni germe di modernismo», era proprio in quell'esperienza storica che ne andava ricercata l'origine, dal momento che «la guerra e il suo esito hanno accelerato il movimento, ma non vi hanno portato nessuna mutazione essenziale»³. In questa interpretazione "ampia" di un modernismo che pare sbiadire i propri tratti storici per assumere i contorni di un metastorico processo di «affermazione della sovranità della coscienza religiosa sulle sue forme storiche», Murri enfatizzava la continuità ed i lasciti di un modernismo che «non può morire»:

Questo modernismo (...) non può morire; esso continua oggi [nel 1920] nell'ombra, per vie sotterranee per lo stesso fatto del permanere storico del cattolicesimo, e in esso, di una coscienza religiosa che cerca sé stessa, cioè la sua autonomia; e ritornerà alla luce, più vigoroso quando i tempi saranno maturi⁴.

Ma quanto affermava il sacerdote marchigiano può ritenersi storicamente valido? L'argomentazione a favore di un legame fra modernismo d'inizio secolo ed alcune perduranti istanze del movimento cattolico può essere accolta per quanto riguarda la formazione di uomini politici e dirigenti di leghe più impegnati sul fronte sociale nel primo dopoguerra? E quale era stata la diffusione delle "idee moderne" fra il clero periferico e fra i

¹ R. Murri, *Dalla democrazia cristiana al partito popolare*, Firenze, Luigi Battistelli Editore, 1920, pp. 103-105.

² *Ibidem*, p. 70.

³ *Ibidem*, p. 110.

⁴ *Ibidem*, p. 53.

seminaristi successivamente inviati in campagna con compiti di cura d'anime?

Certamente «la Toscana, l'Emilia, le Marche e l'Umbria sembrano essere le regioni in cui i fermenti sono più vivi»⁵, e può suscitare sorpresa ritrovare ad esempio l'appena citato opuscolo di Murri fra le letture di alcuni parroci della campagna umbra nel 1922⁶.

I carteggi intrattenuti sul principio degli anni Venti da Murri con numerosi parroci rurali in cura d'anime rivelano un'inquietudine che «si presenta non solo profonda ma anche estesa ad una notevole parte del clero parrocchiale specialmente periferico», e «non c'è dubbio che esse rispecchiano una frazione di realtà diocesana specie montanara, non solo umbra, nel primo ventennio del Novecento»⁷.

Da Fematre di Visso, una parrocchia sperduta sulle pendici del monte Cavallo in diocesi di Norcia, il parroco don Antonio Donati scriveva già il 26 febbraio 1913 a Houtin affermando, con parole che sembrano anticipare alla lettera l'opuscolo murriano, che «il modernismo per me non è un morto», e proseguiva:

La mia diocesi è alpestre e impervia. Dei suoi cento parroci la maggior parte non vede e non sa. Quei che pensano sono modernisti. Nel mio piccolo comune facciamo un gruppetto di sei parroci dalle idee più avanzate. Siamo di quelli che restano. Il modernismo per noi è sviluppo del cristianesimo ed ha diritto di cittadinanza nella Chiesa cattolica ove il dogma ha subito sempre delle evoluzioni. La storia non ci dà torto e siamo credenti. La mia formula è quella data già da Loisy: «Dio nel Cristo, Cristo nella Chiesa»⁸.

⁵ M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo '900* cit., p. 184.

⁶ Il libro di Murri *Dalla democrazia cristiana al partito popolare* viene infatti citato nella lettera che don Francesco Brugalossi parroco a Panicale, paesino pittoresco sulle alture del lago Trasimeno, invia a Romolo Murri il 22 agosto 1922. La lettera, conservata fra le carte Murri, è pubblicata in L. Bedeschi (a cura di), *Inquietudini nel clero di periferia* in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 16-17, 1987/1988, p. 130.

⁷ Così L. Bedeschi in *Ibidem*, p. 109. Il tema è ripreso da G. Battelli, *Clero secolare e società italiana tra decennio napoleonico e primo Novecento* cit., pp. 108-109.

⁸ 26 febbraio 1913 don A. Donati a R. Murri cit. in *Ibidem*, pp. 123-127. Interessante è anche la critica all'incultura che caratterizzava il vecchio clero e la popolazione contadina: «Io le posso assicurare che in Italia il clero che pensa e che studia è tutto guadagnato alle nuove idee; dell'altra parte del clero apate, ignorante e quindi reazionario che fa opera di ritardo al trionfo della luce non vale la pena di occuparsi. Che vuol che se ne faccia l'istituto ecclesiastico di un clero evirato come gli eunuchi di Costantinopoli? (...) Nelle nostre masse rurali il sentimento religioso è ancor vivo; ma è un paganesimo che non ha quasi efficacia nella vita. Si va in chiesa, s'invocano i santi per ottener grazie temporali e stornare castighi. Se nelle rozze anime campagnole penetrassero i principi elementari delle scienze naturali evaporerebbe tutto quel che ora credono. Il vecchio clero di campagna non ha fatto altro che ingrassare, dormir, dare scandolo con la sua immoralità e il suo egoismo. La campagna di Gennaro Avolio è la più sacrosanta che si possa immaginare: io la constato

Molte lettere contenute in questi carteggi dimostrano un consapevole malessere anche nel clero che esercitava il proprio ministero «in mezzo a panorami di olivi» o «nella desolata solitudine della mia parrocchia alpestre». In essi il desiderio di una maggiore libertà ed una forte critica all'obbligo del celibato si accompagnano ad uno spirito di aspra contestazione verso il papa Pio X, che prosegue anche dopo la sua morte nel 1914⁹. Molti dei giovani sacerdoti citano nelle proprie missive le loro vaste letture, a testimonianza di un cultura certamente da autodidatti, ma protesa nello sforzo di mantenersi aggiornati sul dibattito culturale anche durante gli anni della guerra e del proprio ministero in campagna. Una parte di essi meditano l'abbandono del sacerdozio, pur nella consapevolezza delle difficoltà derivanti dalla disoccupazione e dall'essere privi di titoli; e per questo molti chiedono aiuto e scrivono a Murri per avere consigli, referenze, aiuti materiali¹⁰.

Gli studi effettuati da Guasco, Semeraro e Battelli sul clero secolare fra '800 e '900 confermano e documentano con ampiezza di riferimenti quanto profonde fossero le differenze dovute anche, ma non solo, ad una questione generazionale e ad un differente ambiente di formazione all'interno del clero italiano¹¹.

de visu. Il popolo dell'Appennino umbro-marchigiano è arretrato di otto secoli! La mentalità è quella del secolo XI. Le speranze sono nella scuola, nel giornale, nell'emigrazione che trasformeranno l'ambiente locale e che trasformeranno anche il clero».

⁹ «Sì, la Chiesa di Pio X è stata ridotta a uno scorticatoio! E' doloroso! E' tragico! Ma si ricordi – glielo posso assicurare anch'io da questi lembi alpestri – con la Chiesa di Pio X non stanno più neppure i suoi camerieri segreti! Noi siamo le forze disgregatrici del tarlato organismo ecclesiastico, la cui potenza decantata è basata unicamente sull'ignoranza e sull'incoscienza di preti e fedeli. Ma anche nei nostri paesi si viene ripercuotendo in qualche modo la crisi che travaglia un po' tutti; i nostri paesi, ultime trincee della passività e della resistenza idiota, hanno subito una scossa dall'emigrazione, dai viaggi ecc. e vedo che vanno sfuggendo all'influenza del prete». 8 marzo 1913, don A. Donati a R. Murri cit. in *Ibidem*, p. 115.

¹⁰ «Da diverso tempo ho deciso di ritirarmi dalla vita sacerdotale, fatta di ipocrisie ed imposture, cose che tormentano sinceramente la mia coscienza di cristiano; però il terribile problema della vita mi si affaccia davanti: non ho titoli accademici, non ho beni di fortuna. Fra queste strettoie mi sento spezzare il cuore. Volontà di lavorare non mi manca, benché abbia trent'anni suonati e qualunque sia l'impiego che mi fosse possibile trovare mi ci adatterei ben volentieri. Non ho amici, non ho relazioni per le quali giovarmi nel mio intento». 14 marzo 1913, don D. Gili a R. Murri, cit. in *Ibidem*, p. 128. Don Gili era parroco a Sigillo (Perugia) in diocesi di Gubbio.

¹¹ Sul ruolo del clero fra fine dell'800 e 900 cfr. G. Battelli, *Clero secolare e società italiana tra decennio napoleonico e primo Novecento. Alcune ipotesi di rilettura*, in M. Rosa, *Clero e società nell'Italia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 43-123; C. Semeraro, *Pastori d'anime a confronto con la modernità nel contesto italiano* in C. Naro (a cura di), *Preti sociali e pastori d'anime*, Caltanissetta-Roma, 1994, pp. 55-100; M. Guasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Bari, Laterza, 1997.

Anche in Toscana i carteggi dei parroci dell'arcidiocesi di Firenze con la Curia evidenziano negli anni della Guerra e nel dopoguerra una notevole diversità nel concepire e vivere il proprio ministero sacerdotale fra clero anziano e giovani preti dalla "sensibilità moderna", una sensibilità che già di per sé, nell'ottica dei suoi detrattori, equivaleva ad un sospetto di modernismo ed implicava mancanza di sobrietà, di rigore morale, insofferenza per l'obbligo del celibato¹².

Don Alessandro Pieratti, prevosto di Certaldo, lamentava presso il Vicario Generale della Diocesi di Firenze il comportamento dei giovani cappellani tornati dal Fronte «certamente con danno morale non lieve». Uno in particolare, «dopo quattro anni di libertà», «non vuol esser più sottoposto» «non vuol fare il subalterno e basta». Non solo «ha ordinato parecchio vino» e «alcuni parrocchiani asseriscono averlo visto in Via Ghibellina [a Firenze]», ma addirittura «non ha trovato il verso di rimettersi la sottana da prete, e porta sopra una cappa nera», al punto che teme che «deporrà l'abito ecclesiastico»¹³.

¹² Già nel 1906 il visitatore apostolico della diocesi di Pistoia-Prato scriveva a Pio X di un clero giovane che ama «il dolce far nulla» e si distingue per «un'apatia, una indolenza e negligenza (...) in essi vi domina l'amore al ben vivere, il guadagno, l'interesse. (...) Il contegno esteriore non è punto lodevole: incedono con fare secolaresco: tengono è vero l'abito ecclesiastico, ma dall'attillatura del medesimo, dal modo di camminare, e alcuni, dai profumi che usano, danno a conoscere abbastanza il poco spirito da cui sono animati. Ve ne sono di quelli poi che frequentano i pubblici caffè, ed ivi si trattengono in conversazioni con persone secolari facendo uso del sigaro e talvolta delle carte da giuoco», ASV, Concistoriale, VA, b. 42, *Relazione Pistoia*.

¹³ AAF, SA, 31.61, Pieratti Alessandro, Certaldo (1900-1920). Significativa, per quanto riguarda la diffidenza dei sacerdoti anziani verso i più giovani, anche quanto egli scriveva all'arcivescovo il 17 luglio 1915 sul nuovo cappellano proveniente da Borgo San Lorenzo: «Certo io trovo che il Tozzi deve aver avuto una educazione ecclesiastica poco soda; deve anelare ad una vita comoda e signorile alla quale sarà forse stato abituato dalla troppa bontà della mamma; deve avere un concetto troppo basso della carriera o stato sacerdotale, facendo conto che egli sia una professione e nulla più. E' questa la piaga di molti del giovane clero, laddove i vescovi non hanno, come il nostro Amatissimo, speso ogni loro cura nel formare a più rigida disciplina, in tempi tanto cattivi, il loro clero. Questa è la mia maniera di vedere, e forse sbaglierò. Feci intendere al Tozzi che la sera non era consuetudine dei preti andare a spasso, come mi dice faceva a Borgo San Lorenzo e anche questa cosa sembrò a lui assai ostica, ma promise che rimanendo si sarebbe adattato. (...) Il Tozzi, sistemato in città potrebbe svagarsi più, e riabilitarsi meglio nella estimazione dei Superiori, perché qui con quel vestire elegante, con quel ciuffo, con la franca ed anche bella presenza non vorrei dovesse incontrare qualche simpatia, che potesse rivelarsi pericolosa. (...) Cercherò di tenerlo sotto di me più che potrò, [sperando che] sappia vincere il suo carattere, a mio parere assai indipendente e libero». Sul problema dei giovani sacerdoti richiamati alle armi e inviati al fronte, negli anni della I guerra «350 preti-soldati, di cui 290 secolari e 60 regolari, erano stati sospesi a divinis. Le motivazioni però erano spesso analoghe a quelle che si potrebbero trovare in tempo di pace». Tuttavia era evidente che molti preti «non si sentivano più disponibili a tornare al tipo di vita che lo stato ecclesiastico esige, dopo aver sperimentato modelli e problematiche tanto diverse». M.

L'attivo pievano di Signa don Buonamico Bencini, già animatore del movimento cattolico a Scarperia fin dagli anni del modernismo, nel 1919 deve sopportare contestazioni, ostilità e molte lettere anonime a causa del suo attivismo di segno popolare e della sua pastorale sociale. Come si deduce dalle lettere di discolpa inviate all'arcivescovo Mistrangelo, il suo «metodo di ministero» veniva giudicato «discutibile» e le amarezze maggiori gli venivano non tanto dagli «avversari [socialisti]», bensì dai preti anziani e dai maggiorenti nobili e borghesi della sua pievania¹⁴.

Il malessere del giovane clero, la polemica contro certi atteggiamenti impregnati di «idee moderne», il sospetto verso determinati insegnamenti seminariali – come ha sottolineato la storiografia sul murrismo d'inizio secolo¹⁵ – erano temi che alimentavano una polemica di antica data che aveva percorso l'età della lotta anti-modernista, destinata a perdurare anche dopo la Grande Guerra.

Il visitatore apostolico dell'arcidiocesi fiorentina, un anziano padre passionista dall'austera moralità, nel 1905 denunciava a papa Pio X i mali di un clero fiorentino assai apatico, incline a leggere più la liberale “La

Guasco, *Storia del clero* cit., p. 160. Lo stesso don Primo Mazzolari nel suo diario parla della profonda crisi religiosa sperimentata dai giovani preti-soldato, cfr. P. Mazzolari, *Diario (1905-1926)*, a cura di A. Bergamaschi, Bologna, EDB, 1974. L'autorità ecclesiastica era ben consapevole di quanto accadeva, come si nota dal decreto pubblicato dalla Congregazione Concistoriale in data 25 ottobre 1918 col titolo *De clericis e militia redeuntibus*. Si veda *Acta Apostolicae Sedis*, X, 1918, pp. 481-486. I vescovi erano invitati a inviare ad un corso di esercizi spirituali tali chierici per ripulirli tutti dalla polvere mondana («*eos omnes a mundano pulvere detergere*»), cfr. R. Morozzo della Rocca, *La fede e la guerra* cit.

¹⁴ AAF, SA 24.51, Bencini Buonamico, Signa (1907-1919) ed in particolare le lettere datate 24 febbraio 1919 e 29 marzo 1919. Pievano di Signa per 32 anni, nativo a Scarperia ed attivo nei circoli dell'AC e della Gioventù Cattolica, don Bencini veniva definito nell'elogio funebre del 1943 «semplice e mite, come in genere sono gli abitanti del Mugello». «Precorse l'età e le vicende dei tempi infiammando di ardore, lui giovane Sacerdote, soprattutto nell'apostolato della gioventù e degli uomini, tra le file dell'Azione Cattolica, per cui egli finì col diventare e rimanere popolare». «Distintosi con anima di apostolo» aveva collaborato a vari periodici come “Vita giovanile” e “L'Avvenire” con articoli sulla formazione giovanile. Cfr. *Elogio funebre [di monsignor Buonamico Bencini, pievano di Signa] detto nella Chiesa Plebana di Signa dal Sac. Giovanni Squarcini nel trentesimo della morte*, Signa, Tip. Innocenti & Tozzi, [1943]. Diventò Segretario Diocesano dell'Azione Cattolica, poi Assistente Diocesano e Assistente Regionale dei Giovani dal 1920 al 1925. Per altri dettagli sulla pastorale di don Bencini durante il suo ministero a Scarperia si veda *Infra*, paragrafo 4.3.

¹⁵ E. Poulat, *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, Morcelliana, Brescia, 1967; M. Guasco, *Romolo Murri e il modernismo*, Roma, Cinque Lune, 1968; *Romolo Murri nella società civile e religiosa del suo tempo*, Atti del convegno di studio, Fermo, 9-11 ottobre 1970, a cura di G. Rossini, Roma, Cinque Lune, 1972. Si veda anche la voce “Murri” compilata da Maurilio Guasco in *Dizionario Storico del Movimento cattolico in Italia*, vol. II, *I protagonisti*, Torino, Marietti, 1982, pp. 414-422 e D. Saresella, *Romolo Murri e il movimento socialista*, Urbino, Quattro Venti, 1994.

Nazione” che “L’Unità Cattolica” e «intriso di spirito leopoldino». In realtà appare riduttivo ricondurre la scristianizzazione o le peculiarità dell’ambiente religioso toscano al mito delle misure del granduca Pietro Leopoldo. E’ più produttivo piuttosto osservare le peculiarità di lungo periodo di una religiosità segnata dallo spiccato carattere regionale e dalla varietà degli orientamenti spirituali, religiosi ed ecclesiali. La presenza di «preti del movimento»¹⁶ e vicini all’esperienza modernista faceva seguito ad un pluralismo ottocentesco caratterizzato dal radicalismo lazzarettista, dai cattolici-democratici, dalle tendenze cattolico-liberali dei conciliatoristi de “La Rassegna Nazionale”, dalle istanze riformatrici che già avevano ispirato Scipione de’ Ricci. Si trattava della riemersione di una corrente vitale nel cattolicesimo della Toscana contemporanea, in una regione dove – come ha scritto Eugenio Garin - «non ci furono solo i cosiddetti “moderati”, anche se i “moderati” hanno costituito uno degli aspetti caratteristici della sua cultura»¹⁷.

Gli studi di Maurilio Guasco hanno messo in evidenza i «fermenti» nei seminari fiorentini del primo ’900, anche a seguito di alcune riforme introdotte a partire dal 1901 dal nuovo arcivescovo Mistrangelo¹⁸. Lo stesso rettore del seminario maggiore fiorentino nel 1900 aveva notato un movimento nuovo nella comunità, specialmente fra i giovani¹⁹,

¹⁶ A. Erba, *Preti del sacramento e preti del movimento: il clero torinese tra azione cattolica e tensioni sociali in età giolittiana*, Milano, Angeli, 1984.

¹⁷ E. Garin, *Riflessione e vita morale nella storia intellettuale italiana*, in “Religioni e Società”, I, n. 2, luglio-dicembre 1986, pp. 116-125. Sul duraturo pluralismo della tradizione religiosa toscana cfr. B. Bocchini-Camaiani, *La Chiesa toscana e i processi di secolarizzazione del Novecento*, in L. Lotti (a cura di), *Il Novecento, in Storia della civiltà toscana*, Firenze, Le Monnier-Cassa di Risparmio, 2006, vol. VI, pp. 555-590.

¹⁸ M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo ’900* cit., p. 44 per la riforma del *cursus studiorum* nel 1901. I programmi di studi vennero riformati in modo da permettere ai seminaristi che lo volessero di presentarsi agli esami di stato. Cfr. E. Sanesi, *Il seminario fiorentino nel diario del suo fondatore e nelle memorie dei suoi rettori*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1913. Pare che fin dal 1899 Mistrangelo era intenzionato a non ordinare neppure come suddiaconi i seminaristi che non avessero terminato il corso regolare degli studi, cfr. il *Libro quinto dei ricordi del seminario fiorentino*, 18 dicembre 1899, in Archivio del Seminario Fiorentino, cit. in *Ibidem*, p. 55. La Facoltà Teologica Fiorentina «non pare avere subito traversie a causa del modernismo», *Ibidem*, p. 133. Sul seminario fiorentino e la Facoltà Teologica si veda anche *Ibidem*, p. 61 ed in particolare le note 13 e 14.

¹⁹ Così scriveva nel suo diario il rettore del seminario fiorentino: «Sotto pretesto di prender parte e favorire le nuove idee della democrazia cristiana si sono letti e si leggono clandestinamente in seminario giornali ribelli, opuscoli e libri che riscaldano le fantasie, empiono le teste e tolgono lo spirito. L’arcivescovo disapprova tutto questo e mi ordina di parlar alto anche in suo nome (...). Non manco di farlo in privato ed in pubblico, ma alcuni cervelli son molto esaltati ! E’ un nuovo tranello col quale il demonio si adopa sotto il pretesto di una causa santa d’introdurre lo spirito d’insubordinazione di superbia e di mondo». *Libro quarto di ricordi del seminario fiorentino*, 9 settembre 1900 cit. in M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo ’900* cit., p. 174. Sulla diffusione del murrismo e

ulteriormente eccitato poi dalla visita di Murri a Firenze nel 1906²⁰ e dalla Settimana Sociale del 1909.

Le visite apostoliche condotte in Toscana durante il pontificato di Pio X avevano poi indagato a fondo l'azione pastorale dell'episcopato e la vita nei seminari, ma avevano potuto registrare soltanto vaghe simpatie murriane da parte di seminaristi, giovani sacerdoti, e parroci rurali²¹. Nel 1906 era stata rilevata semmai la grave tendenza da parte di alcuni parroci del Valdarno Superiore «infatuati dalle dottrine murriane» a ridurre i circoli della gioventù in «covi di settari», ed è significativo ricordarlo allorché proprio in quella regione nel 1919-1920 si riscontrò un forte radicamento delle leghe bianche e si verificarono importanti agitazioni contadine che trovarono nei parroci e nelle sagrestie una solida base d'appoggio. Ma la circolazione di «idee moderne in seminario», a Fiesole come a Firenze, rimaneva soltanto un sospetto vago per quanto supportato dalla pastorale sociale eccessivamente spinta di alcuni giovani cappellani di campagna appena usciti di seminario²².

delle letture spesso clandestine degli scritti del leader democristiano cfr. L. Bedeschi, *Dal movimento di Murri all'appello di Sturzo*, Milano, Ares stampa, 1969, pp. 23 e ss.

²⁰ Così scriveva a Pio X il visitatore del Seminario fiorentino nel 1906: «Il famoso Murri penetrò nello stesso seminario arcivescovile ed entusiasmò quei giovani chierici, i tre giornali settimanali cattolici (...) si fecero propagatori ardenti». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Firenze*.

²¹ Per un quadro d'insieme cfr. L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 11-12, 1982-83. Un quadro interessante della realtà dei seminari e delle diocesi del periodo, che utilizza come fonti principali le *Relationes* delle visite apostoliche, è fornito anche da alcuni lavori di Giovanni Vian ed in particolare G. Vian, *La riforma della Chiesa per la restaurazione della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Roma, Herder, 1998, 2 voll., in cui si analizzano, fra i vescovi toscani, le figure di Mazzanti, Mistrangelo e soprattutto di mons. Maffi, arcivescovo di Pisa. Più recente, e con un'ampia bibliografia nelle note, cfr. G. Vian, *Il modernismo nelle visite apostoliche alle diocesi e ai seminari d'Italia*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione* cit., pp. 642-672.

²² Così scriveva nel 1906 il visitatore della diocesi di Fiesole: «In tre sole chiese ho trovato un circolo di gioventù ben composto che sarebbe una vera provvidenza; ma i parroci attuali, infatuati delle dottrine murrine autonome, mentre da un lato si estenuano a farli prosperare materialmente, dall'altro minacciando di ridurli, direi quasi, a covi di settari, in particolar modo quello di Cascia in Valdarno. Il vescovo è stato impotente finora a rimediarmi a cagione dell'ostinazione del suddetto prete. Alla mia istanza ha promesso di rimediarmi con mezzi più efficaci degli antecedenti. (...) Da alcuni parroci ho sentito parlare di tendenze alle idee moderne in seminario (...) a me non è risultato, e credo che la voce sia venuta fuori da ciò che alcuni giovani cappellani usciti di fresco dal seminario abbiano mostrato di vagheggiare siffatte idee; ma chi non vede quanto sia facile che si lasci prendere dall'amore della *Rerum Novarum* un giovane che tutto ad un tratto si vede libero di sé all'uscire di collegio?». ASV, Concistoriale, VA, b. 21, *Relazione Fiesole*.

Ma a partire dall'anno seguente – l'anno della *Pascendi* – i rapporti segreti inviati al pontefice Pio X conservati nel suo Archivio Particolare dipingevano una realtà ben più allarmante, avvalorata peraltro dalle ben note diffidenze nutrite dalla Santa Sede nei confronti degli arcivescovi Maffi e Mistrangelo. In occasione della Settimana Sociale del 1909 tenutasi a Firenze – a cui partecipò fra gli altri anche il giovane Mario Augusto Martini – mentre Mistrangelo scriveva al pontefice assicurandolo sulla linea tenuta, il vescovo di Arezzo mons. Volpi, assiduo sostenitore dell' "Unità Cattolica", riferiva invece segretamente di un gruppo che «sotto sotto» «dava impulso a un movimento certo non voluto né approvato», ricevendo per quella sua comunicazione il ringraziamento autografo di Pio X per la sua «opportunissima» lettera²³.

Nell'anno 1910 poi la corrispondenza delatoria di mons. Volpi presso la Santa Sede si intensifica, concentrandosi proprio sull'educazione impartita nel seminario fiorentino. Nei confronti del Seminario Maggiore fiorentino nel luglio 1910 il vescovo di Arezzo esprimeva al pontefice Pio X il timore «che da Firenze venga dell'*infezione* nella mia diocesi di Arezzo, ovvero succeda come al seminario di Perugia» e accusava il rettore del seminario fiorentino d'aver permesso che tenesse l'inaugurazione dell'anno accademico mons. Confalonieri «del quale sono ben noti i principi che professa e le sue simpatie pel modernismo e pei modernisti»²⁴.

²³ ASV, Arch. Part. Pio X, *Corrispondenza, ottobre 1909*, b. 65, ff. 683-693. Mistrangelo scriveva al Papa della settimana sociale a Firenze assicurando che «tutto procede bene, senza disgustosi incidenti, né per parte dei conferenzieri né per parte dei convenuti». Ma la lettera del vescovo di Arezzo Volpi riferiva alcuni episodi della stessa Settimana Sociale, dicendo che «la maggior parte degli intervenuti avevano buone intenzioni, e principi sani, ma si vedeva che sotto sotto agiva un gruppo che dava impulso a un movimento certo non voluto né approvato». Egli rivelava poi alcuni particolari su un ritiro alla Verna di alcuni sacerdoti propagandisti e sull'entusiasmo suscitato dal card. Maffi al congresso di Lucca. Pio X con lettera autografa, ringraziava della lettera «opportunissima», «per conoscere le tendenze di taluni che, senza accorgersene, offrono argomenti abbastanza chiari per essere giudicati»; in seguito lo stesso Volpi trasmette al Papa la copia di una lettera, «avuta con la massima riserva possibile» di padre Genocchi a Giovanni Sardi di Lucca, «perché nella sua alta saggezza e prudenza ne faccia quel conto che crede».

²⁴ ASV, Arch. Part. Pio X, *Corrispondenza, luglio 1910*, b. 74, ff. 242-243. Mons. Giovanni Volpi scriveva a Pio X «memore del gradimento che più volte mi ha dimostrato la Santità Vostra di essere informata anche direttamente intorno all'andamento o alle riforme dei seminari, oso inviarle...». Il vescovo di Arezzo sosteneva che l'istruzione impartita a Firenze era lassista, poiché non obbligava a suo dire i seminaristi a conseguire il titolo ginnasiale. Criticava quindi il seminario del Cestello a Firenze, sostenendo di non voler inviare i propri seminaristi a Firenze. Il papa Pio X rispondeva col f. 244 «Al Santo Padre rincresce che i venerandi vescovi [il riferimento è chiaramente a mons. Mistrangelo] non abbiano letto il Programma generale di studi da lui stabilito in cui è detto a chiare note che gli alunni si mettano in grado di prendere la licenza ginnasiale, perché non può nemmeno supporre che vogliano deliberatamente disobbedire ai suoi ordini». Nel novembre 1910 mons. Giovanni Volpi scriveva a Giovanni Bressan, segretario di Pio X: «A me constava

Se è abbastanza evidente lo spirito che animava queste informative a Pio X, è tuttavia interessante osservare come nel Seminario maggiore fiorentino in effetti si fossero formati o ricoprirono cariche alcuni chierici che in seguito avrebbero svolto un'attiva opera di rinnovamento del movimento cattolico, un'intensa pastorale sociale nelle campagne, e che torneranno ad essere citati senz'altro nel corso di questa ricerca²⁵. Vice-rettore del seminario fiorentino era dal 1909 al 1918 don Arturo Bonardi, già segretario di Mistrangelo, che dal 1918 sarebbe divenuto parroco a San Giovanni Maggiore in Mugello. Proprio in qualità di Presidente dell'Unione del clero Mugellano, mons. Arturo Bonardi avrebbe svolto nel 1920 un'intensissima, e contestatissima, opera di organizzazione del movimento bianco, ed un tentativo di pacificazione fra Federazione Provinciale dei mezzadri bianchi e Associazione Agraria Mugellana (noto come Concordato del Mugello) che, se da un lato gli varrà la stima di molti popolari, dall'altro gli procurerà un astio duraturo da parte del padronato e dei fascisti²⁶. Anche don Giulio Bonardi, che divenne Vicario Spirituale nella Pieve di S. Stefano in Pane durante il periodo in cui don Giulio Facibeni era richiamato alle armi, organizzandone la lega contadina di Serpiolle e del Lapo, frequentava il seminario fiorentino, di cui fu docente e Direttore Spirituale, divenendo in seguito Vicario del cardinal Dalla Costa. Al seminario fiorentino insegnava

già che gli alunni di quel seminario [di Firenze] lasciavano molto a desiderare sia per la moralità sia per i principi, ed anche in questi giorni da persona autorevole mi è stato confermato che da quel seminario escono ecclesiastici molto leggeri (...). Stando le cose in questi termini e temendo che da Firenze venga dell'infezione nella mia diocesi di Arezzo, ovvero succeda come al seminario di Perugia, io non ho risposto nulla al rettore del seminario di Firenze». ASV, Arch. Part. Pio X, *Corrispondenza, novembre 1910*, b. 79, f. 187. Ed infine, sempre a mons. Bressan il 5 novembre 1910, scriveva di esser stato al seminario di Firenze dove aveva potuto vedere che avrebbero fatto l'inaugurazione del nuovo anno accademico mons. Martini e mons. Confalonieri «del quale sono ben noti i principi che professa e le sue simpatie pel modernismo e pei modernisti». ASV, Arch. Part. Pio X, *Corrispondenza, novembre 1910*, b. 78, f. 195.

²⁵ Cfr. L. Bedeschi, *Il modernismo toscano. Variazioni e sintomi*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 10, 1981, pp. 11-74. Il saggio fornisce una bella ricostruzione dell'ambiente culturale del cattolicesimo fiorentino d'inizio secolo, ricostruendo il dibattito teologico, le tematiche religiose, l'emergere di sacerdoti e personalità influenzati dalle idee murriane. Su questi temi si veda anche il volume M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., ed in particolare il capitolo V, *Il movimento contadino e il tentativo cristiano-sociale*, pp. 225-280.

²⁶ Sulla personalità e l'azione di don Arturo Bonardi torneremo in seguito, cfr. *Infra*, paragrafi 5.2 b) e *Postudio*. E' forse significativo ricordare che don Arturo Bonardi, come insegnante di teologia pastorale al seminario fiorentino ebbe fra i suoi allievi anche Lorenzo Milani. Il futuro parroco di Barbiana nel 1943 in una delle sue *Lettere alla mamma* lo definiva «il più simpatico» fra gli insegnanti e le sue materie sono definite «tutte cose pratiche e fatte molto umanamente e largamente». Cfr., anche per il metodo d'insegnamento di don Arturo Bonardi, L. Martini, *Il seminario fiorentino nella formazione di don Lorenzo Milani* cit., pp. 109-110.

inoltre don Emanuele Magri (1867-1941), già rimosso dalla carica di Vicario a Borgo san Lorenzo, ove aveva fondato alla fine dell'Ottocento le prime leghe contadine cattoliche ed il periodico "Il Mugello Cattolico", sospetto a causa del suo eccessivo attivismo in campo sociale e per la vicinanza ad ambienti giudicati modernisti²⁷. Circolanti all'interno del seminario e ben note nell'ambiente religioso fiorentino erano le opere e le istanze riformatrici di Salvatore Minocchi (1869-1943), don Giovannozzi (1860-1928) ed altri scolopi come i padri Pistelli e Alfani²⁸. E perfino Ottorino Orlandini, il "bolscevico bianco" che diverrà nel 1920 il battagliero Segretario dell'Unione Mugellana del Lavoro, era in quegli anni giovanissimo seminarista al Seminario fiorentino della Calza.

A completare il quadro occorre ricordare che nel 1909 «un gruppo di seminaristi» anonimi di «un seminario arcivescovile» inviava alla redazione fiorentina de "La Voce" diretta da Prezzolini un documento intitolato *La Salvezza è in noi*, pubblicato poi a Firenze dalle edizioni della Voce. Sebbene la redazione sia oggi attribuita a seminaristi non fiorentini²⁹, è

²⁷ Vicino a padre Giovannozzi, il Magri prese posizione contro "L'Unità Cattolica", e fu vicino ai circoli teosofici ed a Papini, tanto che avrà un ruolo nella sua conversione. Amico del pastore Giovanni Luzzi, fu docente di patristica al seminario fiorentino, favorevole ad una interpretazione allegorica delle Scritture, poi estromesso dall'insegnamento con accuse di liberalismo e rosminianesimo, ma difeso dall'Arcivescovo Mistrangelo. Cfr. L. Bedeschi, *Il modernismo toscano. Variazioni e sintomi* cit. pp. 57-59. Interessante anche il ritratto che il canonico Ernesto Bianchi fece di mons. Magri nell'elogio funebre del 1941: «Le sue prediche, qualunque argomento trattassero, erano sempre ispirate alla dolcezza, alla carità e al rispetto verso gli erranti e i dissidenti dalla Chiesa Cattolica. E si capisce perfettamente questo atteggiamento del Magri verso gli erranti che da qualche critico, di scarsa intelligenza, gli venne rimproverato come una debolezza»; «Quando il modernismo imperversava anche in Italia, costituendo una vera minaccia per l'integrità della dottrina cattolica, e fece nascere una reazione talora esagerata che vedeva modernisti un po' dappertutto, ci fu qualcuno, molto zelante, ma non altrettanto intelligente, che lo fece bersaglio di qualche malevola accusa»; «La sua predicazione era certo moderna, ma non fu mai modernista». E. Bianchi, *Elogio funebre di mons. Emanuele Magri detto nella Chiesa di S. Marco in Firenze il 3 dicembre 1941 dal Can. Dott. Ernesto Bianchi*, Firenze, Tip. Emilio Naldi, 1941.

²⁸ B. Bocchini-Camaiani, *La Chiesa toscana e i processi di secolarizzazione* cit., pp. 561-562; M. Adriani, *Firenze religiosa. Il XX secolo*, Firenze, Lef, 1991; *L'identità religiosa di Firenze nel Novecento: memoria e dialogo*, Fondazione "Giorgio La Pira", I libri della Badia - 2, Firenze, Polistampa, 2002. Su padre Giovannozzi cfr. D. Barsanti, *P. Giovanni Giovannozzi. Uno scolopio tra fede e libertà; religione e patria (1860-1928)*, Firenze, Osservatorio Ximeniano, 1990.

²⁹ Il testo è riportato integralmente in appendice a M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo '900* cit., pp. 213-230. Guasco sostiene che vi si sente l'influenza del lavoro semi-clandestino che in quegli anni si svolgeva nel seminario di Fermo, che aveva ospitato il Murri negli anni della sua prima formazione. Lorenzo Bedeschi invece (L. Bedeschi, *Le correnti cattoliche novatrici, culturali e sociali, nell'Umbria all'inizio del secolo*, in "Studi economici e sociali", luglio-settembre 1966, p. 10) ha proposto l'attribuzione ai seminaristi di Perugia, ove si era recato Prezzolini e che aveva conosciuto alcuni provvedimenti

significativo che proprio a Firenze esso venisse stampato, ed è immaginabile l'enorme risonanza che ebbe fra nei seminari della città, esprimendo un diffuso desiderio di auto-educazione da parte dei giovani seminaristi, l'insofferenza verso il clima di viva reazione dopo anni d'entusiasmo e di speranze, la critica dei metodi educativi e dei programmi di studi seminariali³⁰. L'opuscolo stampato a Firenze, benché opera di una minoranza nascosta ed anonima, conobbe un'amplissima diffusione; come ho potuto appurare dalla documentazione contenuta presso l'Archivio Segreto Vaticano, esso circolava ed era letto anche nei seminari del nord Italia e senza dubbio ne aveva avuto conoscenza perfino il pontefice Pio X³¹.

Per quanto invece concerne la vicina diocesi di Pistoia-Prato, è stata dedicato particolare rilievo al dibattito attorno ai periodici democristiani "La Bandiera del Popolo"³² e "L'Operaio"³³, sottolineando come vi

disciplinari da parte della Santa Sede. Lo stesso Guasco ricorda come in data 15 maggio, per festeggiare la *Rerum Novarum*, i seminaristi perugini fossero soliti indossare garofani bianchi. Questa usanza nel seminario di Perugia, come rilevava il visitatore apostolico, era anche approvata dai superiori. Cfr. M. Guasco, *Fermenti nei seminari del primo '900* cit., pp. 173-174. Sull'ambiente perugino anche L. Bedeschi, *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni*, Parma, Guanda, 1970, p. 242.

³⁰ Il documento anonimo testimoniava l'insofferenza di lasciare «sterilire la nostra anima» nel mondo chiuso di un seminario, «ambiente grezzo e piccino», il desiderio di un'uscita nel mondo in una «maggiore, più sincera e più aperta conoscenza di sé e del mondo». Con gran frequenza tornano gli aggettivi "chiuso" e "aperto", e forte il desiderio di un maggior contatto con il «fremito della vita contemporanea» nella consapevolezza che «la critica del piccolo e chiuso ambiente del seminario si allargherà ancora in una seria osservazione nel periodo delle vacanze, quando nessuno può impedirci di dare un tuffo vigoroso nel reale». Evidente è l'afflato sociale che anima gli autori dell'opuscolo, e l'esigenza dell'apostolato nel mondo poiché «Dio opera nell'umanità e per mezzo dell'umanità piuttosto che fuori di essa» e «le vie della salvezza esercitano un influsso liberatore ed affrettatore del progresso dei popoli». Molto nette anche le affermazioni in cui si proclama che «l'ubbidienza non è servilismo» ma «virtù attiva» che all'occorrenza deve avere «la prudenza e la forza di disobbedire al momento opportuno», cosicché il programma di auto-educazione comporta anche il «proporci la disubbidienza».

³¹ Scriveva infatti il 5 novembre 1909 il vescovo di Bergamo mons. Giacomo Maria Radini Tedeschi a Pio X: «Ho sempre trovato qualche rarissima copia di altri opuscoli: (...) "La salvezza è in noi", stampati a Lodi e a Firenze, dei quali ho fatto cenno e condanna nel periodico "La vita diocesana" ufficiale per i miei atti». ASV, Arch. Part. Pio X, *Corrispondenza, novembre 1909*, b. 66, ff. 530-531.

³² "La bandiera del Popolo. Foglio settimanale democratico cristiano" fu edito a Pistoia dal 1901 al 1904. Significativamente con lo stesso titolo rinacque il 6 novembre 1919 il settimanale popolare di Pistoia, edito fino al 1925, su cui si trovano ampi resoconti della Federazione Mezzadri di Pistoia e la cronaca delle agitazioni agrarie bianche. Sul frontespizio del primo numero si reca lo scudo crociato con la scritta *Libertas* e le citazioni di G. Toniolo «Proletari di tutti i paesi unitevi in Cristo!» e di Savonarola «Parlo audacemente perché credo».

collaborassero giovani sacerdoti e seminaristi, i quali potevano fare affidamento sulla benevolenza che il vescovo Mazzanti dimostrava verso «i miei democratici cristiani»³⁴. E' senz'altro di grande interesse osservare che i contributi storiografici sulle diocesi pratese e pistoiese, pur non connettendo ancora il modernismo toscano con gli eventi del dopoguerra, testimoniano comunque l'emergere di alcune personalità che avranno in seguito un ruolo di primo piano nelle agitazioni contadine bianche. A Prato don Oreste Morganti, collaboratore del giornale murrino "L'Operaio", sarà anche il fondatore de "L'Amico del Popolo", il periodico che ospiterà nel 1920 i verbali della Federazione mezzadrile bianca del mandamento pratese e le cronache delle occupazioni delle terre da essa operate. Su "L'Operaio" scriveva anche il giovane Giovanni Bertini, allora attivista democristiano della cerchia di don Pelagatti, che diverrà Presidente della Federazione Nazionale Mezzadri, deputato popolare (e referente politico delle leghe bianche pratesi a Roma), ministro dell'agricoltura nei governi Facta³⁵ e, nel 1946, deputato DC all'Assemblea Costituente.

³³ C. Fantappiè, *Democrazia e cristianesimo nel murrismo pratese*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 10, 1981, pp. 473-515 (con documenti alle pagine 516-545).

³⁴ Scriveva il vescovo Mazzanti: «Io sono contentissimo dei miei democratici cristiani. Ho fatto del mio meglio per aiutarli, e li aiuterò sempre. Ho notato un fatto: dove essi sono andati, e hanno costituito leghe di lavoro, i socialisti non hanno fatto più nulla. Dove nasce e si svolge la D.C., il socialismo finisce e muore», "L'Operaio", 2 agosto 1902. Durante gli esercizi spirituali del clero a Pistoia il Mazzanti avrebbe inoltre detto anche questa frase riportata da "L'Operaio": «Alcuni, anche fra i cattolici, vorrebbero far passare i democratici cristiani come gente sovversiva, equiparandoli quasi ai socialisti (...). Essi son giovani; e se hanno qualche torto sacrificano però tutte le loro energie alla causa cattolica e fanno molto bene». Nel 1906 però il Mazzanti in una lettera pastorale di condanna del modernismo adottò toni più in linea con quelli vaticani. Cfr. C. Fantappiè, *Democrazia e cristianesimo nel murrismo pratese* cit., p. 499.

³⁵ *Ibidem*, pp. 475-479. Sul passato modernista di Giovanni Bertini e sulle difficoltà che la sua azione incontrò presso gli ambienti clericali si segnala F. Margiotta Broglio (a cura di), *Chiesa e religiosità*, in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato* cit., v. III, *Il tempo dell'Industria*, p. 1017. Per l'azione di Bertini nella Gioventù Cattolica Italiana, a fianco di Panighi e Rosa, cfr. M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., p. 52. Durante gli anni dell'antimodernismo il Bertini fu «costretto a rinunciare al suo posto alla testa del movimento autonomista, di cui era uno dei maggiori promotori, per non perdere la direzione dell'Ufficio del Lavoro di Bologna», *Ibidem*, p. 125. In seguito si ricorda il tentativo di dar vita ad un organismo federativo a carattere regionale a Pistoia nel novembre 1902 [controlla che sia effettivamente il 1902...], in occasione del primo convegno delle Unioni Professionali della Toscana, con l'istituzione di una "Federazione Regionale delle Leghe del lavoro" con segretario Bertini stesso: *Ibidem*, p. 74 e G. Cappelli, *La prima sinistra cattolica in Toscana*, Roma, Edizioni 5 lune, 1962, pp. 362-364. Sulla successiva carriera politica del Bertini, prima presidente della Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari e poi presidente della CIL si veda C. Caponi, *Primi appunti per una storia del movimento contadino bianco nel Pratese*, 1968, fasc. I e II; Id., *Leghe bianche e lotte agrarie nel Pratese (1918-1922)*, Prato, Il Palazzo, 1974, in particolare pp. 16-20.

Sempre nella diocesi di Pistoia-Prato è opportuno menzionare il ruolo di altri sacerdoti grazie alla cui opera le campagne fra Pistoia e Prato divennero durante gli anni 1919-1921 un importante serbatoio di voti del Partito Popolare, nonché la sede di un forte radicamento del movimento delle leghe bianche, ed infine il luogo di alcune fra le più violente agitazioni di contadini cattolici in Toscana.

Don Ferruccio Bianchi, dal 1904 parroco a San Michele Agliana, fu fondatore di leghe contadine e assai attivo nell'istruzione e nell'organizzazione dei contadini della sua parrocchia, con scuole di canto e teatrini popolari; nel 1907 fondò la locale Cassa Rurale, con l'aiuto di don Orazio Ceccarelli³⁶. E proprio don Ceccarelli, parroco alla Ferruccia dove nel 1901 aveva fondato la prima Cassa Rurale, dispiegò fin dai primi anni del secolo un'intensissima opera di diffusione del cooperativismo bianco e delle Casse Rurali, che sarà ripresa con instancabile alacrità fra il 1918 e il 1922³⁷.

Stretto rapporto con don Ceccarelli ebbe anche, fin dai primissimi anni del '900, don Dario Flori più noto con lo pseudonimo Sbarra (1869-1933), sacerdote di Vignole e redattore de "La Difesa", periodico vicino alla Democrazia Cristiana. Con l'aiuto di don Ceccarelli egli fondò la locale Cassa Rurale nel 1904, organizzando un folto gruppo di giovani aderenti alla Democrazia Cristiana, che si distinsero nell'attività di propagandisti e organizzatori di manifestazioni pubbliche a carattere religioso.

Fin dalla fine dell'Ottocento don Flori organizzò scioperi delle trecciaiole (nel 1896, 1902 e 1906) e associazioni solidaristiche come l'Unione delle Trecciaiole di Vignole fondata nel 1901, che in quell'anno contava già 350 trecciaiole, seguita dalla Ferruccia con 300 trecciaiole. Eletto consigliere comunale per la Democrazia Cristiana nel 1902 nel comune di Quarrata, partecipò all'attività politica del comune e della Piana organizzando leghe bianche e scioperi di contadini, come nel 1906, quando sostenne la protesta dei contadini per l'eccessivo carico di scassi e opere gratuite loro richiesto

³⁶ G. Bianchi, *Preti scomodi e Cattolici sospetti*, Pistoia, Istituto Storico Provinciale della Resistenza, 1992, p. 23.

³⁷ Sul movimento delle Casse Rurali si veda S. Tramontin, *La figura e l'opera sociale di Luigi Cerutti. Aspetti e momenti del movimento cattolico nel Veneto*, Brescia, 1968; S. Tramontin, *Cerutti Luigi*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia* cit., vol. II, p. 107; M. Guasco, *Storia del clero* cit., pp. 117-122; F. Fabbri, *Il movimento cooperativo in Storia dell'agricoltura italiana* cit., pp. 799-846. Per l'azione di don Ceccarelli si vedano gli articoli firmati "Il Babbo" (pseudonimo usato da don Orazio Ceccarelli) su "La Bandiera del Popolo": 18 novembre 1920, *Le casse rurali nel momento presente*; 2 dicembre 1920, *Assemblea Generale della Federazione Italiana delle Casse Rurali*; 30 dicembre 1920, *E Tre!! Sarà l'ultima volta??!!* Contro l'azione di don Ceccarelli fortissima fu l'opposizione della stampa liberale. Cfr. "La voce del Popolo. Organo della democrazia pistoiese", 26 luglio 1919, *Coloni all'erta*; 23 agosto 1919, *Sant'Orazio*.

dai proprietari Sarteschi per l'istallazione di alcuni vigneti³⁸. Accusato di simpatie moderniste, don Flori rispondeva sul periodico "La Zanzara" rivendicando il proprio impegno sociale, e ribadendo con forza il legame a suo giudizio inscindibile fra democrazia e cristianesimo: «NOI VOGLIAMO propagare il bene e favorire con tutte le nostre forze o sbocciare della 'Democrazia', della democrazia compresa come voleva il Cristo»³⁹. Un nesso, quello fra Cristo e la democrazia, che era un tratto fondamentale del gruppo dei democratici cristiani e che non mancherà di essere ripreso e reinterpretato nel dopoguerra dai sindacalisti cristiani⁴⁰.

L'importanza del modernismo come ambiente di formazione del clero toscano e della dirigenza che troveremo a capo delle leghe bianche del primo dopoguerra significò quindi un momento di generale rinnovamento nella vita religiosa e nella cultura cattolica, ma anche una fase fondamentale a partire dalla quale l'idea di democrazia cominciò a far parte del bagaglio culturale dei cattolici italiani impegnati in politica⁴¹.

³⁸ L. Bedeschi, *Il modernismo toscano. Variazioni e sintomi*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 10, 1981, p. 42. Don Dario Flori nativo di Quarrata, studia nel seminario di Pistoia e diventa sacerdote nel 1892. Cappellano a san Michele a Vignole fino al 1907 è accanto a Bertini, don Giovanni Piccioni e don Orazio Ceccarelli nel gruppo democratico cristiano. Dopo lo scioglimento della d.c. murriana e la reazione antimodernista si dedica alla propaganda all'interno dell'Unione Popolare di cui diviene segretario. Sull'attività di don Dario Flori a "Il Vaglio", punto di riferimento delle istituzioni professionali cattoliche e a partire dal 1913 organo di coordinamento del sindacalismo bianco, cfr. M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit. p. 269: di quella esperienza furono promotori i maggiori esponenti cristiano-sociali d'Italia, fra cui don Luigi Rughì, Sturzo e, oltre a don Flori, due fra i più noti ed attivi organizzatori dell'Unione Popolare: don Benedetto Galbiati e Archimede Pasquinelli. Sull'attività di don Dario Flori scriveva il sottoprefetto di Pistoia al ministero degli Interni il 13 settembre 1910: «Nelle elezioni amministrative avvenute il 10 luglio 1910 pel comune di Tizzana, riusciva eletto a consigliere anche il sac. Dario Flori, capo de' democristiani di questa diocesi, malgrado l'accanita guerra mossagli dal partito avversario. Altro fatto importante riferita all'azione del clero è stata la riunione delle associazioni cattoliche pistoiese fattasi il 25 giugno u. s. a S. Pierino [illeggibile] al vescovo, dove appunto fu deliberata la candidatura di don Dario Flori e dove si protestò pubblicamente contro il progetto di riforma della pubblica istruzione», ASPt, Sottoprefettura, b. 74, «Relazione quadrimestrale sull'azione politica del clero», Relazioni, carteggio ed atti. Cc. 111, 1906-1923. Segretario dell'Opera Nazione le della Buona Stampa a partire dal 1915, fonda e dirige numerosi giornaletti popolari ("Il Sassolino" 1920-1923; "L'Allarme" 1907-1921; "Il Corrierino" 1920, "La Chitarra" 1912-1919) prima di essere costretto, negli anni del fascismo, a ritirarsi come correttore di bozze per il giornale della Santa Sede nella Biblioteca Vaticana. Cfr. L. Marini – U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)*, Pistoia, Giunta Diocesana di A. C., s.d., [ma 1934]; A. Covizzoli, *Dallo sciopero delle trecciaiole al canto del Biancofiore*, Lucca, Fazzi Ed., 1983.

³⁹ "La Zanzara", 1906, n. 12, p. 2.

⁴⁰ Si veda *Infra* il par. 6.2.

⁴¹ A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino, Quattroventi, Fondazione Romolo Murri, 2000.

Anche in Toscana leaders di un certo peso come Giovanni Gronchi e Adone Zoli iniziarono la propria militanza politica nelle fila della Democrazia Cristiana trovandosi poi, una volta divenuti Presidente della CIL il primo (1920-1922) e membro del Consiglio Nazionale del Partito Popolare il secondo, schierati sulla linea centrista di Sturzo, su posizioni ben distinte da quelle della sinistra miglioliana.

E' senz'altro da sottolineare, anche per il ruolo che svolgerà nel corso delle agitazioni bianche, la formazione di Mario Augusto Martini (1885-1962), deputato popolare per due legislature dal 1919 al 1924, sottosegretario con delega all'agricoltura nel gabinetto Facta e autore, come meglio vedremo più avanti, di un importante intervento al II Congresso del PPI a Napoli (8-11 aprile 1920) che indirizzerà la politica agraria del PPI «in netta antitesi con le richieste di esproprio e di socializzazione avanzate dai migliolini»⁴². La carriera politica di Mario Augusto Martini iniziò a muovere i primi passi proprio nel periodo modernista quando egli era iscritto a Giurisprudenza all'università di Pisa, dove si laureò con Giuseppe Toniolo con una tesi intitolata *Gli eccessi della produzione*. Divenuto nel 1905 Presidente della Fuci, si mantenne in stretto collegamento con Toniolo, tenendo una linea che «si caratterizzò per uno sforzo di equilibrio e di mediazione, accanto però ad una affermazione netta della posizione autonomistica»⁴³. Martini fu quindi direttore della rivista della Fuci “Studium” fin dal suo primo numero, uscito il 15 gennaio 1906 a Firenze, raccogliendo l'eredità della rivista “Vita Nova” che aveva cessato le pubblicazioni dopo lo scioglimento dell'Opera dei Congressi e meritandosi così l'accusa di modernismo da parte del gesuita Cerasoli, al quale seguì una secca replica da parte del Martini stesso. Su «Studium» del 1906, il Martini difese il Sabatier nella polemica contro il partito clericale francese, propose recensioni positive di Loisy, di Duchesne, e polemizzò fortemente contro il dogmatismo teologico del tomismo che fece seguito all'enciclica *Aeterni Patris*. Tennero lezioni alla Fuci fra il 1906 e il 1907 padre Semeria e padre Giuseppe Bonaccorsi, mentre il carattere di alcune recensioni pubblicate su “Studium” da Mario Augusto Martini «fanno supporre contatti oltre che con Bonaccorsi e con Giovannozzi, anche con Minocchi»⁴⁴.

⁴² M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista (1922-1939)*, Firenze, Olschki, 1971, v. I, p. 347.

⁴³ M. C. Giuntella, *La Fuci nella crisi modernista*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione* cit., pp. 651-2.

⁴⁴ M. C. Giuntella, *La Fuci nella crisi modernista* cit., pp. 642-672. Sulla formazione culturale del giovane Mario Augusto Martini si veda la voce “Martini” compilata da P. L. Ballini, in *Dizionario Storico del Movimento cattolico in Italia*, v. II, *I protagonisti*, Torino, Marietti, 1982, pp. 332-336. Si segnala anche l'articolo L. Bedeschi, *La formazione culturale e spirituale di M. A. Martini*, in «Humanitas», 1990, pp. 421-438; Id., *Il modernismo italiano. Volti e voci*, Torino, San Paolo, 1995, in particolare p. 215 e ss.; P. L. Ballini, *Mario Augusto Martini*, in *Fiorentini del Novecento*, a cura di P. L. Ballini,

All'inizio del 1907 la rivista "Studium" continuò e rafforzò il proprio indirizzo di rinnovamento culturale e religioso. Ma le tensioni fra rivista e la Fuci da un lato e pressioni ecclesiastiche dall'altro portarono alle dimissioni in blocco della redazione di "Studium" e del Martini dalla presidenza della Fuci nell'aprile 1907⁴⁵.

Ma il suo impegno politico proseguì, come dimostra l'articolo comparso su "Giustizia Sociale" l'8 marzo 1908 in cui il Martini protestava perché nei foglietti domenicali col vangelo in italiano, preparati dal Circolo di S. Pietro di Roma e distribuiti a Firenze, si sconsigliavano ai giovani di partecipare «a certe associazioni politiche, a certe Leghe economiche equivalenti ad una vera rinuncia alla propria libertà religiosa»⁴⁶.

Com'era inevitabile in quegli anni, l'impegno politico e sociale non aveva potuto risparmiare al giovane Martini l'accusa di modernismo, al punto che la madre del futuro deputato popolare aveva ritenuto di dover scrivere una lettera riservata all'arcivescovo Mistrangelo tentando di disculpare il figlio dai sospetti che gravavano su di lui. La lettera, assai significativa per il clima che doveva respirarsi in quegli anni, merita d'esser riportata per intero⁴⁷:

Scandicci, 5 settembre 1909

Eccellenza,

Perdoni il mio ardire. Mio figlio Mario Augusto è eccessivamente disturbato e noi pure. Da qualche tempo gli invidiosi gli fanno guerra accusandolo di «modernismo»; ma Ella ne sarà giudice imparziale commentando la di lui azione zelante nel campo cattolico e ne fanno fede le opere da esso presiedute e recentemente il giornale *L'Eco della Val di Pesa* pieno dei suoi scritti prettamente cattolici. Ora l'incidente dell'incontro di don R. Murri è stato la goccia che ha fatto traboccare il vaso delle calunnie.

Venuto M. Augusto da Viareggio per passare un giorno a Firenze, ci disse subito di quell'incontro nel quale aveva scambiato con l'on.le solo poche parole indifferenti;

Firenze, Polistampa, 2002.

⁴⁵ «Martini non era riuscito a continuare quella difficile opera di mediazione che aveva caratterizzato fin dall'inizio la sua presidenza; probabilmente stretto tra lotta per l'autonomia del movimento universitario e le accuse di autonomismo e di modernismo, aveva preferito dimettersi», M. C. Giuntella, *La Fuci nella crisi modernista* cit., pp. 667-668. Sulle tensioni interne alla Fuci, che proseguirono in occasione della Prima settimana Sociale dei cattolici italiani che si tenne a Pistoia dal 23 a 28 settembre 1907 a cui partecipò anche il Martini, si veda F. Magri, *L'Azione Cattolica in Italia*, Milano, La Fiaccola, 1953, p.318. Per la clericalizzazione dei circoli universitari ad opera di padre Gemelli si rinvia a M. G. Rossi, *Francesco Luigi Ferrari – dalle leghe bianche al partito popolare*, Roma, Cinque Lune, 1965, p. 44.

⁴⁶ Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 10, 1981, pp. 155-156.

⁴⁷ AAF, SA [fondo non ancora ordinato], Martini Zelinda, 1909.

anzi aggiunte che aveva veduto pure il Minocchi e gli era riuscito di scansare il saluto, cosa che non era stato possibile col Murri. Confesso che l'ira e lo scoraggiamento dominano l'animo del mio caro figlio e mi rivolgo a V. E. come Padre benigno, cui sta a cuore il bene della gioventù, per sistemare questa penosa situazione.

Noi abbiamo riscontrato sempre in Mario Augusto attaccamento al partito cattolico e odio al «modernismo»; questa è la verità. Prego questa mia resti segreta; il risultato mi sarà di risposta. Il 9 agosto mio marito lasciò al suo palazzo di Firenze l'opuscolo *La scuola libera* che credo avrà ricevuto. Perdoni Eccellenza la mia troppa libertà e mi benedica con mio figlio. Di Vostra Eccellenza Rev.ma dev.ma serva

Zelinda Martini

Il futuro referente popolare delle leghe bianche e autore dell'importante Patto di San Casciano fra Associazione Agraria Toscana e la federazione mezzadrile bianca, nel settembre 1909 partecipò alla già menzionata Settimana Sociale con una lezione dal titolo *La mezzadria toscana nel momento presente*⁴⁸. Da allora sempre più rilevante fu il contributo intellettuale e politico del Martini nel campo della questione agraria, conformemente all'impegno del movimento cattolico e poi del PPI a sostegno delle rivendicazioni dei mezzadri. In qualità di sindaco di Casellina e Torri, il comune più settentrionale della Val di Pesa allora a prevalente vocazione rurale, acquisì fra il 1912 e il 1919 una profonda conoscenza delle questioni inerenti alla mezzadria toscana. Alle elezioni del 1919 venne eletto deputato nelle fila del PPI, divenendo – come sarà evidente dal prosieguo della ricerca – il più autorevole referente popolare dell'area fiorentina, ed il costante punto di riferimento delle associazioni cattoliche e delle leghe contadine della provincia.

La vicenda biografica del Martini, ma anche quelle di tutti i già citati esponenti del movimento cattolico e del clero impegnati in ambito sociale ed in particolare nella questione contadina, confermano la tesi qui avanzata circa una profonda connessione fra modernismo e «questione sociale» negli anni che «seguono la Grande Guerra». Come scrive Francesco Malgeri, «la reazione antimodernista colpì in molti casi giovani preti impegnati in una sorta di apostolato sociale, la cui ispirazione trovava alimento nel Vangelo e nei documenti sociali della Chiesa, e che cercavano di utilizzare i moderni strumenti della lotta sociale (dall'organizzazione di leghe e sindacati, alla resistenza, allo sciopero), per sostenere la causa di operai e contadini. (...) Il modernismo fu una esperienza che ha inciso nella storia dell'impegno sociale e politico dei cattolici italiani, della loro adesione alla democrazia,

⁴⁸ La relazione fu poi pubblicata l'anno seguente: M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente*, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1910. Sui suoi contenuti e più in generale sulle linee di politica agraria dei cattolici torneremo nei paragrafi 4.4 e 4.5.

(...) giungendo alla maturazione di una visione laica e moderna dell'impegno politico del cristiano (...) che ha segnato la storia non solo della chiesa contemporanea ma anche la storia sociale e politica italiana negli anni che precedono e seguono la grande guerra»⁴⁹.

Non soltanto quindi presso alcune frange del movimento cattolico era ancora vivo il ricordo dell'esperienza modernista, ma anche il gruppo clericale-integralista e reazionario del cattolicesimo fiorentino era «avverso ora al PPI come anni prima alla democrazia cristiana murriana»⁵⁰, proponendo fra l'altro, come vedremo meglio nel capitolo seguente, una significativa consequenzialità fra modernismo ed il "bolscevismo bianco" di alcuni esponenti popolari.

E' indubbio insomma che sia sui dirigenti popolari impegnati nel partito o nelle leghe bianche, sia su diversi parroci di campagna influivano tanto la provenienza sociale – molti di essi erano nati in famiglie mezzadrili – o l'ambiente di formazione – lo studio seminariale con docenti vicini al modernismo ed al murrismo, o la frequentazione giovanile di circoli democratico-cristiani o cristiano-sociali – cosicché forti rimanevano le spinte verso istanze di rinnovamento sociale e di impegno politico.

4.2 Parroci e piovani nell'assistenza alla popolazione contadina (1915-1919)

«Questa fu come la prima scintilla che produsse poi l'immane incendio mondiale. La storia registrerà l'ecatombe prodotta da questa furia infernale, a me piace – come contemporaneo – registrare in questo libro di ricordi, alcuni tratti del fatto e alcune impressioni per narrare infine le cose di carattere paesano. (...)

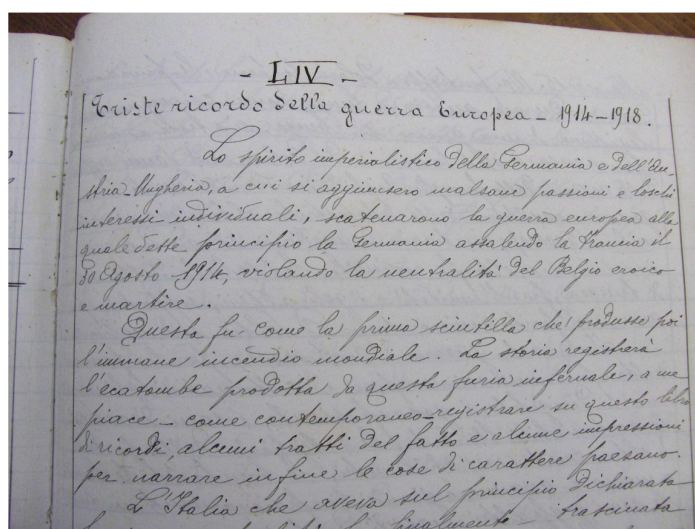
Le alternative di vittoria e di sconfitte tenevano il nostro popolo in un continuo patema d'animo, ed è inutile dire il dolore e gli strazi di tanti padri, madri e spose, dagli amplessi dei quali venivano strappati i loro cari per essere condotti ad azioni impreparate ed audaci, per cui le notizie di feriti e di morti fioccano ogni giorno a migliaia e spesso le famiglie non ricevevano notizia alcuna per mesi e mesi. Questo stato d'animo, a cui si aggiunse la penuria di tutto e la fame, durò in Italia per tre lunghi anni».

Con queste parole il parroco della pieve rurale di San Lorenzo di Colle di

⁴⁹ F. Malgeri, *Modernismo e questione sociale*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione* cit., p. 122.

⁵⁰ P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., p. 415. Sulla continuità fra il periodo precedente la guerra ed il dopoguerra si veda anche il volume di M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit.

Buggiano, in diocesi di Pescia, iniziava sul suo *Chronicon Liber* il *Triste ricordo della guerra europea 1914-1918*⁵¹. Sul Libro egli annotava le generalità dei parrocchiani fatti prigionieri di guerra, feriti o mutilati, e dei 20 ragazzi morti in battaglia, che evidentemente il parroco conosceva uno ad uno: di essi 13 erano di età inferiore ai 21 anni, e ben 15 erano contadini che lasciavano sorelle, fratelli, mogli giovanissime o figli appena nati. Quindi narrava le «funzioni religiose fatte durante la guerra per impetrare a Dio la pace», i «ringraziamenti per la pace», gli strazianti «suffragi e le onoranze ai Caduti», avvenuti in forma solenne con la partecipazione in chiesa delle autorità civili al gran completo e delle rappresentanze di tutti i partiti politici, compreso quello socialista.



**Liber Chronicon del pivovano di Colle a Buggiano:
«Triste ricordo della guerra europea 1915-1918». Fonte: AVPe**

Le vacchette degli uffizi mortori delle più sperdute parrocchie di montagna si riempiono in questi mesi e fino al 1920 di celebrazioni per morti e dispersi⁵², mentre i libri delle adorazioni eucaristiche segnano proprio negli

⁵¹ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi* iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte, [1908-...], LIV *Triste ricordo della guerra europea 1914-1918*.

⁵² Ad esempio AVF, sezione XXXII, 1618, *Vacchette degli Uffizi Particolari* [1913-1965], San Silvestro a Caiano, prioria nel piviere di Montemignaio, comune di Castel san Niccolò (Ar). E' da segnalarsi come l'alto numero dei decessi e la località della loro morte riveli il carattere "mondiale" della guerra in atto. Per Angelo Morini ad esempio, contadino di Montemignaio, gli uffizi mortori sono recitati fin dal 1919 con la qualifica di «Angelo Morini disperso in guerra», poi l'anno dopo si cambia la denominazione : «Morini A. morto prigioniero di guerra a Kreuz sul Danubio».

anni di guerra una impennata delle esposizioni del Santissimo Sacramento⁵³. Si tratta di elementi che si ripresentano con impressionate somiglianza in tutti gli archivi parrocchiali, assieme agli ampi resoconti dell'«incendio», del «terremoto» o della «tempesta» che fu la Grande Guerra, segno del reale sconvolgimento che essa produsse nella vita di contadini e parroci della più remota campagna. Così scriveva nel suo *Chronicon* un parroco mugellano:

Cominciano le requisizioni del grano, del granturco, avena, olio, fieno, paglia bestiame. Vengono date le tessere personali per lo zucchero, pane, minestra, olio. In campagna però non ci manca niente per il vitto. Seccature, dolori per le perdite di vite, miserie dei rimasti, lamenti, ingiurie contro i preti, in città accusati di pacifisti, in campagna di guerraioli; i socialisti aizzano il popolo dicendo che siamo per la guerra, i guerrafondai ci dicono disfattisti⁵⁴

La ricerca storiografica, concentrandosi sugli atteggiamenti dell'episcopato, del clero, dei cappellani al fronte e sul confronto fra neutralismo e patriottismo nel mondo cattolico⁵⁵, non ha ancora sufficientemente

⁵³ Cfr. ADPt, IL, 286, S. Giovanni Evangelista a Valdibure, *Esposizioni del Santissimo Sacramento, 1915-1949*.

⁵⁴ *Memorie di don Sostegno Sostegni*, parroco di Collebarucci, pievania di Barberino di Mugello, s. d., cit. in A. Gasparrini, *Vicchio e il Mugello* cit., p. 235.

⁵⁵ L'episcopato toscano in maggioranza neutralista ed il suo pacifismo, motivato da ragioni di intransigentismo reazionario, contribuirono a rafforzare l'avversione alla guerra delle masse popolari. Cfr. M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista (1922-1939)*, Firenze, Olschki, 1971, v. I, pp. 339-374 ed in particolare pp. 339-341; A. Monticone, *I vescovi italiani e la guerra 1915-1918*, in G. Rossini (a cura di), *Benedetto XV, i cattolici e la prima guerra mondiale*, Roma, s.n., 1963, pp. 630-642 e più in generale tutti gli *Atti del Convegno*, tenutosi a Spoleto dal 7 al 9 settembre 1962. Sul ruolo di cattolici e clero di fronte alla guerra si segnalano numerosi studi, fra cui si segnalano G. Meda, *I cattolici italiani nella guerra*, Milano, Mondadori, 1928; C. Caravaglios, *L'anima religiosa della guerra*, Milano, Mondadori, 1935; F. Fontana, *Croce ed armi. L'assistenza spirituale alle Forze Armate Italiane in pace e in guerra (1915-1955)*, Torino, Marietti, 1956; F. Margiotta Broglio, *L'Italia e la Santa Sede dalla prima guerra mondiale alla Conciliazione*, Bari, Laterza 1966; G. de Rosa, *I cattolici in AAVV., Il trauma dell'intervento: 1914-1919*, Firenze, Vallecchi, 1968; P. Melograni, *Storia politica della Grande Guerra 1915-1918*, Bari, Laterza, 1969; L. Spitzer, *Lettere di prigionieri di guerra italiani (1915-1918)*, Torino, Boringhieri, 1976; R. Morozzo della Rocca, *La fede e la guerra. Cappellani militari e preti-soldato (1915-1919)*, Roma, Studium, 1980; I. Garzia, *La Questione Romana durante la prima guerra mondiale*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1981; M. Isnenghi (a cura di), *Operai e contadini nella Grande Guerra*, Bologna, Cappelli, 1982; R. Morozzo della Rocca, *La religiosità del soldato italiano in guerra* in J. Delumeau, *Storia vissuta del popolo cristiano*, Torino, SEI, 1985, pp. 789-809; G. Filoramo - D. Menozzi, *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1997, vol. IV, p. 193-199; G. Procacci, *Soldati e prigionieri italiani della Grande Guerra*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2000. Si segnalano anche due lavori dedicati al pontificato di Benedetto XV, contenenti non pochi spunti di riflessione sull'atteggiamento della Chiesa e dei cattolici di fronte alla guerra: G. Rumi (a

analizzato il ruolo del clero «lontano dal fronte», soprattutto per ciò che riguarda le parrocchie di campagna⁵⁶. Eppure è proprio nelle aree rurali che, come è stato opportunamente rilevato, l'opera di assistenza del clero alla popolazione civile assunse un ruolo di supplenza delle autorità civili particolarmente consistente. Da sempre del resto proprio nei momenti di guerra, di invasioni straniere o di pandemie l'intera istituzione ecclesiastica ha accresciuto la propria autorità, supplendo e coprendo le carenze di apparati pubblici in via di disfacimento.

Anche nel corso della Prima Guerra Mondiale nelle campagne toscane parroci e pievani acquisirono una preminenza ed un'autorità crescente, ricche di implicazioni e di conseguenze sul ruolo di organizzatori civili e sociali che molti di essi continuarono a svolgere anche nelle vicende che seguiranno la conclusione della guerra⁵⁷.

Fin dal 25 maggio 1915, il giorno successivo all'entrata in guerra dell'Italia, mons. Vettori, vescovo di Pistoia e Prato, invitava tutti i parroci a cooperare con le autorità civili «pel sovvenimento delle summentovate famiglie» dei richiamati e nella «assistenza religiosa dei soldati feriti in guerra che verranno accolti negli Ospedali militari da aprirsi fra noi»⁵⁸. L'opera di

cura di), *Benedetto XV e la pace (1914-1918)*, Brescia, Morcelliana, 1990; J. Pollard, *Il Papa sconosciuto: Benedetto XV e la ricerca della pace*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 2001.

⁵⁶ Nelle campagne particolarmente attive le organizzazioni bianche con comitati a sostegno delle famiglie coloniche e la Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari attiva fin dal maggio 1916 «operò attivamente per la tutela dei contadini, rivendicando gli esoneri e licenze per i lavoratori agricoli, proroghe per i contratti agrari» M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose* cit., p. 342. Sull'inquietudine delle campagne toscane durante la guerra cfr. G. de Rosa, *I cattolici* cit., p. 197; S. Soldani, *La grande guerra* cit., pp. 345-452; R. Bianchi, *Donne di Greve* cit. Interessanti considerazioni infine in A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali* cit., pp. 307-310.

⁵⁷ «Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze. Organo ufficiale diocesano con sede nella reverendissima curia», *L'opera del clero fiorentino durante la guerra 1915-1918*, articoli nei numeri: marzo 1919, n. 3; aprile 1919, n. 4; 12 luglio 1919, nn. 5-6; agosto 1919, n. 8; Settembre 1919 n. 9; ottobre 1919, n. 10; novembre 1919, n. 11; dicembre 1919, n. 12.

⁵⁸ ADPt., IL, 297, S. Giovanni Evangelista a Valdibure, *Pratiche. Miscellanea XX sec.* : «LETTERA CIRCOLARE / 25 maggio 1915 / VENERABILI CONFRATELLI / Sicuro che i fedeli alle vostre cure affidati troveranno nella loro fede, nella loro carità e nel loro patriottismo gl'impulsi più vivi e generosi per soccorrere le famiglie povere dei militari richiamati sotto le armi, v'invito a fare quanto prima nelle vostre Chiese una colletta a favore di tali desolate famiglie e a promuovere tra i Parrocchiani facoltosi apposite sottoscrizioni. Le offerte raccolte dovranno inviarsi alle nostre Curie, le quali le consegneranno per la distribuzione ai Comitati Civili sorti in questa città e nelle altre sedi di municipio pel sovvenimento delle summentovate famiglie. / Vi raccomando in pari tempo di dare volentieri ai detti Comitati tutta la vostra cooperazione, e di prendere l'iniziativa della loro costituzione là dove non sono ancora formati. Vi sarò grato se favorirete anche l'opera dei Comitati Diocesani, che per l'assistenza religiosa dei soldati feriti in guerra che verranno accolti negli Ospedali militari da aprirsi fra noi, ho istituito in questa città e in quella di Prato. / Vi prego poi di raccomandare nel modo che crederete più opportuno

assistenza ai profughi di guerra, l'istituzione delle "Case del Soldato", la «refezione calda ai bimbi» che avessero il padre richiamato alle armi, l'assistenza spirituale e sacramentale alle famiglie in difficoltà, impegnarono il clero rurale in uno sforzo costante per tutto il corso dei quattro anni di guerra, come risulta in modo particolarmente chiaro dagli epistolari di don Sardelli, pievano di Vicchio di Mugello e futuro sostenitore di leghe bianche mugellane e Partito Popolare, e del prevosto di Certaldo don Alessandro Pieratti⁵⁹.

Anche l'influenza di febbre spagnola che devastò le campagne italiane nell'autunno 1918, nella generale impotenza delle autorità civili, vide il clero delle campagne e delle montagne in prima linea nell'opera di assistenza ai malati e nel coordinamento delle attività di soccorso sanitario. Il diario cronico di don Paolino Contardi pievano di Montemurlo in diocesi di Pistoia-Prato esalta il miracoloso recedere dell'epidemia dopo una processione della Santa Croce *pro vitanda mortalitate* da lui guidata⁶⁰, e gli epistolari dei parroci rurali dell'arcidiocesi fiorentina attestano l'infaticabile opera del clero rurale contro l'influenza spagnola. Come scriveva don Pieratti, prevosto di Certaldo, al Vicario Generale dell'arcidiocesi fiorentina, era il clero che doveva fare da «porta morti», mentre le suore «essendo

l'abnegazione e la concordia degli animi nell'ossequio doveroso all'Autorità Civile che in questi gravissimi momenti regge i destini della patria, e di fare che dal cuore di tutti salgano più fervorose ed assidue le supplicazioni a Dio, perché benedica l'Italia e i nostri prodi soldati, e allontani presto da noi, anzi da tutta l'Europa, il turbine funesto della guerra e ci doni la pace. / Cordialmente benedicendovi, con vivo ossequio mi professo / Vostro aff.mo nel Signore / + Andrea Vescovo di Pistoia e Prato».

⁵⁹ In una lettera del 19 febbraio 1918 il pievano di Vicchio scrive in Curia di non poter venire agli esercizi spirituali poiché deve fare opera di assistenza alla "Casa del Soldato" «in questo momento affollatissima». Dice che fa assistenza ad un sacerdote profugo, parroco di Pordenone della diocesi di Udine che intende «provvederlo del necessario». Chiede aiuto di una assistenza di due suore anche perché «Lunedì incomincia a dare la refezione calda ai bimbi che frequentano l'asilo, e anche questa faccenda richiederebbe personale» chiede inoltre aiuto al cardinale per «la Biblioteca Circolante che vorrei inaugurare (...) Guardi se anche lei può raccogliere qualche libro o qualche offerta, perché anche questa bibliotechina è assolutamente necessaria». AAF, SA, 33.19, Sardelli Giuseppe, Vicchio di Mugello. Cfr. anche il nutrito carteggio di don Pieratti in AAF, SA 31.61, Pieratti Alessandro Proposto a Certaldo [1900-1920], ed in particolare la lettera a Mistrangelo n. 28 del 2 gennaio 1918.

⁶⁰ APMontemurlo, *Chronicon Contardi* : «La spagnola, novembre 1918 / La chiamano spagnola, ma potrebbero dire anche peste polmonare. Comincia colla influenza, poi viene la polmonite e in quattro battute si porta all'eternità. E' contagiosissima. Dicono che à fatto il giro del mondo. Nei paesi limitrofi à cominciato ad infierire verso la metà di ottobre e giù morti a bizzeffe. Qui si è presentata verso la fine di ottobre. Il 9 novembre si è fatta una solenne festa alla S. Croce *pro vitanda mortalitate* e la strage è cessata. Gli increduli sorridano pure e parlino di caso. Intanto qui la spagnuola non fa più scalpore e nei dintorni seguita a portar via tante povere vite quotidianamente... / Ringraziamo Iddio e ricordiamoci sempre, in benedizione, della nostra S. Croce».

chiuso le scuole, sono andate nei prossimi paesi, dove la febbre ha fatto strage, ad assistere i colpiti raccolti nei lazzaretti»⁶¹.

Le amministrazioni locali, ma anche lo stesso governo centrale dovevano ricorrere all'appoggio di parroci e pievani per dettare le norme di profilassi della malattia, per la cura dei malati e per il censimento delle vittime. Il 13 ottobre 1918 il sindaco di Greve in Chianti raccomandava a tutti i parroci del comune di «evitare gli agglomeramenti di persone nelle chiese» e «PROIBISCE prender parte a trasporti funebri»⁶², mentre il sindaco di Pistoia inviava il 28 marzo 1918 una circolare a tutti i parroci rurali per coordinare la vaccinazione contro il vaiolo⁶³. Negli archivi parrocchiali di molte parrocchie rurali della diocesi di Pistoia, peraltro, le buste degli «Atti Civili» contengono numerosissime comunicazioni del sindaco ai parroci in materia di assistenza sanitaria e norme di igiene pubblica, anche per date anteriori o posteriori a quelle del conflitto⁶⁴.

⁶¹ AAF, SA 31.61, Pieratti Alessandro Proposto a Certaldo, Certaldo 5 nov. 1918: «(...) Qua la febbre spagnuola ha cominciato ad affermarsi. Tutte le notti sono fuori ed il giorno faccio il porta morti mattina e sera. Dopo 34 anni di ministero parrocchiale e dopo quanto ho fatto nelle due parrocchie amministrare, mi sono trovato bene davvero! Speriamo che tutto presto finisca. Da Dio solo aspetterò la ricompensa. Bacio a V.a Eminenza la Sacra porpora e, pregandola a benedirmi insieme alle mie Cappellane, le buone Suore, che essendo chiuse le scuole, sono andate nei prossimi paesi, dove la febbre ha fatto strage, ad assistere i colpiti raccolti nei lazzaretti, mi voglia credere, di V.a Eminenza / Aff.mo figlio / P. Alessandro Pieratti / Prop. di Certaldo». Anche il parroco di Cavallina, in Mugello scriveva da Piancaldoli (Firenze) il 18 dicembre 1918: «La Spagnola mi ha sfibrato e mi alzo oggi per la prima volta (...) Il dover viaggiare per queste montagne, in tempi piovosi, c'è gran pericolo di riprendere la spagnola». AAF, SA 29.71, Marrani Adelmo, Cavallina. Sulla epidemia di influenza spagnola in Toscana cfr. S. Soldani, *La grande guerra lontana dal fronte* cit., pp. 368-371 e pp. 414-417 per l'opera assistenziale del clero alla popolazione contadina.

⁶² AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana.

⁶³ «Prego la S.V. R.ma a voler bandire alla popolazione della sua parrocchia l'obbligo della rivaccinazione generale indicando anche le ore e le località dove saranno tenute le sedute di vaccinazione per le quali ho già scritto ai medici di Condotta che prendano accordi coi rispettivi Parroci». ADP, CXXXI, 20, S. Romano a Valdibranza, *Atti civili*.

⁶⁴ Ad esempio dall'archivio parrocchiale di San Romano in Valdibranza si ha notizia che il sindaco aveva fatto inviare fin dal 1911 al parroco il volume Comune di Pistoia, *Regolamento d'Igiene*, Pistoia, Tipografia G. Grazzini, 1911. Le circolari dell'Ufficio Sanitario municipale al parroco riguardano: 19 ottobre 1910 «Invio di pubblicazioni per la difesa contro il colera e contro la febbre tifoidea»; 19 settembre 1910: «malattie infettive dei suini» del commissario prefettizio «ai signori parroci della campagna e della montagna del comune di Pistoia» ed «obbligo di denunciare all'Autorità comunale qualunque caso di malattia infettiva o sospetta di esserlo»; 3 ottobre 1914 e 20 maggio 1915 preghiera del sindaco al parroco affinché sia informato se gli emigranti che rimpatriano siano affetti da particolari malattie; 24 dicembre 1919: una lunga serie di norme per la cura dei «cani rabidi», che non devono essere ospitati, nutriti o ospitati nelle stalle, richiamando il dovere di chiamare l'accalappiacani ed il medico in caso di morsicature; 27 ottobre 1922: richiesta di verificare se nella sua parrocchia esistano orfani dei contadini morti in guerra «anormali psichici (tardivi, a sviluppo arretrato dell'intelligenza ecc.) suscettibili di essere educati»;

Durante la guerra la difficoltà nell'ottenere la collaborazione dei contadini in occasione dei censimenti del bestiame o delle denunce del grano e dei generi alimentari destinati alla requisizione, indusse sempre più le amministrazioni pubbliche a chiedere la collaborazione dei parroci. Il caso della parrocchia di Colle di Buggiano, in diocesi di Pescia (allora in provincia di Lucca), dimostra come negli anni della guerra il ruolo civile del parroco si fosse notevolmente accresciuto, divenendo membro di apposite commissioni annonarie comunali e partecipando alle riunioni nel gabinetto del sindaco⁶⁵.

28 aprile 1928: comunicazione della legge sulla obbligatorietà delle concimaie da parte della Cattedra Ambulante di Agricoltura; 1 maggio 1928: l'Ufficiale Sanitario del Municipio di Pistoia informa che sono in corso le vaccinazioni primaverili gratuite contro il vaiolo. Si dice che il parroco deve aiutare le autorità in quanto il vaccino è «l'unica arma che noi possediamo per allontanare e debellare il terribile flagello del vaiolo arabo» (e simili richieste al parroco per la vaccinazione antivaiolosa sono anche datate 15 aprile 1926; 2 maggio 1925; 16 aprile 1924). ADPt, CXXXI, 20, S. Romano a Valdibranza, *Atti civili*. In AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, comune di Buggiano, *Corrispondenza varia*, n. 115 sono contenute tutte le richieste d'aiuto del sindaco al parroco per effettuare la vaccinazione dei bimbi negli anni dal 1919 al 1926: «prego voler dire dal pergamo che è effettuata vaccinazione giovani gratis».

⁶⁵ Per mantenere l'ordine pubblico e far eseguire ordini assai sgraditi alla popolazione contadina, il pievano di Colle di Buggiano ricevette il 16 giugno 1916 l'invito di «pubblicare dall'altare che chiunque coltiva fondi o propri o a mezzadria deve denunciare la qualità e la quantità del grano prodotta dai loro fondi entro cinque giorni dalla compiuta trebbiatura», comunicando tutta una serie di minuziosi dettagli tecnici. L'anno successivo, il 3 aprile 1917, «seguendo il consiglio del R° Commissario dei Consumi e del R° Prefetto di Lucca e l'esempio del Comune di Lucca e di altri della Provincia» il sindaco di Buggiano chiedeva la «ambita cooperazione della S. S. Rev.ma per raccogliere le denunce dei consumatori di carne e di zucchero e distribuzione delle tessere annonarie». Al parroco venivano inviati i moduli per i capi-famiglia, che egli avrebbe dovuto distribuire, controllare e rinviare all'ufficio comunale; ancora una volta quindi l'autorità civile delegava al clero un proprio compito, esprimendo «gratitudine alla SS. Rev.ma se vorrà dall'Altare o dal Pergamo invitare i suoi parrocchiani» ad adempiere i propri doveri civici. E nuovamente il 20 giugno 1917, il parroco veniva invitato a «bandire dall'altare» il censimento dei cereali, specificando che la quantità denunciata «non sarà in nessun modo requisita». Non c'è da stupirsi quindi se il 27 giugno 1917 il sindaco comunicava che il pievano di Colle di Buggiano era chiamato a far parte del «Comitato locale per la disciplina de' consumi e per l'applicazione dei generi alimentari» e invitato «nel mio ufficio» alle adunanze del Comitato. Né desta meraviglia che il pievano, in conformità col decreto ministeriale del 6 febbraio 1918, venisse creato «Membro della Commissione Comunale per il censimento del bestiame», invitato alle adunanze «in Palazzo Municipale», mentre le formule di indirizzo passano da un «SS. Rev.ma» ad un «S.V. Ill.ma» ed il saluto da un semplice «con ossequio, il sindaco» del 1915, diventa nel 1917 un «ringraziando distintamente con ossequio, il sindaco» e infine nel 1918 «OssequiandoLa, ringrazio. Devotissimo, Sindaco». Nel biennio 1919-1920, come risulta dal suo *Chronicon*, il nostro pievano sarà il più attivo sostenitore di leghe bianche e Partito Popolare del piviere, incorrendo nelle ostilità di socialisti prima, e poi nel timore di dover «bere una buona dose di olio di ricino» da parte dei fascisti. AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115.

Un'altra significativa esemplificazione è quella offerta dalla pieve di San Miniato a Rubbiana, posta sulle alture della Val d'Ema vicino a San Polo in Chianti, da cui si dominano le splendide colline fra Strada in Chianti e Grassina⁶⁶. A partire dal 1916 al piovano don Jacopo Banchi sono destinate una gran mole di lettere e circolari spedite dal sindaco o dagli uffici comunali di Greve. Le autorità civili informavano il parroco delle disposizioni prese in materia di incetta delle derrate agricole, censimenti del bestiame, ammassi obbligatori, razionamento delle produzioni agricole, con la preghiera che il parroco le illustrasse «dal pergamo» ai coloni della pieve durante la messa domenicale. Evidentemente la popolazione sparsa e l'analfabetismo rendevano inefficaci altre forme di annuncio come i manifesti murali o la diffusione di informative inviate alle singole famiglie⁶⁷.

Ma il pievano non era soltanto "portavoce" delle istanze delle autorità civili, bensì interlocutore vero e proprio, come si deduce dal fatto che fin dal 1916 don Banchi venisse ufficialmente e periodicamente invitato in palazzo comunale a Greve dal Comitato Esecutivo di Azione Civile in rappresentanza delle famiglie di San Polo⁶⁸, e chiamato a collaborare all'importante censimento annuale del bestiame. Le modalità dei due censimenti del 1918, illustrate alla popolazione con manifesti affissi nelle

⁶⁶ Dopo la soppressione della pievania di Rubbiana negli anni Sessanta del Novecento, la pieve ha versato integralmente l'archivio e la cronaca parrocchiale nell'archivio vescovile di Fiesole: AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, pioviera di Rubbiana, comune di Greve in Chianti. Da questa busta, salvo diversa indicazione, provengono tutte le notizie relative alla parrocchia indicate nel testo e nelle note.

⁶⁷ Nel 1917 le disposizioni dell'autorità civile divengono assai minute; in relazione alla criticità della situazione bellica e allo sforzo produttivo richiesto, il parroco viene pregato di «compiacersi bandire dal pergamo» il giorno e l'ora in cui i suoi parrocchiani avrebbero dovuto recarsi negli uffici comunali per ritirare «la tessera per il grano, la farina di grano ed il pane» e molte circolari informano nel corso del 1917 di incette del bestiame, del foraggio e della paglia alle quali anche i contadini della parrocchia dovevano sottostare. La deficienza di farina era tale che il 20 marzo 1918 a don Banchi è chiesto di «dar comunicazione dal pergamo» che «alla deficienza del pane» si poteva supplire con una quantità di «ottime patate» a disposizione dell'amministrazione comunale, mentre il 15 novembre 1917 il sindaco di Greve ordina al parroco di comunicare durante la messa la proibizione della «esportazione delle castagne, dei marroni e delle relative farine dal territorio comunale». Il 7 maggio 1917 vengono date al parroco minute istruzioni su quali fave raccogliere e quali essiccare, ed il 19 aprile dal prefetto riceveva ordine di comunicare ai contadini l'obbligo di «denunciare per ciascun podere o fondo rustico l'estensione delle superfici seminate a cereali (grano-segale-orzo-avena-granturco-riso)».

⁶⁸ In una circolare del 5 dicembre 1916 il parroco è invitato in palazzo comunale di Greve dal Comitato Esecutivo di Azione Civile per una riunione dal seguente ordine del giorno: «1) distribuzione di indumenti di lana a' militari bisognosi. 2) Nuove proposte per venire in soccorso delle famiglie bisognose. 3) Gratificazioni diverse. 4) Esazioni di rate di sottoscrittori morosi».

bachecche delle chiese ed ai parroci con apposite circolari, prevedevano che fossero i parroci a consegnare ad ogni capocchia le schede da compilare, e che questi poi le riconsegnasse ad apposite Commissioni Comunali istituite presso ogni chiesa⁶⁹.

Naturale mediatore dei rapporti fra comunità contadina e aldilà, la considerazione del sacerdote come ministro del culto dei morti e delle pratiche religiose in favore dei vivi aumentava in tempo di guerra. Il suo ruolo assumeva risvolti civili ed era solennizzato dal composto ossequio con cui sindaci, autorità civili e militari presenziavano alle omelie ed alle cerimonie religiose per la commemorazione dei defunti o per invocare la protezione divina sui ragazzi al Fronte.

L'intima corrispondenza di sentimenti fra parroci e famiglie contadine, ed il ruolo di tramite da loro svolto fra queste e le pubbliche autorità trova ampia conferma nei carteggi dei parroci. L'archivio del piovano di Rubbiana conserva ad esempio molte minute di lettere inviate dai parroci del piviere alle autorità militari; era il parroco infatti che intratteneva la corrispondenza fra i vari distretti militari e le mogli o le madri dei giovani soldati, spesso analfabete, che a lui si rivolgevano per avere notizie dei propri cari. Dopo la guerra, fino a tutto il 1920, le lettere delle donne scritte sotto dettatura dal parroco chiedono con insistenza la smobilitazione dei loro cari, o descrivono

⁶⁹ Il 18 marzo 1918 il sindaco del comune di Greve scriveva una circolare in cui annunciava che in tutte le frazioni del comune si sarebbe svolto il censimento del bestiame («cavalli, asini, muli, bardotti, bovini, bufali, porci, pecore, capre»). I contadini «dovranno ritirare le apposite schede dai rispettivi parroci (...). La riconsegna delle schede medesime dovrà essere fatta la mattina del 7 aprile [1918] ai Parroci da coloro che da essi le avranno ritirate (e presso i Parroci troverà una Commissione Comunale)». Lo stesso giorno il sindaco stesso indirizzava a tutti i parroci del comune una lettera con cui comunicava che per il censimento «la distribuzione delle schede avvenisse a cura dei parroci, ai quali gli interessati dovrebbero presentarsi a ritirarle. Il ritiro delle schede riempite, sarebbe fatto nella giornata del 7 aprile presso le parrocchie medesime, a cura dei Commissari appositamente incaricati. I parroci dovrebbero cooperare alla prima verifica sulla regolarità delle schede e frattanto indicare SUBITO al Comune il numero delle famiglie (anche non coloniche) che, nel territorio della parrocchia, posseggono bestiame soggetto a denuncia, e ciò per ottenere tempestivamente i moduli prescritti. E' utile che i parroci pubblichino dal pergamo queste disposizioni e raccomandino ai propri parrocchiani interessati di compiere puntualmente e con esattezza il loro dovere, avvertendo che, per loro comodo, il ritiro delle schede (anzi che presso il Municipio come era stato detto con precedente avviso) avrà luogo presso il Parroco nei giorni che la S. V. stessa indicherà». In occasione di un secondo censimento del bestiame, nell'estate dello stesso anno, ai parroci veniva dato il compito di cominciare alla popolazione di ogni frazione del comune l'ora e il luogo in cui condurre «i bovini esistenti nelle loro stalle, esclusi quelli da lavoro, da riproduzione, da latte e poppanti. Dovranno però essere portati anche quei capi che, pur appartenendo alle categorie suindicate, per ragioni d'inefficienza o per imperfezioni fisiche potranno essere destinati alla macellazione. (...) Greve, 24 giugno 1918. / Il Sindaco Stecchi [seguono le indicazioni per i parroci di Greve, Vignamaggio, Lamole, Panzano, Casenuove, Montefioralle, Bolle, Ferrone, Strada, Petigliolo, San Polo, Mugnana, Cintoia, Panca, Dudda, Lucolena, Torsoli].».

con dovizia di particolari le condizioni miserevoli delle loro famiglie per ottenere dalle autorità competenti sussidi o pensioni di guerra. Tali fonti documentano lo stato di deprivazione e di prostrazione delle famiglie coloniche, per le quali la partenza degli uomini per il fronte costituiva, oltre ad una comprensibile ferita affettiva, anche un danno economico consistente per la direzione e la coltivazione del podere. Le risposte secche e notarili delle autorità militari, le quali spesso negavano non solo i sussidi richiesti, ma anche le notizie sulla sorte dei giovani dispersi, dimostrano dall'altro lato la grettezza e la sordità delle autorità di fronte al dolore ed alle difficoltà delle famiglie contadine⁷⁰. (Cfr. Appendice Documentaria)

L'opera di assistenza alle vedove da parte dei parroci di campagna oltre ad essere testimoniata dai carteggi e dagli appunti riportati nei Libri Cronici – come ad esempio quello di don Contardi di Montemurlo che ammette di aver scritto «oltre mille lettere» alle autorità militari in modo «assolutamente gratuito»⁷¹ – era ben nota anche ai vescovi, i quali inviavano disposizioni su come comportarsi di fronte alle vedove riaccompagnate, ed in particolare a quelle dei dispersi che non fossero in possesso di certificati di morte⁷².

Come dimostrano le circolari dei distretti militari, della Croce Rossa, del Ministero della Guerra, anche le autorità civili e militari erano a conoscenza, ed anzi facevano volentieri affidamento all'opera dei parroci, fornendo loro le istruzioni per le pratiche da compiere per fornire pensioni di guerra alle vedove dei contadini morti in guerra, per ottenere informazioni sui prigionieri italiani, per costituire patronati per le famiglie dei richiamati e

⁷⁰ AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, pioviera di Rubbiana, comune di Greve in Chianti.

⁷¹ APMontemurlo, *Chronicon Contardi* : «Segretariato per le famiglie dei militari, 1915-1918 / Nel periodo della guerra è tenuto in piedi un segretariato per la corrispondenza colle famiglie dei militari. Nell'archivio parr. si conserva il ruolo degli indirizzi dei militari coi quali è corrisposto. Secondo il mio computo credo poter affermare che sono uscite dalla mia penna oltre mille lettere. Duemila indirizzi su lettere scritte dalle famiglie. Due o trecento raccomandazioni. E qualche centinaio di gite a Firenze all'Ufficio Esoneri. La Canonica è stata, in alcuni momenti, presa d'assalto – poiché anche dai paese vicini son venuti qui a... chiedere aiuto. Il mio lavoro è stato assolutamente gratuito, anzi, qualche volta mi sono dovuto levar di tasca i denari per i francobolli e per le gite a Firenze».

⁷² «Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia», Pistoia, n. 11, dicembre 1919, *Le vedove di guerra*. L'articolo ricorda che nonostante la povertà delle vedove, queste devono celebrare il matrimonio religioso e civile, e non vivere come concubine, anche coloro che avessero figli orfani o senza pensione di guerra. Altra questione affrontata è come comportarsi se degli uomini non tornati dal fronte non si avesse neppure un atto di morte del militare o alcuna sua comunicazione ufficiale di morte avvenuta. Si dice che per la complessità delle procedure giuridiche «i poveri possono ottenere il gratuito patrocinio sia nel foro civile che nell'ecclesiastico». Infine si rimanda all'azione dei Parroci, perché aiutino le donne in queste procedure.

per inviare pacchi alimentari ai militari al fronte⁷³. Allo stesso modo, come messo in luce dai numerosi studi compiuti negli archivi di scrittura popolare, era al parroco che spesso scrivevano gli stessi giovani al Fronte, confidando timori, speranze, difficoltà, chiedendo assistenza e notizie sulle donne rimaste nei poderi⁷⁴. Ciò accentuò la percezione della vicinanza del parroco al sentire popolare, e rafforzò il suo ruolo di rappresentante delle comunità contadine con le quali condivideva le sofferenze per i disagi patiti, prendeva parte alle loro ansie, ai loro timori, al loro scontento, non dirado anche alle loro proteste⁷⁵.

⁷³ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115. In questo carteggio si trova la notifica del sindaco al Parroco per la sua nomina a membro della “Commissione di protezione e assistenza delle famiglie dei richiamati di guerra” (7 giugno 1915); in data 24 novembre 1916 il sindaco scriveva al parroco chiedendogli di «bandire dall’altare» per invitare i fedeli «a contribuire e versare qualche sia pur lieve somma di denaro» per far giungere ai prigionieri di guerra lucchesi un qualche dono di Natale; il 16 marzo 1918 la “Commissione Prigionieri di Guerra” della Croce Rossa inviava al Parroco il “Comunicato Ufficiale” in cui spiegava le norme per «gli invii dei pacchi di soccorso ai Prigionieri di guerra» aggiungendo, significativamente, che il parroco era reso partecipe allo sforzo organizzativo «nell’intento di ottenere che le riforme adottate dal Governo abbiano la maggior diffusione e possano essere spiegate e volgarizzate da chi, per ragione del suo alto Ministero [sacerdotale], è a contatto con le popolazioni»; il 24 marzo 1919 l’Ufficio Notizie del Ministero della Guerra chiedeva al parroco di informare «l’elenco dei militari la cui famiglia abita in codesta Parrocchia» che risultassero ancora dispersi in guerra, aggiungendo che «Ella potrà assumere dalla famiglia stessa le informazioni che hanno lo scopo non solo della ricerca dei dispersi, ma anche di abbreviare le lunghe pratiche per il conseguimento della pensione».

⁷⁴ E. Franzina, *Lettere contadine e diari di parroci; Memorie di un parroco cremonese: da diario di don Gioacchino Bonvicini*, a cura di A. Fappani, Milano, SugarC, 1975, pp. 125-193; F. Croci, *Lettere di soldati a un parroco bresciano nella Grande Guerra*, in C. Zadra – G. Fait (a cura di), *Deferenza, rivendicazione, supplica. Lettere ai potenti*, Treviso, Edizioni Pagus, 1991; Id., “Reverendo signor Prevosto”. *Retorica patriottica e propaganda religiosa nel carteggio di un parroco durante la Grande Guerra*, in “Studi e ricerche di storia contemporanea”, n. 35/1991; M. Scardigli, *Il tavolo da scrivere è la ginocchia. Lettere di soldati faesi al loro arciprete durante la Grande Guerra*, in “Ieri Novara Oggi”, n. 1/1992; C. Staccini, *Trincee di carta. Lettere di soldati della Prima guerra mondiale al parroco di Fara Novarese*, Novara, Interlinea 2005.

⁷⁵ M. Pieretti, *Prima guerra mondiale e classi subalterne* cit., pp. 33 e ss.

il piccolo orfanello e la squallida disputa fra lontani parenti che se ne contendevano la tutela per poterne amministrare «il soldo», dimostra anche la viva preoccupazione del parroco affinché il piccolo Italo venisse destinato ad un Istituto vicino al paese, in modo da consentire al bambino di ricevere frequenti visite da parte della nonna e dello zio⁷⁷. (Cfr. *Appendice alla seconda parte*).

Come si può dedurre dalla documentazione conservata nell'archivio vescovile di Fiesole il pievano di Rubbiana non era certo il solo parroco ad occuparsi dell'assistenza ai figli dei contadini morti in guerra. Il segretario della sezione fiesolana dell' "Opera Nazionale per l'assistenza civile e religiosa degli orfani di guerra", era infatti mons. Luigi Turrini – assistente spirituale della Direzione Diocesana delle associazioni cattoliche e direttore del periodico diocesano "Il Risveglio" – ed anche il cassiere e due consiglieri erano sacerdoti. Il Comitato promotore era costituito da nobili cattolici, così come altolocate dovevano essere le "madrine" degli orfani di guerra. Dei 44 orfani affidati alle cure della sezione fiesolana dell'Opera nel 1919, ascesi a 54 l'anno successivo e tutti quanti definiti di condizione «miserabile», ben 23 erano di origine contadina (2 figli di camporaioli, 2 figli di opranti, 19 figli di coloni), ma solo 8 ricevevano il sussidio statale di 630 lire annue; tutti gli altri venivano affidati alla carità privata della chiesa e dei nobili benefattori dell'Opera⁷⁸.

Non erano solo i parroci delle campagne fiesolane ad occuparsi degli orfani di guerra. In diocesi di Firenze si possono ricordare la fondazione dell'Opera Madonnina del Grappa da parte del pievano di Rifredi don Facibeni⁷⁹, oppure le colonie agricole di Calenzano o quella di Scandicci deputate a fornire agli orfani educazione cristiana e insegnamento delle pratiche agricole. Ma accanto a questi noti esempi esistono una serie pressoché inesauribile di situazioni che vedono impegnati anonimi parroci e curati di campagna.

In diocesi di Pistoia i carteggi fra il podestà ed i parroci di campagna attestano che fino agli anni Trenta i parroci erano responsabili delle locali sezioni della "Commissione per gli orfani dei contadini morti in guerra", ed è a loro che le autorità civili si rivolgevano per organizzare vaccinazioni obbligatorie o le cure marine o montane degli orfani⁸⁰.

⁷⁷ AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, piviere di Rubbiana, comune di Greve in Chianti.

⁷⁸ AVF, sez. XXVI, 105, *Carte riguardanti gli orfani della guerra 1915-1918*.

⁷⁹ Su questa importante realtà si veda S. Nistri, *Vita di Don Giulio Facibeni*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1979.

⁸⁰ ADPt, CXXXI, 20, S. Romano a Valdibrana, *Atti civili*. La busta conserva numerose circolari aventi per oggetto «Cure marine o montane per gli orfani dei contadini morti in guerra» (in data 13 marzo 1926; 28 marzo 1925; 8 novembre 1924; 19 marzo 1924). In data 4 maggio 1929 l'Ufficiale Sanitario del Comune di Pistoia raccomanda la cura marina o montana per il «Servizio Orfani di Guerra», e scrive al parroco di segnalare alle autorità del

In diocesi di Pescia nell'ottobre 1920 la presidentessa del gruppo delle madrine dell' "Opera lucchese per i contadini morti in guerra" organizzava una «questua di castagne», il cui raccolto era stato quell'anno abbondante, in favore della «Colonia agricola la quale accoglie gli orfani di guerra figli di contadini» che «mercè lo zelo di ottime suore e la direzione di ottimi sacerdoti (...) crescono buoni agricoltori e bone massaie e così essere un giorno ottimi lavoratori degni dei loro padri». Per questa «opera santa» ci si rivolgeva «ai nostri ottimi Parroci sapendo quanto sia in loro grande il sentimento della Carità Cristiana», chiedendo loro di organizzare la questua, contattare i proprietari dei marroneti e di spedire le balle di castagne a Lucca. Per tutti gli anni Venti poi le circolari di sindaci e podestà di Buggiano invitavano i parroci del piviere a «voler rendere noto dall'altare» l'obbligo della vaccinazione per gli orfani di guerra, confermando così che anche in quelle zone erano i parroci i referenti delle autorità civili per queste attività, anche in tempo di pace⁸¹.

La preminenza acquisita dai parroci rurali negli anni della guerra ed il loro rafforzato ruolo di mediatori civili fra le autorità locali e le famiglie contadine non cedette dunque il passo con la fine della conflitto. Anzi essa si accentuò, in quanto il parroco restò responsabile delle attività assistenziali e caritative private e pubbliche, mentre la parrocchia sempre più si caratterizzava come centro organizzativo locale di innumerevoli attività connesse all'economia agricola ed alla vita sociale delle famiglie coloniche. Si moltiplicavano le iniziative di organizzazione facenti capo alle parrocchie delle remote campagne toscane, la cui fisionomia politica, anche per le realtà già esistenti prima della guerra, sempre più si caratterizzava in senso "popolare".

Dal *Giornale della Commissione Annonaria di San Polo* risalente agli anni 1919-1921, veniamo a conoscenza che don Banchi, il piovano di Rubbiana, era divenuto nel dopoguerra Presidente Onorario della Commissione stessa e la cartella *Approvvigionamento grano e vino alla frazione di San Polo a cura del Piev. Banchi e di una commissione alle di lui dipendenze 1919-1920* testimonia la sua competenza in materia di economia agraria.

Sempre nel dicembre 1919 il piovano Banchi è impegnato a scongiurare uno sciopero di operai socialisti del comune di Greve contro il caro-vino che

suo ufficio i nomi dei piccoli orfani «sofferenti di scrofola, linfatismo, adenite ed altre malattie per cui la cura del mare o del monte appaia assolutamente necessaria». In un'altra lettera non datata inviata al parroco dal Podestà Bozzi, si raccomanda al parroco la visita medica generale degli orfani dei contadini morti in guerra, che finora si sono presentati «relativamente pochi». Dice che è dovere dei tutori dei bambini della sua parrocchia portarli alla visita medica, e che il parroco avrebbe dovuto «avvertire gli inadempienti» del rischio di ricevere una contravvenzione.

⁸¹ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115.

minacciava di degenerare in una rivolta anti-colonica⁸². Nei primi anni Venti infine, troviamo don Banchi in veste di organizzatore dei circoli dell’Azione Cattolica e della locale sezione del Partito Popolare. La sua attività, come lamentava il parroco negli appunti conservati nell’archivio di Rubbiana, ma anche nei fascicoli delle Visite Pastorali di mons. Fossà del 1925, era stata ostacolata prima dai socialisti, e quindi dai fascisti⁸³. Ed anche negli anni del Regime, pur non più coinvolto direttamente in politica, lo troviamo impegnato nella sfera sociale, come attestato da alcune petizioni inviate al Podestà per il rispetto del riposo domenicale, e da alcune sue pubblicazioni⁸⁴.

⁸² Il 15 dicembre il sindaco di Greve aveva scritto al parroco per domandare di innalzare da 300 a 500 grammi la razione di vino da requisire ai coloni in favore degli operai. Nel 14 dicembre 1919 il pievano Banchi scriveva a sua volta al Presidente della Commissione Annonaria di San Polo spiegando che «l’Autorità comunale insiste nel richiedere che la S. V. ed io ci occupiamo della faccenda del vino per la popolazione bisognosa di San Polo (...) Del resto tutti i proprietari della Frazione sono disposti a dare il quantitativo richiesto e rimane a stabilire le modalità della distribuzione. La quale per unanime decisione della Commissione Comunale deve avvenire in modo diretto, cioè senza l’intermediario degli esercenti per evitare gli illeciti accaparramenti avvenuti fin qui». In data 22 dicembre una lettera del sindaco al Piovano ringraziava per l’opera di mediazione e per l’innalzamento del 10% del razionamento di vino offerto dal sacerdote in quanto proprietario, confidando che il suo esempio fosse seguito dagli altri proprietari della zona. Dal volumetto della visita pastorale del 1914 contenuta in AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, sottofasc. *Visite pastorali* risulta che la chiesa aveva una dote di 4 poderi, rispettivamente di 24, 12, 25, 25 staia a seme.

⁸³ AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, sottofasc. *Visite pastorali*. Nel documento preparatorio per la *Relazione per la II visita pastorale di S. E. M. Fossà V. di F. alla C. Pievania di S. Miniato in Val di Rubbiana* [1925] scriveva il pievano «Non si è riusciti a poter istituire ufficialmente un’associazione di A. C. ostacolata prima dai Rossi bolscevichi poi dai fascisti. E ora può farvi un ricreatorio festivo e una scuola serale per giovani già adulti: il che servirà a stringere sempre più al parroco i suoi parrocchiani nell’età più pericolosa». Anche nella versione ufficiale della *Relazione per la II visita pastorale di S. E. M. Fossà Vescovo di Fiesole alla Chiesa Pievania di San Miniato in Val di Rubbiana* il parroco scrive a proposito dell’Azione Cattolica che «maggiore sarebbe stato [il risultato] se si avesse potuto avere maggiore libertà di esplicare un’Azione Cattolica giovanile, sempre ostacolata dalla Pressione fascista, onde anche il Locale per il Circolo della Gioventù Cattolica iniziato a S. Polo a cura e spese del sottoscritto [don Jacopo Banchi] è rimasto a metà di costruzione».

In AVF, sez. V, 67/9 [Visita Pastorale di mons. Fossà], fasc. C, San Michele a Rubbiana [1925] si legge nel questionario inviato in Curia: «Nella vita religiosa in generale dopo le S. Missioni tenute nel 1921 si è notato un sensibile risveglio [religioso] (...) Maggiore sarebbe stato certamente il frutto se si avesse potuto godere di sufficiente libertà di esplicare un’Azione Cattolica Giovanile, sempre ostacolata dalla pressione fascista, onde anche il locale apposito iniziato a S. Polo a cura e spese del sottoscritto è rimasto a metà di costruzione».

⁸⁴ Cfr. J. Banchi, *Vita Sociale*, Vicenza, Società Anonima Tipografica fra Cattolici Vicentini, 1932.

La ricchezza della documentazione per le pievi qui indicate deve essere assunta, più che come casi particolari, come casi emblematici di una tendenza largamente diffusa nelle campagne toscane. Essa consente di delineare un percorso che non conosce soluzione di continuità fra la preminenza civile e morale che dall'*Ancien Régime* alla fine dell'Ottocento il parroco rurale aveva ricoperto, l'impegno assistenziale assunto nel corso della Prima Guerra Mondiale, lo sviluppo della pastorale sociale nel dopoguerra.

L'allargamento delle funzioni del parroco, che agli strumenti tradizionali affiancò l'istituzione di sezioni del PPI o dell'AC, commissioni annonarie parrocchiali, leghe bianche e casse rurali, o diede vita a organi di stampa per l'educazione popolare in senso cristiano, non mutò, anzi sembrò consolidare, il ruolo della chiesa come referente unica nelle varie comunità locali di un'Italia ancora in buona parte extra-urbana e contadina, che aveva attraversato la fase bellica e si trovava ora a fare i conti con il dopoguerra.

Tali considerazioni, e le loro implicazioni politiche, erano ben chiare più che ai parroci rurali – la cui azione si era dispiegata in modo direi quasi istintivo e comunque seguendo una prassi pastorale che era tutt'uno col ministero di “padri del popolo” che molti di essi svolgevano da anni a diretto contatto le masse contadine –, piuttosto ai possidenti ed alle ali conservatrici ed intransigenti dello schieramento cattolico. Su “La Squilla”, il settimanale cattolico interdiocesano stampato a Firenze e diretto dal proprietario terriero conte Sassoli de' Bianchi, un articolo non firmato del 12 ottobre 1918 – quindi a guerra ancora in corso – così prospettava il ruolo dei parroci nel dopo-guerra:

L'efficacia dell'opera dei parroci nella sistemazione del dopo-guerra è incontestabile. (...) Subito ci si fa persuasi quale forza possono avere i parroci per impedire che il dopo-guerra dia delle sorprese: per cooperare a che, tornati i prodi soldati dalle trincee, ai campi, alle officine, ai commerci, agli uffici ed alle professioni, si accingano subito di buona volontà ai lavori della pace, senza recriminazioni, senza lotte, senza odi e rivoluzioni, per il bene della gran patria italiana.

“Avete fatto il vostro dovere” – dirà il Parroco ai contadini – “Ora tornate alle vostre donne, alle vostre ville, e nel lavoro pacifico e nella quiete familiare, dimenticate i disagi di ieri”.

“Avete fatto il vostro dovere” – dirà il Parroco ai lavoratori . “Ora tornate alle industrie della pace pensando che nel periodo di guerra altri erano, è vero, nelle trincee, ed altri nelle officine, ma il lavoro dell'uno era necessario complemento al lavoro dell'altro”.

“Avete fatto il vostro dovere” – dirà il Parroco ai giovani borghesi del commercio, delle professioni e dell'aristocrazia. “Ora, rientra(te) ciascuno nell'ambito della vita sociale a voi assegnato da Dio”⁸⁵.

⁸⁵ “La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano”, 12 ottobre 1918, *I Parroci e il dopo-guerra*.

E' fin troppo evidente la sbrigatività con cui si liquidava la questione della smobilitazione e delle aspettative che le masse contadine avevano maturato ritornando dal Fronte: “Avete fatto il vostro dovere in guerra – scriveva “La Squilla” – Ora tornatevi a coltivare i campi”, come se fosse immaginabile un ritorno allo *status quo ante* il conflitto, quasi non fosse accaduto nulla di quanto invece abbiamo già evidenziato nei primi due capitoli, sotto il profilo sociale, economico, culturale ed infine politico dei contadini coinvolti direttamente o indirettamente nella guerra. Ma ancor più manifesta – nel seguito dell'articolo – era l'intenzione di spendere a fini politico-reazionari il rispetto che i parroci si erano conquistati nell'opera di assistenza offerta alla popolazione, teorizzando una vicendevole opera di «sorreggimento» fra clero e «reggitori del popolo», in cui le «massime evangeliche insegnate dal Parroco» avrebbero dovuto opporsi alle «massime ad uso di Lenin». Un ideale di “religione civile” (e non a caso si citava «quel clericale di Macchiavelli») in cui l'identità cristiana avrebbe dovuto preservare il contesto socio-politico italiano da pericolose derive socialiste e laiciste; un programma, come si vede, non nuovo e ulteriormente ripreso anche in epoche successive⁸⁶.

Come sarà evidente dal prosieguo della ricerca, non tutti i parroci e non tutti gli esponenti del movimento cattolico declineranno il proprio impegno sociale in questi termini. Anzi, non mancò chi, con discreto seguito presso le masse contadine, prospettava una visione molto differente della religione e del ruolo dei cattolici nella vita politica nazionale.

Le cronache dei parroci della campagna, da parte loro, alla fine del conflitto sono ancora lontane dalle teorizzazioni politiche che invece domineranno le loro riflessioni a partire dalla primavera del 1919; i curati di campagna

⁸⁶ Proseguiva infatti l'articolo: «I nostri parroci non hanno bisogno di incitamenti in proposito: (...) essi, come ogni buon cittadino, sentono che se fu, ed è un dovere servire la patria, è dovere ugualmente pensare ai giorni in cui la guerra sarà finita, ed ai problemi che allora sorgeranno. Essi quindi si accingeranno o allo studio di questi problemi con tutto l'ardore, così come li vedemmo e li vediamo eroici cappellani militari sui campi di battaglia, così come li ammiriamo simpatici lavoratori in tutte le opere in tutti i comitati, che provvedono alle necessità della guerra. / Me se essi, come hanno fatto, faranno il loro dovere, è necessario che non si sentano ostacolati; è necessario che da una parte li sorregga l'affetto e la simpatia del popolo, da l'altra parte è indispensabile che siano sorretti dall'aiuto simpatico dei reggitori del popolo. Con quest'aiuto i governi faranno anche opera politica eminentemente utile, e lo disse anche quel clericale di Macchiavelli; poiché un popolo che seguirà le massime evangeliche insegnate dal Parroco, sarà un popolo di buoni e disciplinati cittadini: un popolo invece che seguisse le massime ad uso di Lenin, e anche di altri che non nominiamo *pour cause*, sarà un popolo ben difficile a maneggiarsi nel dopoguerra, se pure non porterà a dolori che la storia e la cronaca di oggi ci insegnano eloquentemente. / Speriamo che il Governo prenderà determinazione che rispondano alla realtà ed alla necessità delle cose. Certo che fin d'ora i prodromi non sono molto confortanti». Ibidem.

paiono piuttosto condividere col loro popolo l'entusiasmo per la fine della guerra e, con le perplessità da parte dei sacerdoti più intransigenti⁸⁷, partecipano ai festeggiamenti della notte fra il 4 e il 5 novembre 1918 e dei giorni seguenti suonando a stormo le campane e facendo eseguire solenni *Te Deum*⁸⁸.

⁸⁷ AAF, SA 31.61, Pieratti Alessandro Proposto a Certaldo, Certaldo 5 nov. 1918: «Eminenza, Anche qui, sebbene fosse stata issata la bandiera nazionale al terrazzo della Canonica e fosse stato permesso di suonare a festa, la gazzarra della teppa sotto le finestre coi soliti abbasso, ammazzalo ecc. ecc, mentre nei prossimi paesi nulla di ostile al clero. Io so di essermi comportato colla massima prudenza, come so di essere in buona compagnia, giacché quello che la teppa di Certaldo ha fatto innanzi alla mia casa, quella di Firenze l'ha fatto innanzi al palazzo del mio Eminentissimo Arcivescovo. Vorrei sapere però come comportarmi nei giorni venturi. Vorrebbero un *Te Deum* solenne: ma io ho risposto che attuo ordini dal Superiore, dal quale solo dipendo. Ieri nella dimostrazione fatta il Capo del socialismo certaldese ha portato una nota discordante, ed ha fatto sospender tutto. Sembra che debba esser arrestato. Ma ne avranno il coraggio? (...)».

⁸⁸ «Ringraziamenti per la pace. La sera del 4 novembre 1918 appena avuta la notizia dell'avvenuta vittoria e relativo armistizio, furono suonate a lungo le campane e fu improvvisata una illuminazione del paese con cartelli scritti inneggianti alla pace. Il popolo accorso in paese dalla campagna si raccolse nell'Oratorio della Compagnia e fu scoperta quella Immagine di Maria SS. della Consolazione e con animo commosso e riconoscente fu cantato un *Te Deum* di ringraziamento. La domenica 17 novembre tutto il popolo prese parte alla solenne funzione di ringraziamento fatta al SS. Crocifisso. Sulla facciata della Chiesa sventolavano le bandiere inalberate. Alla prima Messa fu scoperto il SS. Crocifisso al suo altare addobbato con stoffe, lumi e fiori in abbondanza. Fu fatta una numerosissima Comunione generale e alle ore 11 fu cantata la Messa. La sera dopo i vesperi fu tenuto un discorso di circostanza dal Can. Dott. Gaetano Sonnoli di Pescia e dipoi fu cantato il solenne *Te Deum* di ringraziamento. Il popolo riprese parte numerosissimo». AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*, [1908-...], *LIV Triste ricordo della guerra europea 1914-1918*.

Questi gli appunti di don Contardi di Montemurlo, che pure era stato ostile all'intervento: «Fine della guerra, 3-4 novembre 1918 / Giorni indimenticabili questi, che con una vittoria meravigliosa ànno portato l'Italia ai confini naturali, e Trento e Trieste ànno ridonato alla madre patria. La guerra è finita. L'Austria Ungheria non esiste più. La Germina è lì umiliata e vinta. E aveva tanta superbia col suo Guglielmone ! Così le due nazioni, colpevoli di una carneficina durata quattro anni – ànno ricevuto il meritato castigo. (...) / Solenne *Te Deum* per le vittoria delle armi italiane, 17 novembre 1918 / Magnifica, solennissima, suggestiva funzione fu quella di oggi. La Chiesa è messa come nelle grandi occasioni. Interviene la Giunta Com.le al completo con l'On. Sindaco Gino de Parsi. Esposto il SS. Il Sottoscritto in un breve discorso illustra il significato della S. Cerimonia e inneggia alla grandezza della Patria. Invita a ringraziare l'Altissimo. Si canta quindi il *Te Deum*, segue la benedizione. Folla immensa, malgrado la stagione pessima, molto entusiasmo. La Canonica à servito un rinfresco alle autorità». APMontemurlo, *Chronicon Contardi*.

Notizie di solenni *Te Deum* nella Cattedrale di Santa Maria del Fiore a Firenze, ad Arezzo, a Cortona sede di diocesi, nelle prepositure (Montevarchi, San Giovanni Valdarno) e fin nelle più sperdute parrocchie in *Cronache fiorentine e corrispondenze* "La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano", 16 novembre 1918. «A S. Giovanni domenica sera s'improvvisò un'entusiastica dimostrazione alla quale parteciparono indistintamente

Ma dopo l'entusiasmo del primo mese, con l'arrivo dell'inverno svanì presto l'euforia, ed i Cronici dei parroci paiono riflettere la delusione delle loro popolazioni, registrando come le pene ed i dolori proseguissero anche in tempo di pace, mentre la frustrazione per le mancate promesse di guerra e i profitti degli speculatori parevano anche ai pievani di campagna un «fenomeno ripugnante», frutto di «crudele, delittuosa avidità di denaro»⁸⁹. Mentre la questione fiumana e le trattative di Parigi ritardavano la smobilitazione delle truppe, in molti casi le salme delle vittime o le notizie di prigionieri o dispersi deceduti anticiparono il ritorno a casa dei superstiti. A partire dai primi mesi del 1919 sui bollettini diocesani è tutto un susseguirsi di cronache di cerimonie di suffragio svolte nelle cattedrali come nelle più piccole parrocchie di campagna, ove la pompa delle celebrazioni non riusciva a mascherare lo strazio per i molti che erano ritornati alla loro terra dentro una bara⁹⁰. Alle cerimonie solenni partecipavano le autorità civili e militari al gran completo, le facciate e gli interni delle chiese venivano imbandierate con tricolori e stemmi sabaudi, i picchetti d'onore delle Regie Forze Armate presidiavano i tumuli al centro delle navate, mentre i sacerdoti ed i militanti cattolici si irrigidivano al suono della

Autorità e popolo e le rappresentanze di tutti i partiti. Le finestre furono illuminate, la musica suonò gl'inni patriottici, le campane squillarono a festa per tutta la serata e durante la notte, e ad esse si aggiunsero le sirene dei nostri stabilimenti industriali» *San Giovanni Valdarno*, "La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano", 9 novembre 1918. Per i festeggiamenti in una parrocchia del casentino cfr. la memoria autobiografica ADN, Guglielmo, *I ricordi di un contadino* cit., p. 52.

⁸⁹ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*, [1908-...], *LIV Triste ricordo della guerra europea 1914-1918*: «Ma purtroppo i dolori, le pene, le punizioni dovevano durare ancora a lungo, come conseguenza di una guerra sì lunga, sì atroce ed immane. Immensa è stata la somma di dolore e di danni sofferti dalle nazioni, dalle famiglie, dagli individui (...) Il fenomeno più ripugnante al quale abbiamo assistito è stato il contrasto che presentavano da un lato il valore, la resistenza, mobilissimo spirito di sacrificio dei combattenti e della mirabile resistenza del Paese con tutte le sofferenze materiali e morali; e dall'altro la crudele, delittuosa avidità di denaro che spinse anche uomini già ricchi a speculare sulla miseria pubblica e a frodare lo Stato imponendo prezzi iniqui per tutto ciò che era indispensabile alla vita e alla difesa del Paese; a ingannare nella qualità e nella quantità delle forniture con danno e rovina dei combattenti, e si giunse fino alla infamia di fornire al nemico le materie che gli occorrevano per combattere il nostro esercito».

⁹⁰ Si veda nel "Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia", Prato, Tip. V. Rindi e Figli la cronaca diocesana dei primi mesi del 1919 (anno I). Nell'articolo nel n. 3, marzo 1919, *Cronaca diocesana. Funerale per i caduti in guerra* in occasione dei solenni funerali per i caduti di guerra celebrati a Chiesanuova il 16 marzo, «la chiesa non fu capace di contenere il popolo accorso a rendere questo tributo di preghiere ai nostri prodi soldati». Si veda anche le cronache de "Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia" di Pistoia nei primi mesi del 1919 (anno X).

Marcia Reale suonata dalle bande militari sul sagrato delle chiese⁹¹. A partire dal 1920 e più sistematicamente dal 1922, i parroci ricevevano specifiche circolari che li invitavano a suonare per una mezzora le campane a festa il 4 novembre, anniversario della vittoria⁹².

Si realizzavano così anche nelle periferie rurali i primi contraddittori passi di quella “conciliazione di fatto” fra cattolici e istituzioni liberali che la dirigenza politica avrebbe cercato di tradurre dal piano emozionale a quello

⁹¹ Si veda ad esempio la cronaca della cerimonia officiata dal vescovo di Pistoia nella cattedrale di Prato il 26 gennaio 1919, “Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia”, Prato, Tip. V. Rindi e Figli, n. 2, febbraio 1919. Da APMontemurlo, *Chronicon Contardi*: «Funerale pei caduti di guerra, 4 febbraio 1919 / Preparato dal sottoscritto, coll’aiuto d’un Comitato eletto dallo stesso, si fa oggi il Funerale per i Caduti di guerre che riesce imponentissimo. La Chiesa è parata a lutto dalla Ditta Santini di Prato. Il tumulo è grandioso. Profusione immensa di cera e di fiori. Si celebrano 17 Messe. Alle 11 pontifica S. E. Rev.ma mons. Gabriele Vettori Vescovo nostro. La società corale eseguisce una Messa funebre del Battagliero [?]. Prima dell’Assoluzione Mons. fa la commemorazione dei caduti, con un discorso che fa piangere. Sono presenti le autorità e una Compagnia di Soldati, venuti da Prato e circa 4000 (quattromila) persone. Si sono fatte 1000 comunioni. In complesso una cosa meravigliosa, anche secondo il giudizio di Monsignore». Il *Chronicon* di Colle di Buggiano invece descrive il «ricco tumulo adorno di ceri, di fiori, armi e bandiere» allestito al centro della navata. Tutta la chiesa è adorna di «trofei, di bandiere tricolori. Sull’altar maggiore spiccavano le bandiere alleate». «Alle ore 7 avvenne il ricevimento alla stazione ferroviaria della Banda presidiarla dell’83° Reggimento Fanteria di Pistoia, venuta a prender parte alla cerimonia. Alle ore 9,30 avvenne il corteo delle Associazioni con a capo la Banda militare predetta». Allo scoprimento della lapide ai caduti ed all’esposizione del Santissimo segue la marcia Reale. Alla cerimonia prendono parte il sindaco, la giunta comunale con bandiera, la società di Canto, varie associazioni cattoliche e le autorità militari, fra le quali il Magg. Generale Marchese Emanuele Morozzo della Rocca. «Circondava il tumulo in Chiesa il picchetto armato di fanteria e alcuni carabinieri», AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*, [1908-...], *LIV Triste ricordo della guerra europea 1914-1918*.

⁹² ADPt, CXXXI, 19, S. Romano a Valdibrana, *Atti della Curia e Circolari; Atti civili*: «Pistoia 2 novembre 1923 / N. R. Signore, / In seguito a disposizioni governative, la S. V. è invitata a far suonare il dì 4 novembre dalle ore 10 alle ore 10,30 le campane della sua chiesa in segno di esultanza a ricordare la vittoria delle armi italiane. / Con ossequio / De.mo Can Ireneo Chelucci Vic. Gen.». AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115: «3 novembre 1925: oggetto: Commemorazione della Vittoria della Grande Guerra. Ill.mo Signor Parroco del Colle (...) Il Governo ha disposto inoltre che nello stesso giorno tutte le campane delle civiche torri d’Italia suonino a distesa dalle ore DIECI alle ore DIECI e MEZZO, per rammentare agli italiani la grande ricorrenza. Prego pertanto V. S. molto Rev. Disporre perché le campane della Sua Parrocchia suonino a DISTESA in detto periodo di tempo. Con Ossequio, Il sindaco»; «3 novembre 1927: oggetto: Anniversario della Vittoria. Ill.mo Parroco del Colle, Per disposizioni Governative prego la S. V. voler provvedere per domani dalle ore 10 ½ alle ore 11 suonare le campane a festa. Ringraziamenti. Il Podestà»

istituzionale⁹³. Effettuata nel lavacro patriottico la palingenesi delle tante sofferenze patite, mentre in troppe famiglie si consumava il dramma per il mancato ritorno di caduti e dispersi, fu festa e furono balli ancora per qualche giorno. Poi si dovette cominciare a guardare di nuovo in faccia la realtà della pace: che per i contadini delle campagne toscane, nonostante la vittoria, continuava ad essere dura, molto dura.

4.3 Leghe, sagrestie e parrocchie: la Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari in provincia di Firenze.

Fu proprio durante il periodo della guerra che gli sforzi unitari del sindacalismo cattolico, già cominciati nel 1914 con la costituzione del “Sindacato Nazionale dei Lavoratori della Terra” e con l’approvazione della costituzione di una Federazione mezzadrile in seno ad esso, compirono significativi passi in avanti⁹⁴.

Nel 1916 erano così nate la Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari, avente sede in Faenza e “Il Coltivatore dei Campi” come organo ufficiale, e la Federazione Italiana dei Lavoratori Agricoli⁹⁵, mentre il 24 marzo 1918 ad un convegno della Federazione Nazionale Mezzadri tenutosi a Firenze, Giovanni Bertini, in rappresentanza del comitato centrale, gettò le basi per la creazione di una Federazione Provinciale anche a Firenze⁹⁶.

Il processo di unificazione delle forze del sindacalismo cattolico avveniva «su una piattaforma cristiana e patriottica, interclassista e aconfessionale», e «si sviluppava in concorrenza al socialismo nel campo sindacale»⁹⁷. Il suo programma veniva diffuso a partire dall’estate del 1918 su tutti i periodici

⁹³ Cfr. A. Scottà, *La conciliazione ufficiosa. Diario del Barone Carlo Monti*, 2 voll., Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1997.

⁹⁴ A. Robbiati, *I tentativi per la costituzione di un sindacato nazionale cattolico alla vigilia della prima guerra mondiale*, in AAVV., *Dalla prima Democrazia Cristiana al sindacalismo bianco: studi e ricerche in occasione del centenario della nascita di Giovanni Battista Valente*, Studi presentati al Convegno tenutosi a Chiavari e a Cicagna nel 1978, presentazione di F. Traniello, Roma, Cinque lune, 1983, pp. 385-424; M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., pp. 375-393.

⁹⁵ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 130; A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* cit., pp. 307-310; R. Bachi, *L’Italia economica nell’anno 1918* cit., p. 310.

⁹⁶ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 130; C. Caponi, *Primi appunti* cit., p. 21. Notizia viene data in “La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano”, 30 marzo 1918, *Per l’organizzazione dei contadini*. La Commissione Centrale che avrebbe dovuto essere «il nucleo della futura organizzazione» della Federazione in Firenze era costituita dall’on. Giovanni Bertini, don Orazio Ceccarelli, l’avv. Giacomo Mazzotti, il pubblicista Silvio Celata, il colono Felice Bacci ed il segretario Alberto Gaicchietti.

⁹⁷ M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., p. 377.

cattolici con grande evidenza, compreso l'intransigente periodico interdiocesano "La Squilla"⁹⁸:

CONTADINI, A VOI !

Volete il vostro progresso morale ed economico?

Volete non restar più isolati, senza difesa, senza una voce che vi conforti nei momenti difficili della vita?

Volete con l'unione – *l'unione fa la forza* – difendere voi stessi, non lasciarvi imbrogliare dal primo venuto, da certe persone che pure voi conoscete benissimo, e quali non appena raggiunti i loro scopi vi abbandonano ed al popolo danno **chiacchiere e nient'altro che chiacchiere?**

Volete formavi una cultura professionale, conoscere cioè tutto quello che riguarda l'agricoltura?

Volete preparare un prossimo domani nel quale sia possibile una giusta rappresentanza dei coltivatori dei campi nei pubblici uffici dove si trattano gli interessi vostri e di tutte le altre classi?

Volete questo ed altro ancora sempre per vostro ed unico interesse?

La **Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari** vi aspetta.

Essa ha di già organizzato nell'Italia Centrale circa 50 mila famiglie coloniche ed ha potuto anche in tempi difficili come i presenti, ottenere grandissimi vantaggi alla vostra classe. Un vantaggio ancora maggiore sarà in grado di procurarvi quanto **tutti vi aderirete** fermamente convinti che solo col numero, colla dignità potrete esigere rispetto ai vostri diritti secondo le **norme della giustizia e della carità cristiana.**

Non vani timori di rappresaglia, non malinteso amore di quieto vivere, non egoistica sollecitudine di particolari interessi vi trattengano dal darvi il nome. Non **lotta di classe** vuole la Federazione, né violenze degli altrui diritti, ma concorde collaborazione di tutti per il comune benessere e per la vera pace sociale.

Contadini! Accettate l'invito che i VERI vostri amici vi rivolgono in nome di Cristo: Avanti!

Per maggiori chiarimenti rivolgersi agli incaricati locali della **Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari** o al direttore de *La Squilla*, via Magenta 7 – Firenze.

⁹⁸ "La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano", 28 settembre 1918.

Il lavoro svolto fu proficuo e consentì la nascita a fine aprile 1919 della Prima Unione Colonica a Sesto, mentre il 1° Giugno 1919 si costituì ufficialmente, con una grande assemblea tenutasi nel cortile della Parrocchia di Sesto Fiorentino, la Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari⁹⁹.

Non è certo casuale né di poco conto che proprio l'assemblea che vedeva venire alla luce la Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari si fosse tenuta nel chiostro di una pieve. Nelle zone rurali infatti la parrocchia rimaneva ancora in questa fase storica di profondi mutamenti il primo nucleo della vita sociale. La ricostruzione di uno spazio di integrazione della comunità contadina nelle nuove dinamiche della società moderna (le leghe) avveniva all'interno di un tessuto consolidato di relazioni e di luoghi che si materializzava negli spazi adiacenti alla chiesa parrocchiale (canoniche, sagrestie, oratori). Lo spazio amministrativo e istituzionale che sembrerebbe imporsi con prepotenza crescente sullo spazio sociale della comunità contadina non erose, bensì si sovrappose ai rapporti di parentela e di solidarietà comunitaria, traendo una potente spinta aggregativa non solo dalla medesima appartenenza politica e sociale, ma anche da un comune patrimonio di credenze, di fede, di valori e di tradizioni. Nel passaggio "*dal potere alla piazza*" dunque, l' "*andare in parrocchia*" non implicava soltanto il ribadire un antichissimo senso di appartenenza, ma la volontà di rimodellare attorno al campanile ed alle antiche sorgenti di identità un nuovo spazio associativo e una nuova forma di agire sociale. La notazione che «spesso le organizzazioni mezzadrili e contadine erano dirette dagli stessi parroci» non fa che confermare come leghe bianche e tutte le forme associative del movimento cattolico si appoggiassero in maniera assai significativa alla rete delle parrocchie¹⁰⁰.

Come ammetteva nel 1920 con aperto fastidio l'agronomo responsabile della fattoria di San Michele a Torri, «alle riunioni serali nei circoli rossi, si succedono con pari alacrità i domenicali ritrovi nelle sacrestie parrocchiali»¹⁰¹, un dato questo che si accompagnava alla militanza politica

⁹⁹ P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., pp. 388-400; "La Libertà", 8 giugno 1919, *La Costituzione della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari*; E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 131;

¹⁰⁰ L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica: 1900-1946*, Firenze, s.d. (ma 1975), p. 32.

¹⁰¹ G. B. Romboli, *Gli agronomi della Toscana e una sana propaganda agraria*, in "L'Agricoltura Toscana", n. 6, 31 marzo 1920, che così proseguiva: «I contadini nella loro patriarcale semplicità subiscono tutte le penose ubriacature oratorie, applaudono e s'infiammano, senza comprendere». «Contro lo sviluppo della produzione agraria stanno ora in campo due nemici: il disordine bolscevico, che può disturbare ogni accelerazione ed ogni intensificazione del progresso collettivo ritardandolo nel suo divenire, e la mania di popolarismo del giovane partito del clero che in nome delle giuste rivendicazioni giunge

nel PPI ed alle «lusinghe», come negli stessi giorni le chiamava un oratore socialista a Borgo san Lorenzo, «che quel partito specialmente profonde fra la massa dei contadini per mezzo dei preti»¹⁰².

E proprio nelle canoniche, nelle sagrestie, nei ritrovi domenicali che seguivano la celebrazione della Messa o nelle adunanze che frequentemente il pievano teneva coi capifamiglia per discutere le questioni inerenti alla vita parrocchiale, si verificavano i primi contatti che davano luogo a realtà associative non ancora strutturate o coordinamenti fra i coloni di una stessa parrocchia.

All'ombra del campanile della parrocchia o della pieve, spesso negli stessi locali in cui si decideva a proposito di processioni sacre, addobbi liturgici, sottoscrizioni per le feste patronali, i capifamiglia ed i piovani si trovavano a discutere anche dell'andamento del raccolto, del soccorso a famiglie in difficoltà, di casse-prestiti e società di mutuo soccorso. Le eventuali controversie insorgenti fra coloni e proprietari avevano proprio in queste sedi non ufficiali i primi naturali tavoli di trattativa, e l'azione del parroco in tal senso non era che la naturale prosecuzione di quel ministero di "pastore" e "padre del popolo" il cui radicamento nella cultura contadina è stato ampiamente illustrato nel precedente capitolo. «Noi preti – scriveva nel 1920 don Ceccarelli agli agricoltori pistoiesi – siamo qua solo per aiutarvi. Il Vostro Parroco e il Vostro Cappellano deve essere al vostro servizio anche quando c'è un *Verbale dell'Adunanza* : o quando c'è da mettere in *grammatica*, magari, un *Ordine del giorno di protesta*, contro qualunque sopruso, contro qualunque ingiustizia che si volesse tentare a vostro danno»¹⁰³.

L'organizzazione delle prime leghe bianche era cominciata, evidentemente, ben prima della costituzione della Federazione Provinciale nel 1919. Fra le prime organizzazioni contadine di matrice cattolica dell'area fiorentina si segnalava, a partire dal 1902, l'Unione Professionale di Bagno a Ripoli posta sotto la protezione di San Giuseppe, che portò alla prima agitazione mezzadrile il 22 maggio 1906. Sebbene l'agitazione del 1906 risultasse, come già abbiamo ricordato, priva di risultati effettivi, essa risultò tuttavia un passo importante nell'organizzazione cattolica dei contadini, come fu evidente dal congresso colonico dell'anno seguente, e dal fatto che nell'area di Bagno a Ripoli tra il 1907 e il 1911 sorsero due casse rurali, una Società

fino a combattere il capitalismo, non solo in quello che ha di colpevole deviazione nello spirito egoistico, ma nelle più pure manifestazioni del suo integrale sviluppo».

¹⁰² "Corriere Mugellano. Settimanale democratico", *A Borgo. Contro il PPI*, 17 agosto 1920.

¹⁰³ "La Voce dei Campi", a. I, n. 1, 25 ottobre 1919, O. Ceccarelli, *Venga il Pievano della Ferruccia*.

Operaia ed altre organizzazioni cooperative di ispirazione cristiana¹⁰⁴.

Particolare rilievo, nell'area fiorentina, ebbe anche il circolo e la lega contadina che si formarono all'ombra del campanile delle chiese di San Felice e Ponte a Ema. In quest'ultima parrocchia già il 22 novembre 1903 il colono e futuro deputato popolare Felice Bacci (1877-1938) aveva fondato con altri parrocchiani un Circolo Cattolico. Nel 1908 nacque, con la benedizione del parroco don Narciso Paoletti e per volontà di Felice Bacci, la sezione agricola della Società operaia di Mutuo Soccorso "Pio X". Nel 1914 poi il Bacci, che ancora coltivava coi genitori il podere "La Selva" di Ponte a Ema, risultò eletto al consiglio comunale di Bagno a Ripoli iniziando una carriera politica che lo avrebbe condotto a divenire deputato del PPI per due legislature e Presidente della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari¹⁰⁵.

Un simile risveglio dell'associazionismo cattolico fra i mezzadri si riscontrò all'inizio del secolo anche nel Pistoiese e nel Pratese. In tutta l'area della Piana del resto già prima della guerra le relazioni inviate dal sottoprefetto al ministero degli Interni registravano l'intensa attività del «partito cattolico», del clero e del giornale "La Difesa Religiosa e Sociale", organo dei democristiani, in funzione «antisovversiva» e «antisocialista», sottolineando peraltro i «sentimenti conciliativi» ed il fatto che esso «ha esplicito la sua azione politica in forma blanda verso le istituzioni, combattendo invece vigorosamente il partito socialista»¹⁰⁶.

Proprio grazie alla comune ostilità verso il partito socialista, l'organizzazione del movimento cattolico avvenne con rapidità e con il favore delle istituzioni, per le quali la «volontà del clero nell'opporci alla azione sovversiva» aveva come fine principale il contrasto ai «partiti extralegali soprattutto il socialista» ed il «fare argine al dilagare del socialismo ed alla propaganda anticlericale» specialmente nel contado. Era «soprattutto nelle campagne» infatti che l'organizzazione cattolica conosceva, fra il 1907 e il 1912 uno sviluppo consistente, con la «organizzazione delle società cattoliche, casse rurali ed organizzazioni di mutuo soccorso», atte a «migliorare le condizioni economiche de' contadini», e col «favorire la costituzione di casse rurali, come quella locale del Piccolo Credito Toscano, che ha incontrato moltissimo favore presso la classe agricola, la mutua

¹⁰⁴ Per il movimento del 1906 si rimanda alla trattazione ed alla bibliografia indicata *Supra*, par. 1.1.

¹⁰⁵ Sulle prime esperienze politiche del Bacci si veda P. Pellegrini, *Il deputato contadino Felice Bacci nella vita del suo tempo a Ponte a Ema*, in M. A. Martini, *Felice Bacci. Il deputato contadino*, Firenze, Pagnini Editore, 1988, p. 55. Inoltre anche in ACBaRi, Fi 439, fa 22, a. 1914 per l'elezione di Bacci a consigliere comunale.

¹⁰⁶ ASPt, Sottoprefettura, b. 74, «Relazione quadrimestrale sull'azione politica del clero», Relazioni, carteggio ed atti, c. 96, 14 febbraio 1907.

assicurazione del bestiame, già assai numerosa, ed altre forme cooperative come le cantine sociali ecc.».

Ed è certamente significativo che il Sottoprefetto stesso attribuisse la scarsa permeabilità del socialismo nelle campagne e fra i mezzadri, proprio al sentimento religioso ed all'opera del clero il quale, come scriveva il 16 settembre 1907, «contribuì a paralizzare, con pubbliche conferenze, con diffusione di stampati ed a mezzo del giornale "La Difesa religiosa e sociale" l'opera deleteria della propaganda socialista fra i contadini che, nella loro grande maggioranza, non si prestarono, neanche sotto il miraggio dei promessi miglioramenti de' patti colonici, ad assecondare le mire di detto partito tendente solo a regimentare degli elettori per mandare al Consiglio Comunale de' rappresentanti ambiziosi e turbolenti». E ancora il 9 gennaio 1909 elogiava «il clero, specie quello ascritto ai demo-cristiani» per la «più vigorosa azione di propaganda cristiana per tenere le masse operaie, specie agricole, lontane dalla camera del lavoro e da ogni inquinamento sovversivo. E questa propaganda sarà ripresa collo stesso vigore nelle campagne nella prossima primavera, specialmente in vista delle elezioni generali politiche»¹⁰⁷.

La difficoltà da parte del socialismo d'inizio secolo a raggiungere le masse coloniche doveva quindi fare i conti, oltre che con la particolare condizione economica del mezzadro e con la sua peculiare identità culturale e religiosa, anche con l'attività di particolari sacerdoti o capi-lega, e con lo stretto rapporto comunitario che talora si stabiliva fra parroci e capifamiglia.

La vicinanza alla parrocchia o l'essere "mezzadri della chiesa" (i cosiddetti "contadini del prete") potevano essere elementi che favorivano ulteriormente da parte di alcune famiglie mezzadrili l'accostamento alla realtà organizzativa bianca, poiché spesso risulta che leghe bianche e società di mutuo soccorso cattoliche risultavano guidate proprio dalle famiglie che abitavano in case coloniche vicine alla chiesa, profondamente religiose e amiche del parroco, già attive nelle confraternite, nel catechismo e nel servizio all'altare. Come riferisce un ex mezzadro di san Vincenzo a Torri, erano le famiglie guidate dai capocchia «che vanno alla messa più convinti, sono anche i' contadino a volte del prete stesso» le prime forze su cui si vengono a costituire le leghe bianche¹⁰⁸, mentre un altro ex mezzadro della fattoria del Palagaccio, presso Borgo san Lorenzo, afferma che in Mugello «allora c'erano le leghe bianche che avevano quasi tutti i mezzadri, ed erano comandate dai preti più progrediti (...) C'era un fattore molto duro che fu per molto tempo il massimo avversario di queste leghe, e fece bastonare

¹⁰⁷ Tutto il materiale citato proviene da ASPt, Sottoprefettura, b. 74, «Relazione quadrimestrale sull'azione politica del clero», Relazioni, carteggio ed atti, cc. 111, 1906-1923.

¹⁰⁸ Intervista a Rigoletto Calugi.

anche il prete di Grezzano da' fascisti»¹⁰⁹.

Erano dunque i "contadini del prete" ad essere i primi organizzatori delle leghe bianche, mentre i loro parroci-proprietari erano ovunque i primi a sostenerle finanziariamente e materialmente, con la cessione dei locali della canonica in cui poi le leghe e le società di mutuo soccorso cattoliche stabilivano la propria sede legale. In molti casi poi il parroco già si trovava a capo di commissioni annonarie, presidente onorario di cooperative agricole o casse rurali¹¹⁰, ed offriva alle iniziative delle leghe bianche un indiretto appoggio politico, ad esempio sottoscrivendo, in veste di proprietari, i capitoli avanzati dalla Federazione "bianca". A sua volta la stampa popolare e le federazioni bianche avevano buon gioco ad indicare in quei parroci il «buon esempio da seguire» anche da parte di quei proprietari restii a firmare i patti della Federazione ed a fare concessioni ai propri coloni¹¹¹, e ne sollecitava l'opera pregando «capi-lega, segretari di Unioni del Lavoro, Parroci di inviarmi indirizzi di persone che potrebbero abbonarsi al nostro giornale»¹¹².

A partire dalla fine della guerra poi, le parrocchie divennero le unità territoriali su cui si sarebbe edificata la capillare opera di organizzazione della Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari. I Consigli di lega si vennero a riunire su base parrocchiale, radunando tutti i contadini di ogni singola parrocchia, mentre le federazioni territoriali ed i mandamenti si costituirono su base vicariale e diocesana. I locali delle parrocchie quindi divennero, a partire dall'autunno 1918, le sedi ove si tennero a battesimo le unità territoriali della non ancora costituita Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli affittuari (che vedrà la luce, come già detto solo nel giugno 1919).

L'area del Valdarno Superiore, ove già esistevano numerose leghe e casse rurali fondate già prima della guerra, divenne una delle aree in cui a partire dall'inverno 1919 l'opera della Federazione apparve più attiva, con riunioni parrocchiali, la costituzione della Federazione Agricola Valdarnese e

¹⁰⁹ Testimonianza di Alvaro Fancelli, in F. C. Rossi, *Contadini della Toscana*, in "Itinerari", 45-46 (1960), p. 446.

¹¹⁰ AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, *Giornale della Commissione Annonaria di San Polo* [anni 1919-1921]; *Approvvigionamento grano e vino alla frazione di San Polo a cura del Piev. Banchi e di una commissione alle di lui dipendenze 1919-1920*.

¹¹¹ "L'Amico del Popolo", *Esempi da imitarsi*, n. 38, 21 settembre 1919. L'importante Concordato del Mugello, firmato fra la Federazione bianca e l'Agraria mugellana nell'autunno 1920 soprattutto grazie all'opera di mediazione svolta dal Presidente dell'Unione del clero mugellano don Arturo Bonardi, fu firmato da 102 proprietari. Di essi ben 35 erano sacerdoti. Cfr. "La Voce dei Lavoratori", 18 dicembre 1920, *Le consolazioni dell'Agraria*.

¹¹² "Il Coltivatore dei Campi" [edito dalla Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari], Faenza, a. VI, n. 9, 10 novembre 1921, *Il coltivatore dei Campi nel 1922*.

l'apertura di un ufficio territoriale con annesso segretariato a San Giovanni Valdarno¹¹³. Comizi di esponenti popolari di fronte a platee di contadini e riunioni coloniche per la discussione dei patti colonici avvenivano regolarmente nei locali di parrocchie e circoli cattolici, spesso con la presenza degli stessi sacerdoti¹¹⁴. Sfogliando i numeri de "La Voce dei Lavoratori" - organo della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari - nel corso delle due settimane di agitazione colonica che nel settembre 1919 portarono alla firma del cosiddetto Concordato di Firenze, si osserva che la maggior parte delle assemblee coloniche avvennero proprio nelle pievi o in circoli cattolici¹¹⁵.

Ed è interessante osservare come in questa primissima fase del dopoguerra le leghe bianche della diocesi fiesolana godessero di un sostanziale appoggio non soltanto di parroci e pievani, ma anche delle stesse autorità diocesane di Fiesole. Mentre infatti a partire dall'esplosione della conflittualità nell'autunno 1919 la Curia fiesolana prenderà sempre più le distanze da leghe e sindacati bianchi, fino ad arrivare nel 1920 all'aperta condanna ad opera del vescovo mons. Fossà¹¹⁶, ancora nell'agosto 1919 sul "Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole" usciva un comunicato intitolato *L'Associazione diocesana del clero per le Unioni Agricole*. In esso si esortava il clero fiesolano «a favorire l'iniziativa e la propaganda di dette Unioni Agricole» aderenti alla Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli

¹¹³ "La Squilla, settimanale cattolico interdiocesano", *Diocesi di Fiesole*, a. III, 1918, 26 ottobre 1918, si comunica l'adunanza dei «contadini della parrocchia della Badiola per costituire il consiglio della loro Lega». «Nello stesso giorno si adunarono i dirigenti della costituenda Federazione agricola valdarnese, per discutere le ultime proposte avanzate dalla Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari a vantaggio della classe colonica e prendere gli opportuni accordi per un vasto e organico lavoro nella prossima stagione invernale. Tra l'altro fu deliberato di aprire al più presto qui in S. Giovanni un apposito ufficio con annesso segretariato per comodo ed utilità di tutti i contadini organizzati».

¹¹⁴ ACS, PS, 1919, b. 99, «R. Prefettura, 10 settembre 1919 / Pregiomi comunicare che l'8 corrente nel circolo cattolico di Figline Valdarno l'avv. Augusto Martini, candidato politico del partito popolare, tenne una conferenza privata sul nuovo patto colonico, evidentemente allo scopo di indurre i coloni ad aderire al partito popolare. Intervenero una settantina di contadini e qualche sacerdote. Nessun incidente. Il prefetto».

¹¹⁵ Domenica 14 settembre riunione colonica a Panzano per una riunione colonica «in una sala g. c. dal sig. Pievano» ("La Voce dei Lavoratori", 5 ottobre 1919, *A Barberino di Mugello*); mercoledì 23 settembre nel cortile dei Padri Salesiani si svolge un comizio coloni aderenti all'Unione di Figline e Incisa Valdarno per chiedere l'applicazione dei patti e l'abolizione della tassa del vino (Ibidem, 25 settembre 1919, *A Figline Valdarno*); A Donnini il 27 settembre avviene una riunione colonica con Felice Bacci presso la Pieve (Ibidem, 5 ottobre 1919, *A Donnini*); nel pomeriggio lo stesso Bacci si reca a Cascia per una riunione colonica che si tiene nei locali del Circolo Locale di proprietà del prevosto di Cascia (Ibidem, 5 ottobre 1919, *A Cascia-Reggello*); il 28 settembre una riunione colonica «indetta da Don Corsini fu tenuta a S. Giorgio alla Piazza» (Ibidem, 5 ottobre 1919, *A Piazza (Castellina in Chianti)*).

¹¹⁶ Cfr. *Infra*, par. 6.5.

Affittuari, «nell'interesse della maggiore produzione agraria, fra le classi padronale e colonica, e del mutuo riconoscimento di diritti e doveri», «per cementare l'unione cordiale tra proprietari e coloni, *ut pia et aeterna pax sit*»¹¹⁷. Peraltro sempre sul Bollettino della diocesi fiesolana la nascita del PPI era stata salutata positivamente nel gennaio del 1919, riportando integralmente l'*Appello* emanato dalla Commissione Provvisoria del Partito all'indomani della sua costituzione ed i famosi 12 punti programmatici¹¹⁸. Col sostegno diretto od indiretto delle autorità diocesane, riunioni di propagandisti cattolici rivolte ai contadini avvenivano in tutte le diocesi toscane, da Fiesole a Lucca, a Firenze, Prato, Pistoia, Pescia. In alcuni casi essi incontravano azioni di disturbo da parte degli esponenti socialisti locali, ma ovunque godevano di un incondizionato appoggio del clero periferico, come testimoniato dal fatto che la maggior parte delle assemblee e dei comizi, anche nel caso in cui avvenissero a ridosso di tornate elettorali politiche o amministrative, si svolgevano in canoniche o parrocchie¹¹⁹. Nell'area corrispondente alle diocesi di Prato e Pistoia, oltre all'opera che già don Flori a Vignole, don Bianchi ad Agliana e don Ceccarelli alla Ferruccia ed al Bottegone avevano svolto prima della Guerra, emersero altri giovani sacerdoti di orientamento popolare come i parroci di San Sebastiano don Settimo Sostegni, di Piuvica don Oreste Forestieri, di Badia a Pacciana, Canapale, Masiano, le cui popolazioni erano in massima parte formate da

¹¹⁷ "Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole", n. 8, 30 agosto 1919, *L'Associazione diocesana del clero per le Unioni Agricole*: «Il Consiglio Direttivo dell'Associazione Diocesana del Clero di Fiesole, presa visione dei punti concordati tra l'Associazione Agraria Toscana e la Federazione Provinciale Mezzadri e piccoli affittuari di Firenze, e venuta a cognizione che anche nella Diocesi Fiesolana si sono già costituite e si stanno anche presentemente organizzando Unioni agricole in base a tale concordato;

Considerata la necessità, massime nel momento attuale, di più stretta concordia e solidarietà, nell'interesse della maggiore produzione agraria, fra le classi padronale e colonica, e del mutuo riconoscimento di diritti e doveri per la collaborazione tra capitale e lavoro:

Esorta i suoi associati a favorire l'iniziativa e propaganda di dette Unioni, ispirando e facendo in esse fiorire quel vivo spirito di religione e di morale cristiana che, come è della missione sacerdotale frutto immediato e diretto, così è l'unico fulcro di giustizia e di carità, che produce e cementa l'unione cordiale tra proprietari e coloni, *ut pia et aeterna pax sit*. / Fiesole, lì 25 agosto 1919. / Il presidente Can. Giuseppe Biagioli / Il segretario Can. Paolo Berti.».

¹¹⁸ "Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole", a. XIV, n. 1, 30 gennaio 1919.

¹¹⁹ ACS, PS, 1920, b. 107, sottofasc. 19, provincia di Lucca: «R. Prefettura di Lucca, 7 giugno 1920 / In una sala della canonica della chiesa di S. Ansano (Ponte a Moriano) alla presenza di circa 200 persone, certo Luna Riccardo e Cresta Celestino, il 1° Vice Segretario e il 2° Segretario dell'Unione del Lavoro (Partito Popolare) della Provincia di Lucca, tennero un pubblico comizio pro contadini mezzadri e piccoli affittuari, ed invitarono i presenti ad iscriversi all'Unione suddetta che tutela i loro interessi. Gli oratori furono spesso interrotti da alcuni socialisti e parlò in contraddittorio il socialista Ricci Italo di Ponte a Moriano. All'infuori di tali interruzioni non si verificarono altri incidenti. Il Prefetto.».

contadini mezzadri. A Sant'Angelo al Bottegone il giovane cappellano don Giuseppe Bonciolini costituì una Cooperativa Agricola che forniva ai contadini attrezzi e sementi e che agiva in stretto contatto con la rete delle Casse Rurali che proprio in quella zona don Ceccarelli aveva iniziato a fondare nei primissimi anni del secolo¹²⁰.

Centro dell'organizzazione contadina del Pratese fu l'Unione agricola di Chiesanuova, promossa dal giovane priore don Eugenio Fantaccini che nell'agosto 1918 tenne a battesimo la costituzione di una prima federazione di sette unioni agricole su base parrocchiale, che egli stesso avrebbe poi sostenuto divenendo Pro-Vicario (nel dicembre 1920) e Vicario Generale (febbraio 1922) della diocesi di Prato. Il 2 settembre 1918 nasceva a Prato la Federazione Mezzadri del pratese che aderiva alla Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari, anticipando di 10 mesi la nascita della Federazione Provinciale fiorentina. La sede della Federazione, certo per interessamento di don Fantaccini e con l'approvazione del vescovo mons. Vettori, veniva posta provvisoriamente al piano terra del Palazzo Vescovile; una scelta che sottolineava anche a livello simbolico la vicinanza fra clero e realtà associativa bianca¹²¹. Come riferiscono le cronache de "L'Amico del Popolo" nella sala dell'Episcopio avvenivano regolarmente riunioni che vedevano anche la partecipazione di centinaia di coloni e perfino adunanze alquanto animate durante le quali venivano decise le modalità delle agitazioni coloniche¹²²; e ciò, come vedremo fra breve, non avrebbe mancato di suscitare prevedibili e risentite proteste da parte dei proprietari. Per quanto riguarda invece l'arcidiocesi di Firenze, essa fin dai primi mesi

¹²⁰ G. Bianchi, *Prete scomodi e Cattolici sospetti*, Pistoia, Istituto Storico Provinciale della Resistenza, 1992, pp. 19-21.

¹²¹ C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratese (1918-1922)*, Prato, Edizioni del Palazzo, 1974, pp. 21-22.

¹²² "L'Amico del Popolo", n. 34, 24 agosto 1919, *Alla federazione Coloni a Prato. Adunanza generale*, con la cronaca dell'assemblea colonica nella sala dell'Episcopio con 600 coloni in cui si espone il concordato che entra in vigore il 1° settembre. "L'Amico del Popolo", n. 39, 28 settembre 1919, *L'agitazione dei contadini per l'applicazione del nuovo patto colonico* riporta la cronaca dell'assemblea svoltasi il 22 settembre «nel vasto Salone dell'Episcopio» alla quale «intervengono oltre 2000 coloni, che non riescono a entrare tutti, perché ci son rappresentanze di coloni di Vernio, Cantagallo, Usella, e Montemurlo». Parla per primo Mario Augusto Martini che «esortati i coloni alla calma e alla disciplina, li assicurò che si è già aperta la via per una composizione amichevole della questione», e quindi espone le richieste della classe contadina. Nel corso dell'agitazione del febbraio 1920 per la mancata applicazione del concordato provinciale, il 27 febbraio «agli oltre 5000 contadini radunati in Piazza Duomo e in parte nell'atrio e sulle scale del Palazzo Vescovile per tenere le decisioni del Consiglio della Federazione, il Bacci e il Martini illustrarono un ordine del giorno in cui si deliberava all'unanimità di continuare lo sciopero». Cfr. C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratese* cit., p. 50. Su questo sciopero, sul cui svolgimento si tornerà a far riferimento nel par. 5.5 di questa ricerca, si veda anche "L'Amico del Popolo", 28 febbraio 1920, *Il calmo e dignitoso svolgimento dell'agitazione colonica – le imponenti dimostrazioni degli scioperanti*.

del 1919 apparve il centro organizzativo nevralgico dell'associazionismo contadino cattolico in Toscana, ed il sostegno delle autorità diocesane all'organizzazione bianca nelle campagne fu diretto ed inequivocabile. L'attività della "Unione del Clero per l'Azione Sociale-Religiosa" e gli appelli dello stesso arcivescovo Mistragelo ai parroci affinché «aiutate e proteggete le *Associazioni di mutuo soccorso, le Leghe professionali, le Casse Rurali, le Cooperative, i Ricreatori, i Circoli della Gioventù Cattolica*»¹²³ erano raccolti da molti parroci di campagna, cosicché non solo nei piccoli centri¹²⁴, ma anche nei comuni più rilevanti le riunioni coloniche avvenivano nei locali delle parrocchie col chiaro sostegno di pievani e prevosti.

Nell'agosto 1919 a seguito della firma del Concordato di Firenze – il patto colonico firmato da Associazione Agraria Toscana e Federazione Provinciale Mezzadri valido per tutta la provincia di Firenze – il Primo Convegno Provinciale della Federazione Mezzadri che ne sollecitò l'attuazione, che avvenne «alla presenza di circa 800 persone», delegati provenienti da tutta la provincia e del candidato popolare Mario Augusto Martini, si tenne il 15 agosto proprio nel luogo dove la Federazione Provinciale era stata fondata due mesi prima, e cioè «a Sesto Fiorentino, nel cortile della parrocchia»¹²⁵. Il 25 agosto poi lo stesso Mario Augusto Martini si presentava ad un comizio a Impruneta di fronte ad oltre 200 contadini per spiegare a coloni e delegati provinciali i punti salienti del concordato provinciale, ed anche in questo caso, come riferisce il prefetto, il convegno ebbe luogo «nei locali dei Chiostrì della Chiesa Parrocchiale di

¹²³ "Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze", luglio 1920, n. 7, *Per l'azione sociale-religiosa del Clero*. Si veda anche AAF, Pastorali, *Le procelle, Lettera pastorale al clero e al popolo della città e dell'arcidiocesi per la quaresima del 1914*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1914.

¹²⁴ "La Voce dei Lavoratori", 5 ottobre 1919, *A Scandicci*, riporta la notizia di una riunione contadini contro la tassa sul vino che si tiene «in forma privata nei locali del Circolo cattolico (gentilmente concessi)»; "La Voce dei Lavoratori", 5 ottobre 1919, *A Montelupo fiorentino*, Felice Bacci, presidente della Federazione Provinciale Mezzadri, tiene un comizio «ai compagni della nostra lega colonica» nei locali del circolo cattolico Alessandro Manzoni.

¹²⁵ ACS, PS, 1919, b. 66, sottofasc. *Firenze e prov. Agitazione agraria*, Comunicazione dattiloscritta del Prefetto di Firenze De Fabritiis al Ministero dell'Interno, 19 agosto 1919. La cronaca dell'evento si trova anche in "L'Amico del Popolo", n. 34, 24 agosto 1919, *Convegno della Federazione Provinciale Mezzadri a Sesto Fiorentino*, in cui si fa un lungo elenco dei presenti, e si riporta integralmente il lungo ordine del giorno approvato. Si veda anche "La Libertà", 24 agosto 1919, *Il Convegno della Federazione Mezzadri*, in cui si afferma che i contadini organizzati erano già 15.000. Si veda per il Convegno anche P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., p. 401; E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 135.

Impruneta»¹²⁶.

L'area di maggior radicamento delle leghe bianche, e quella ove più evidente appare il sostegno del clero alle organizzazioni bianche è naturalmente il Mugello. Fin dalla fine dell'Ottocento e nei primi anni del nuovo secolo erano fiorite nel Mugello leghe di lavoro ed associazioni cattoliche che tuttavia, sul piano politico, avevano costantemente sostenuto candidati clerico-moderati in funzione anti-socialista. Alle elezioni del 1906 le associazioni cattoliche mugellane appoggiarono la candidatura del conte Pecori Giraldi, mentre la "Lega Cattolica Mugellana", nata a Scarperia il 27 settembre 1908 grazie all'attivismo del pievano don Buonamico Bencini eleggeva come proprio Presidente il ricco proprietario terriero conte Filippo Sassoli de' Bianchi.

Ma già alla fine dell'Ottocento si erano registrati in Mugello fermenti che testimoniavano l'emergere di una pastorale sociale più autonoma rispetto alle linee intransigenti fino ad allora seguite. Il già menzionato pievano di Borgo san Lorenzo, don Emanuele Magri, favorì fra il 1891 ed il 1901 la nascita delle prime associazioni cattoliche e leghe contadine. Entrato in urto con la possidenza terriera del Mugello, fu richiamato a Firenze dal Mistrangelo, ma la sua opera veniva portata avanti a partire dal 1905 fino al 1929 dal nuovo pievano don Canuto Cipriani, che nel 1905 fondò il giornale "Il Vero Operaio", un settimanale che dedicava particolare attenzione alla questione sociale e contadina, sebbene l'antisocialismo restasse il tratto distintivo dell'azione sociale dei cattolici anche in Mugello.

Differenze di prospettive si evidenziarono anche nella diffidenza che buona parte del clero mugellano riservò alla intransigente "Lega Cattolica Mugellana" del Sassoli de' Bianchi, disertandone gli appuntamenti annuali del 1911 e 1912 tenutisi a Borgo e a San Piero a Sieve¹²⁷. In occasione delle elezioni del 1913 il rifiuto della "Lega Cattolica Mugellana" di sostenere il marchese Gerino Gerini, che pure a Roma aveva firmato il Patto Gentiloni, portava alla spaccatura della Lega, alle dimissioni del suo intransigente presidente e ad una frattura all'interno del clero mugellano che si sarebbe ricomposta solo dopo la Guerra¹²⁸.

Sul fronte dell'organizzazione sociale, importante opera svolse il pievano di San Giovanni Maggiore a Panicaglia, don Pilade Agostinetti, il quale a sua volta promosse l'associazione cattolica di tutti i contadini mugellani, cosicché già nel 1913 la rete delle leghe bianche mugellane fra Borgo, San Piero a Sieve, Figliano, Luco, Ronta e le zone limitrofe, sotto la guida di

¹²⁶ ACS, PS, 1919, b. 66, Sottofasc. *Firenze e prov. Agitazione agraria*, Telegramma-espresso di stato dattiloscritto inviato del Prefetto di Firenze De Fabritiis al Ministero dell'Interno, 28 agosto 1919.

¹²⁷ Cfr. "Il Mugello", 14 gennaio 1912.

¹²⁸ Sulla vicenda mugellana cfr. A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., pp. 176-188.

Ismaello Ismaelli, Giovanni Chini, Abisai Cipriani, aveva già un elevatissimo numero di iscritti¹²⁹. A partire dal 1918 come pievano di San Giovanni Maggiore subentrò poi mons. Arturo Bonardi, canonico della cattedrale e già vice-rettore del seminario maggiore fiorentino e segretario dell'arcivescovo Mistrangelo. Forte della sua autorevolezza e del sostegno degli ambienti curiali, mons. Bonardi fu a capo dell'Unione del Clero Mugellano ed imprime al movimento cattolico locale una decisa svolta che portò al superamento dalla tradizionale alleanza clericomoderata per assumere una più spiccata autonomia di segno popolare. E' peraltro da segnalare la fondamentale opera di mediazione svolta da don Bonardi fra Federazione bianca e Agraria mugellana, che portò nell'autunno del 1920 all'avanzatissimo, anche se poi totalmente inapplicato, Concordato del Mugello¹³⁰. Tale linea, che pur manteneva l'opposizione frontale al socialismo, si definì anche come alternativa al padronato liberale che, guidato dai Gerini, dai Borghese, dai Digny, dai Torrigiani, assunse in Mugello vivi sentimenti anti-popolari e, come vedremo successivamente, filo-fascisti. Per converso l'attivismo cattolico di segno popolare fu accolto con quasi unanime favore dal clero mugellano e dalle organizzazioni laicali, realizzando uno stretto raccordo fra movimento cattolico, movimento politico e movimento sindacale, che faceva di mons. Bonardi, assieme ad Ottorino Orlandini, «l'illustre condottiero di ogni nostra più bella battaglia del Mugello»¹³¹.

Non stupisce quindi che anche in Mugello numerose assemblee di leghe e Unioni Mezzadrili avvenissero nei locali delle parrocchie¹³²; semmai è da sottolineare per il Mugello una continuità particolarmente spiccata fra partito Popolare, circoli cattolici (Gioventù Cattolica, Azione Cattolica) e realtà associative contadine (cooperative di consumo, casse rurali, leghe e unioni mezzadrili). La simpatia di parroci e pievani mugellani verso il popolarismo ed il movimento delle leghe bianche assume in queste aree una

¹²⁹ Mons. C. Calzolari, *Borgo San Lorenzo nel Mugello*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1974, pp. 160-168.

¹³⁰ Sul Concordato del Mugello, sull'opera di mediazione svolta dal clero mugellano ed in particolare da don Bonardi e la bibliografia relativa cfr. *Infra* par. 5.2 e 6. 4. E' da segnalare che dei 102 proprietari che firmarono il Concordato del Mugello, ben 35 erano sacerdoti. Fra di essi, oltre al Bonardi, figuravano i parroci di san Cresci, Faltona, diversi parroci di Borgo, Ronta, Sant'Agata, Collebarucci, Scarperia e San Piero a Sieve. Fra i proprietari figurano i Gerini, il Sassoli de' Bianchi, il marchese Torrigiani Cfr. "La Voce dei Lavoratori", 18 dicembre 1920, *Le consolazioni dell'Agraria*.

¹³¹ "L'Amico del Popolo", n. 45, 6 novembre 1920, *Corrispondenze da Scarperia*.

Entusiasmo cristiano!

¹³² "Il Messaggero del Mugello", 9 maggio 1920, *Barberino. Tafferugli*, per la cronaca del comizio dei Popolari per il 1° maggio tenuto al convento del Bosco ai Frati; "L'Ora Nostra. Organo del Comitato provinciale del PPI", n. 4, 7 ottobre 1920, *Corrispondenze. Da Barberino di Mugello*, per l'assemblea dell'Unione Mezzadri di Barberino di Mugello tenutasi il 3 ottobre 1920 nei locali della Badia.

forza difficilmente esagerabile, come del resto rilevato dalla storiografia e testimoniato dalle cronache della stampa locale¹³³.

Don Giuseppe Sardelli, pievano a Vicchio di Mugello, già estremamente attivo nella sua pastorale in favore delle famiglie contadine negli anni della Grande Guerra¹³⁴, divenne il punto di riferimento per il partito Popolare nel Mugello orientale. Amico personale di Mario Augusto Martini, inaugurò il 6 gennaio 1920 la sezione locale del PPI, partecipando alla sua prima riunione ed al pranzo che ne seguì, presenziando poi alla fondazione della locale Cooperativa di Consumo chiamata “La Popolare”¹³⁵.

Ancor più evidente la vicinanza al partito popolare ed alla Federazione mezzadrile bianca da parte del clero di Scarperia. Se già ai tempi della “Lega Cattolica Mugellana” Scarperia era stata uno dei principali centri del movimento cattolico della diocesi fiorentina¹³⁶, nel dopoguerra l’influenza dei sacerdoti scarperiesi si indirizzava nel favorire il Partito Popolare. L’8 febbraio 1920 nella sala della Gioventù Cattolica nasceva la sezione comunale del PPI, con una sotto-sezione a Sant’Agata. L’impulso dato dal clero di Scarperia era notevole, come si legge dalla cronaca del “Corriere Mugellano”, poiché dopo l’esposizione del programma del PPI,

«dietro proposta del Parroco Giovanni Minimi fu stabilito che nel Consiglio Direttivo fossero annoverati di diritto tre membri della Federazione Coloni e Mezzadri, già qui costituita. Dietro proposta del Sac. Federigo Mennini fu approvato che intanto durante il periodo ed il lavoro di organizzazione e di costruzione definitiva, fungesse da presidente il Sig. Savi Bruno, che tanto si era adoperato in proposito.

Alcuni emendamenti ed altre proposte fatte dal Sac. Mennini, tutte intese ad una efficace propaganda, a rendere numerose le adesioni e più conosciuto fra noi il partito popolare, furono accolte ed approvate all’unanimità; e prima che

¹³³ Già Carlo Rotelli nel suo saggio dedicato alle lotte bianche nel Mugello scriveva: «Nel Mugello i coloni, nella maggior parte già inseriti nelle Unioni bianche, furono relativamente influenzati dalle organizzazioni rosse: l’opera del clero mugellano, abile e accorta, aveva costruito una rete organizzativa difficilmente permeabile», C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello, 1919-1922*, in “Il movimento di liberazione in Italia”, 1972, n. 107, p. 46.

¹³⁴ Si veda per l’opera di don Sardelli *Supra*, par. 4.2.

¹³⁵ “Corriere Mugellano. Settimanale democratico”, Borgo San Lorenzo, 11 gennaio 1920, *Cronache di Vicchio*. La notizia è data anche in “Il Messaggero del Mugello”, Borgo san Lorenzo, 11 e 25 gennaio 1920. Grazie all’opera di don Sardelli poi la Cooperativa di Consumo vicchiese “La Popolare” ebbe una succursale nei locali della canonica di Gattaia. Cfr. “Il Messaggero del Mugello”, Borgo san Lorenzo, 5 settembre 1920, *Vicchio. Un forte nucleo di socialisti aggredisce cinque Popolari*.

¹³⁶ AAF, SA 24.51, Bencini Buonamico, in particolare le lettere datate 24 settembre 1908 e 23 ottobre 1908, che testimoniano la vicinanza di don Bencini al maggior possidente della città, il conte Filippo Sassoli de’ Bianchi, a Mario Augusto Martini, nonché l’attivismo del Circolo della Gioventù Cattolica e dei movimenti che confluirono nella “Lega Cattolica Mugellana”.

si sciogliesse l'adunanza il medesimo sacerdote con brevi parole esortò tutti ad una seria propaganda verso i propri compagni ed a spiegare una azione fervida per poter raggiungere una organizzazione sana, compatta e forte. Disse che anche tra noi è ormai tempo di agire e non starsene più colle mani in mano spettatori acquiescenti»¹³⁷.

Sempre a Scarperia nel novembre 1920 si teneva il Convegno Giovanile Cattolico Mugellano, con una «grande partecipazione di tutti i circoli giovanili della parrocchia». Alla presenza di molti sindaci mugellani, di molti parroci e assistenti dei vari gruppi parrocchiali e giovanili, l'onorevole popolare Martini «chiede ai Parroci del Mugello che aprano ai giovani le canoniche, ai giovani che saranno gli uomini di domani. Gli amino e gli dirigano [sic], per dirigere così l'avvenire. L'on. Martini è applauditissimo». Dopo il Martini prendevano poi la parola «don Becucci di Borgo, don Bonardi di San Giovanni Maggiore, don Sostegni delle Croci, don Brunetti, don Mennini». Concludevano la giornata un banchetto, una adunanza delle presidenze, un comizio, un corteo per il Paese con l'entrata in chiesa dove viene intonato il *Te Deum*¹³⁸.

Se quindi per il Mugello è lecito rispondere senza alcun dubbio positivamente circa la simpatia del clero diocesano verso il partito popolare, è più che un'ipotesi supporre che tale vicinanza fosse molto sentita anche nel resto della Toscana in tutte le zone di campagna¹³⁹.

Ne troviamo conferma nei diari cronici dei sacerdoti direttamente coinvolti nella campagna elettorale, in cui si riportano i risultati in termini di voti riportati dal PPI nella propria parrocchia; il parroco di Montemurlo don Paolino Contardi ad esempio confessava di come egli avesse «lavorato a

¹³⁷ “Corriere Mugellano. Settimanale democratico”, Borgo san Lorenzo, 15 febbraio 1920, *Corriere di Scarperia. La Sezione Comunale del Partito Popolare*. Dopo nemmeno due settimane nello stesso locale del Circolo della Gioventù Cattolica di Scarperia avveniva un comizio ove i due massimi dirigenti della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari, Frascatani e Felice Bacci, tennero un comizio per esporre il programma del PPI «richiamando l'attenzione dei coloni presenti intorno ai nuovi patti colonici. I due oratori furono molto applauditi da pubblico – in massima parte composto di coloni». “Corriere Mugellano”, 29 febbraio 1920, *Corriere di Scarperia. Propaganda per il PPI*. La stessa notizia in “Il Messaggero del Mugello”, 29 febbraio 1920, *Propagandisti popolari fra i contadini*.

¹³⁸ “Il Messaggero de Mugello”, 7 novembre 1920, *Il Convegno Giovanile Cattolico Mugellano*.

¹³⁹ A. Scattigno, *Il Cardinale Mistrangelo (1899-1930)*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, p. 217: «La mancanza di ricerche sul clero diocesano non ci consente di conoscere se non con molta approssimazione l'orientamento politico di questi sacerdoti, pare tuttavia che fosse alquanto diffusa la simpatia verso il Partito Popolare, che in certi casi trovò ospitalità nelle stesse canoniche».

tutt'uomo per il suo trionfo» e come «abbiamo ottenuto assai!»¹⁴⁰; un impegno che gli costerà nel 1922 l'ostilità diretta dei fascisti e perfino un breve esilio dalla sua parrocchia, di cui egli scriverà nel suo *Chronicon*: «Essere io popolare [?] Falso. Lo fui, quando fare del popolarismo era un comando dei vescovi e del Papa. Da due anni non mi occupo più di politica. E solo nel 1919 ebbi la tessera del PP»¹⁴¹. Non diversamente anche il *Chronicon* del parroco della Pieve di Colle a Buggiano riportava con gioia nel 1920 il «vero trionfo del Partito Popolare sugli altri due» mentre nel 1921 ne commentava con amarezza il drastico calo alle elezioni politiche¹⁴². Anche nelle corrispondenze personali dei parroci con la Curia si trovano accenni di condivise simpatie popolari da parte dei parroci di campagna; ad esempio don Adelmo Marrani, parroco a Cavallina presso Barberino di Mugello, dopo essersi lamentato col Vicario Generale di Firenze a proposito della propria perpetua e dei pettegolezzi dei parrocchiani su altri due

¹⁴⁰ APMontemurlo, *Chronicon Contardi*, Elezioni Politiche, 16 ottobre 1919: Scrive il Parroco don Paolino Contardi: «Ieri hanno avuto luogo le elezioni politiche con questo risultato:

Partito popolare italiano	voti 376
Liberale	165
Socialista	161
Combattenti	36

Il Partito P. sorto come reazione alla marcia del socialismo anarcoide e con programma cristiano è voluto dall'autorità Ecclesiastica. Per questo anch'io ò lavorato a tutt'uomo per il suo trionfo e – almeno qui – come si vede – abbiamo ottenuto assai. In Diocesi Montemurlo à battuto il record per dirlo con un barbarismo moderno!».

¹⁴¹ Ibidem, *Mia espulsione dalla parrocchia*, 4 novembre 1922.

¹⁴² AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*. [1908-...], *LIX Elezioni amministrative*: alle elezioni amministrative del 24 ottobre 1920 nella parrocchia rurale al Colle «la lotta fu accanitissima, ma senza disordini: la sezione del Colle riportò un vero trionfo del Partito Popolare sugli altri due»: 131 voti al PPI, 49 al PSI, 50 al PLI. Ma a Borgo a Buggiano, il vicino comune socialista, il PSI trionfa riportando 359 voti contro i 245 del PPI, e i 291 del PLI. Scrive il parroco «Come si vede la vittoria arrise ai socialisti per poco più di 30 voti sui popolari. Le cause della sconfitta nostra sono due principali: il poco lavoro fatto dai nostri candidati del Borgo e (doloroso a dirsi) la guerra contro la nostra scheda fatta da alcuni Preti – che Dio li perdoni!».

Alle elezioni politiche del 15 maggio 1921 vincono i social-comunisti: «La vittoria riportata dai socialisti nelle elezioni

amministrative nell'ottobre 1920 dette al Comune del Borgo a Buggiano, in mano ai medesimi, un'arma potentissima di propaganda. A questa propaganda intensa, non disgiunta da intimidazioni e prepotenze, si deve il risultato di diminuzione di voti popolari nella sezione del Colle come nelle altre del Borgo. Del resto è assai confortante il fatto che nell'unica sezione nostra i voti popolari sono stati N° 63, mentre nelle due sezioni del Borgo, con il triplo di elettori, ne sono risultati N° 77». Ibidem, *LXIII Elezioni politiche del 15 maggio 1921 Risultati della sezione del Colle*.

sacerdoti, scriveva il 19 novembre 1919 «[scritto in calce molto piccolo] P. S. Il P. Popolare in Cavallina ha avuto la maggioranza. Speriamo in bene»¹⁴³. Ed infine notazioni a proposito di simpatie di taluni sacerdoti per il PPI si ritrovano naturalmente nella documentazione relativa allo stato del clero che prefetture e sottoprefetture raccoglievano ed inviavano a Roma per conto del Ministero di Grazia, Giustizia e Culto¹⁴⁴.

Se dunque non era certo una novità che il parroco si lasciasse coinvolgere nella vita dei suoi parrocchiani, aiutandoli ad organizzarsi, a trovare soluzioni ai loro problemi non solo nelle occasioni religiose, adesso sembrava addirittura che l'attività religiosa e l'attività sociale del prete venissero a coincidere, che la seconda fosse solo un modo diverso di realizzare la prima. L'impegno sociale e l'attivismo politico non significava per questi sacerdoti una laicizzazione del ministero sacerdotale, ma semmai la realizzazione della propria missione; non mutava ma piuttosto accentuava la storica sintonia fra il prete e il «suo» popolo, adeguando le modalità d'esercizio del proprio ministero alle forme della società contemporanea.

Nel clima rovente che dal 1919 segnò la vita politica italiana tuttavia nuove linee di spaccatura e di ostilità emersero nelle comunità locali ove l'azione del parroco-curato aveva sempre goduto di un unanime consenso, specialmente quando il sostegno alle leghe bianche venne via via ad assumere un esplicito avallo a richieste la cui connotazione di classe si faceva sempre più evidente, mentre l'impegno politico in favore del PPI assumeva una precisa connotazione partitica.

Le critiche contro l'influenza esercitata da alcuni preti sulle masse contadine ed in favore delle leghe bianche incontrava quindi, com'è facile intuire, la determinata ostilità da parte dei socialisti, i quali sui propri giornali attaccavano pressoché quotidianamente l'influenza del clero sui coloni, particolarmente sentita «nelle plaghe dove i contadini non sono ancora riusciti a liberarsi dal giogo del prete e del padrone, come ad esempio nel Mugello»¹⁴⁵. Specialmente in occasione di tornate elettorali amministrative la propaganda socialista, con pubblicazioni specifiche destinate ai contadini,

¹⁴³ AAF, SA 29.71, Marrani Adelmo, Cavallina, 17 novembre 1919.

¹⁴⁴ In particolare nell'ottobre 1919 si segnala di forti simpatie popolari il parroco don Scappino Scappini parroco a Santo Stefano a Serravalle Pistoiese, «di buona condotta politica, ed in tal senso dimostra una certa attività, infatti, in una conferenza testè tenuta in quell'abitato da un oratore del Partito Popolare Italiano, lo Scappini che vi assisteva, approvò il discorso dell'oratore rimbeccando alcuni socialisti presenti che tentavano d'interrompere il conferenziere. E' di intelligenza aperta e sufficiente cultura, e buone sono le sue qualità personali». ASPt, Sottoprefettura, b. 58, 1917-1921. *Ministero di grazia, giustizia e culti. Sacerdoti.*

¹⁴⁵ «La Difesa», 19 settembre 1920. A «La Difesa» rispondeva «L'Amico del Popolo», n. 42, 16 ottobre 1920, *Nostre dal Mugello ai contadini bianchi.*

attaccava con forza i preti, ben consapevole dell'influenza che essi avevano presso le masse contadine¹⁴⁶.

Ma il ruolo politico rivestito da alcuni sacerdoti non mancava di interrogare anche i funzionari delle prefetture, incaricati di redigere e spedire ogni quadrimestre relazioni al Ministero degli Interni riguardo alla «azione politica del clero». In genere la «azione favorevole al partito popolare italiano, dove larvatamente e dove apertamente e zelantemente» portata avanti dai parroci non era giudicata troppo negativamente, ed in ogni relazione si evidenziava come l'opera di sostegno al partito popolare avveniva «specialmente nella campagna»¹⁴⁷. Ma certamente la «propaganda politica che da tempo si effettua nelle chiese cattoliche» non mancava di suscitare perplessità e malumori in alcuni settori della proprietà terriera e dell'apparato del Ministero degli Interni¹⁴⁸.

La polemica contro l'azione politica del clero poi, come vedremo in seguito, saliva di tono in occasioni di agitazioni, scioperi o altre iniziative di protesta contro la proprietà provocando la reazione indignata dei nobili proprietari

¹⁴⁶ «La Vanga. Foglietto di Propaganda per i Lavoratori della Terra», Prato, 30 ottobre 1920, a. I, n. 1, *Ricordatevi*: «Così il Pipì gabba i lavoratori a tutto ed esclusivo vantaggio dei signori e già ricchi proprietari, che coi preti... formano un dio solo.»; *Ibidem*, *Amenità elettorali*: «Altra babbola è questa, e cioè che se noi conquisteremo il Comune faremo manbassa sul patrimonio del Comune e delle Opere Pie, e faremo tonnina di monache e preti, che mangeremo arrostiti. Ecco, diciamo subito, che di certa porcheria noi non ne mangeremo quand'anche fossimo ridotti nelle condizioni del Conte Ugolino di infelice memoria»; *Ibidem*, *Verità che scottano!* «L'Italia è il paese più felice del mondo perché ha: Il papa a Roma che se la intende con il padre eterno [scritto in minuscolo]; 70 cardinali; 226 vescovi, mentre tutti gl'altri stati d'Europa, insieme, ne hanno 391; 20.000 parroci; 68.844 preti; 42.352 monache; 65.000 frati; 450 conventi».

¹⁴⁷ ASPt, Sottoprefettura, b. 74, *Relazione quadrimestrale sull'azione politica del clero*: 20 maggio 1920 «Si ha il pregio di riferire alla S. V. Ill.ma che durante il 1° quadrimestre dell'anno in corso il clero di questa giurisdizione si è sempre mantenuto nell'ambito del proprio ministero ed è stato ossequiente alle istituzioni che ci reggono. Naturalmente e specialmente nella campagna esso ha svolto e svolge azione favorevole al Partito Popolare Italiano»; 22 dicembre 1920 «Si partecipa che durante il 3° quadrimestre 1920 il clero di questa giurisdizione si è sempre mantenuto estraneo ad ogni azione politica ed è stato ossequiente alle istituzioni che ci reggono. Naturalmente, come altre volte ho riferito, e specialmente nella campagna esso ha svolto e svolge azione favorevole al Partito Popolare Italiano»; 30 maggio 1921: «specialmente nelle campagne (...) esso ha sorretto opinioni favorevoli al Partito Popolare Italiano»; 1 ottobre 1921: «Esso continua a svolgere azione favorevole al partito popolare italiano dove larvatamente e dove apertamente e zelantemente».

¹⁴⁸ Il 25 marzo 1920 ad esempio il Direttore Generale della P. S., scriveva al Ministro dell'Interno e della Giustizia e degli Affari di Culto «per sapere se sia tutelata dall'articolo 140 Codice penale, anche la propaganda politica che da tempo si effettua nelle chiese cattoliche, e per conoscere se dovranno ritenersi passibili delle pene sancite dal citato disposto di legge coloro che professando opinioni contrarie potranno ritenersi autorizzati ad opporsi confutandole alle diffamazioni ed alle falsificazioni del prete nella chiesa». ACS, PS, a. 1920, b. 107, sottofasc. 1, *Partito popolare Italiano. Affari generali*.

terrieri e le loro risentite proteste per il comportamento di taluni parroci presso i rispettivi ordinari diocesani¹⁴⁹.

In particolare la situazione della Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari del mandamento pratese fu causa di aspre polemiche in quanto la locale Federazione, come si ricorderà, aveva sede proprio nel palazzo dell'Episcopio. Per quanto il vescovo di quella diocesi risiedesse stabilmente a Pistoia, era evidente che una tale situazione potesse divenire il facile bersaglio polemico da parte dei liberali e perfino di quale esponente dell'ala clericо-conservatrice dello schieramento cattolico pratese.

Nel corso della vertenza per l'applicazione del concordato provinciale nel febbraio 1920 il periodico liberale "La Patria" lanciava un duro attacco contro il vescovo mons. Vettori «reo di aver messo a disposizione della Federazione mezzadri i locali del palazzo Vescovile». La reazione della Federazione colonica fu pronta, con un ordine del giorno di protesta contro il giornale liberale, e con una presa di posizione a sostegno del vescovo e della Federazione da parte del giornale cattolico pratese "L'Amico del Popolo"¹⁵⁰. Ma nel novembre 1920, nel corso di una nuova dura occupazione delle terre organizzata dalla federazione bianca, il giornalista della Nazione Dario Papini tornava a polemizzare fortemente sul fatto che la Federazione Mezzadri avesse sede nel palazzo vescovile, domandandosi che cosa ne pensasse il vescovo dello sciopero colonico e «della abolizione pratica della proprietà [privata dei fondi] decretata nel suo palazzo». La risposta della Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari, sulle colonne de "L'Amico del Popolo", rivendicava l'autonomia del sindacato dei mezzadri dall'autorità diocesana in questi termini:

Perché [il vescovo] non doveva affittare una stanza anche alla federazione colonica? Che cosa ne pensa il vescovo di questa abolizione della proprietà decretata nel suo palazzo?! Ma scusi signor Papini, quando uno ha preso in affitto una stanza e paga la pigione non vi può fare quello che vuole? Oppure di ciò che fa un inquilino nel locale locato è responsabile forse il proprietario? Ci pare quindi che lei parli molto obliquamente. Piuttosto se a lei ciò non piace, perché non suggerisce un altro locale? E' il desiderio anche della Federazione, e noi gliene saremmo grati¹⁵¹.

¹⁴⁹ "La voce del Popolo. Organo della democrazia pistoiese", 12 luglio 1919, *La baraonda agricola*: «I Giornali cattolici lodano i preti che promettono mari e monti ai contadini e con le Casse Agricole li attirano per i loro scopi elettorali, come i socialisti (...) La disorganizzazione che più danno può arrecare alla nostra Nazione è appunto quella dei contadini e dei proprietari della terra (...) *La terra è di chi la sa far produrre*, diceva Maometto (...) I signori preti di campagna, che coi contadini vivono e che molti son figli di contadini queste cose le sanno, ma a loro conviene assai più sobillare per ottenere dai coloni ciò che loro fa comodo: il voto e l'obolo».

¹⁵⁰ C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratese* cit., p. 55. Cfr anche il documento n. 25 e l'articolo in "L'Amico del Popolo", 7 marzo 1920, *Giusta Protesta*.

¹⁵¹ "L'Amico del Popolo", n. 48, 27 novembre 1920, *I coloni pratesi occupano i fondi e vi*

E' abbastanza evidente come il tono piccato e violento della replica della Federazione Mezzadri non scioglieva affatto i dubbi e le ambiguità di ben altro peso sollevate dal giornale liberale fiorentino.

Diverse per l'argomentare e per l'estrazione sociale del denunziante, ma simili nelle motivazioni, erano anche le proteste fatte giungere alla Curia di Firenze a causa dell'azione del clero certaldese e dell'anziano, e peraltro intransigente prevosto don Alessandro Pieratti, in favore della lega colonica di Certaldo. Quest'ultimo, secondo l'avviso dell'anonimo autore della denuncia, «si è fatto promotore a capo di una lega agricola con conferenze in casa sua in soli contadini costringendoli a firmare e unirsi in lega di resistenza contro i padroni e così a mettere la discordia e 300 si sono firmati. Male quando il prete è capo di disordini» [sic]¹⁵².

Come dunque evidenziano Guasco e Monticone, «leghe bianche, nuove cooperative di lavoro, azioni rivendicative anche molto discusse, quali le occupazioni di terre, vedevano spesso tra i promotori o gli animatori dei preti»¹⁵³. Nel centro Italia l'azione del PPI e delle leghe bianche si svolgeva «all'ombra del campanile e sotto la diretta influenza del parroco»¹⁵⁴ ed era frequente la confusione del ruolo dei circoli di Azione Cattolica con le sezioni del Partito Popolare e delle locali associazioni contadine. Ma spesso il prete era anche segretario dell'Ufficio del Lavoro, membro delle direzioni e dell'amministrazione delle casse rurali. Quasi tutti i giornali diocesani ed i bollettini parrocchiali avevano come direttore un prete¹⁵⁵. Preti erano a capo

inalberano la bandiera bianca.

¹⁵² Questo il testo integrale: «Ill.mo Signore / Sono ad avvertirla che il Proposto di Certaldo si è fatto promotore a capo di una lega agricola con conferenze in casa sua in soli contadini costringendoli a firmare e unirsi in lega di resistenza contro i padroni e così a mettere la discordia e 300 si sono firmati. Male quando il prete è capo di disordini. Il paese è continuamente travagliata da due persone una colla chierica e una senza, ma nei fini e nei mezzi sono eguali. La religione ha perduto tanto. La chiesa nuova, fatta dal popolo, non più amministratori, tutto vuol fare da sé il Proposto, accatti non ce ne sono, i Cappellani non ci stanno, perché maltrattati. Tutti sono scontenti. Lei esami e sorvegli in segreto e allontani del male la causa. Riservata». AAF, AC, 57.4. La lettera è anonima e senza data. La calligrafia tremolante, estremamente incerta e disuguale, fa pensare ad un autore semi-analfabeta.

¹⁵³ M. Guasco, *Storia del clero* cit., pp. 166 e 177. Interessante anche la lettera di un nobile siciliano contro i «tanti pretuncoli bolscevizzanti» quasi «camuffandosi da paladini dei contadini e del socialismo», che «incitano le masse turbolente a invadere e impossessarsi delle terre altrui predicando dal pulpito» al punto che «si son visti preti, monaci, arcipreti a cavallo condurre le masse non di onesti cittadini, ma faccendieri armati per impadronirsi di terre coltivate». Cit. in F. M. Stabile, *La chiesa nella società siciliana della prima metà del Novecento*, Caltanissetta-Roma, 1992, pp. 148-149.

¹⁵⁴ D. R. Nardelli, *Il clero nella zona del Trasimeno*, in A. Monticone (a cura di), *Cattolici e fascisti in Umbria (1922-1945)*, Bologna, Il Mulino, 1978, p. 186.

¹⁵⁵ Cfr. «Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia», Pistoia, a. XI (1920), n. 2, febbraio 1920, *Bollettini parrocchiali*; *Ibidem*, n. 7, luglio 1920, *La*

di cooperative agricole o commissioni annonarie. La parrocchia sembrava così diventare, specialmente nelle campagne, il «vero centro vitale del partito»¹⁵⁶.

Ne può essere esemplare e definitiva dimostrazione la situazione di San Piero a Sieve, una realtà del Mugello particolarmente interessante anche alla luce delle durissime lotte contadine portate avanti dalle leghe bianche nel 1920. Secondo quanto riportato dalla documentazione conservata presso la Curia Arcivescovile di Firenze, la Cooperativa pro Casa del Lavoro Cattolica di San Piero a Sieve si faceva promotrice di una iniziativa che mirava a costruire «un locale ove concentrare in conveniente Sede le Associazioni Cattoliche del Paese e cioè: Cassa Rurale, Circolo giovanile Cattolico, Cooperativa di Consumo, Sezione del Partito Popolare, Unione Mezzadri ecc.». La «necessità di riunirli in un unico luogo» veniva giustificata sulla base della edificazione dei «nostri giovani a sentimenti civili e cristiani», senza tuttavia porre attenzione alla natura e alle diverse finalità delle realtà afferenti. Nel comitato d'onore peraltro, accanto agli onorevoli popolari Mario Augusto Martini, Tommaso Brunelli, Felice Bacci ed i consiglieri provinciali popolari Bruno Savi e Francesco Fedi, figuravano anche mons. Arturo Bonardi ed il pievano di San Piero don Giuseppe Ciani¹⁵⁷.

In periferia e nelle campagne in misura maggiore di quanto avveniva nei centri urbani dunque la funzione centrale della parrocchia e del clero contribuivano ad attenuare quando non ad annullare del tutto la problematica distinzione fra partito e organizzazioni sindacali bianche, e fra queste e la realtà organizzata del movimento cattolico diocesano che faceva

Squilla: «D'altra parte a noi non dispiacerebbe si generalizzasse il Bollettino delle anzidette Parrocchie sembrandoci sia proprio quelli il tipo che si richiede specialmente nei paesi di campagna. Si mettano dunque all'opera i Parroci di buona volontà».

¹⁵⁶ M. Guasco, *Storia del clero* cit., p. 168.

¹⁵⁷ La Cooperativa pro casa del lavoro cattolica di San Piero a Sieve organizza nel 18 maggio 1922 una fiera di beneficenza per raccogliere fondi per la costruzione di «un locale ove concentrare in conveniente Sede le Associazioni Cattoliche del Paese e cioè: Cassa Rurale, Circolo giovanile Cattolico, Cooperativa di Consumo, Sezione del Partito Popolare, Unione Mezzadri ecc. Troppo grande è oggi specialmente la necessità di formare la coscienza [sic] cristiana del nostro popolo, di informare i nostri giovani a sentimenti civili e cristiani si da farne uomini di carattere, uomini retti che sappiano sempre seguire la via della rettitudine e del dovere; troppo grande quindi la necessità di riunirli in un luogo ove possano apprendere i grandi principi della giustizia e della Carità cristiana ai quali informino la propria vita. Ecco lo scopo che ha indotto il Consiglio Direttivo ad accingersi all'ardua impresa, fidando nell'aiuto dei buoni e di quanti vedono con simpatia l'odierno movimento sociale cristiano destinato a riformare la moderna società [...]»

Il Comitato d'Onore: M.A. Martini presidente, mons. Arturo Bonardi, pievano d. Giuseppe Ciani, on. Tommaso Brunelli, on. Felice Bacci, comm. Modesto Boschi, rag. Bruno Savi e Francesco Fedi consiglieri provinciali, avv. Adone Zoli, avv. Ezio Donatini, dott. Paolo Emilio Cantore». AAF, SA 55.23, [s.d., ma maggio 1922].

perno sulla rete delle parrocchie rurali. Molti parroci del resto non consideravano la democrazia un bene in sé, ma ne avevano una visione strumentale: essa era buona in quanto «mezzo per riportare le anime a Dio». Il Partito Popolare e le leghe contadine avevano bisogno del sostegno dei parroci e questi, nonostante la proclamata aconfessionalità, glielo davano, ma li consideravano organismi religiosi, prima che politici, la naturale prosecuzione di quel movimento cattolico che aveva quasi sempre avuto come supporto le parrocchie. Se a livello centrale CIL e PPI rivendicavano la distinzione delle rispettive sfere di competenze, e quindi la loro autonomia d'azione rispetto alla Chiesa Cattolica, di fatto il mantenimento di una tale impostazione risultava assai più difficoltosa nelle campagne¹⁵⁸. Sull'onda delle polemiche sorte in seguito alle agitazioni coloniche dell'autunno 1919 "La Voce dei Lavoratori", organo della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari, dichiarava: «Parliamoci chiaro. Il movimento economico è distinto da quello politico. *L'Unione Provinciale del Lavoro* e il *Partito Popolare* sono organizzazioni distinte. Quindi né noi rispondiamo delle responsabilità del Partito per esempio in quanto questo fa e approva il nome dei candidati o approva una lista bloccata e sbloccata; né il Partito risponde di noi quando, ad esempio, in un dato giorno si proclami un'agitazione o uno sciopero»¹⁵⁹. Ma nel numero successivo il periodico della Federazione Mezzadri riportava l'appello del PPI per le prossime elezioni politiche con l'articolo di prima pagina *Il Partito Popolare Italiano e il Movimento Agrario*¹⁶⁰. In quelle stesse elezioni del novembre 1919 poi il cattolico pratese Giovanni Bertini, presidente della Federazione Nazionale Mezzadri, veniva eletto deputato del PPI nelle Marche, mentre il colono di

¹⁵⁸ Sul tema della problematica distinzione fra PPI e CIL si veda già G. Candeloro, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Ed. Rinascita, 1953, p. 393; M. G. Rossi, *Da Sturzo a De Gasperi*, Roma, Editori Riuniti, 1985 ed in particolare pp. 80 e ss. sulle diverse idee in merito di Sturzo e Valente e pp. 143 e ss. per l'impostazione alla fine vincente. Si veda anche sul tema F. Malgeri, *I rapporti fra Sturzo e Valente* in AAVV., *Dalla prima Democrazia Cristiana al sindacalismo bianco: studi e ricerche in occasione del centenario della nascita di Giovanni Battista Valente*, Studi presentati al Convegno tenutosi a Chiavari e a Cicagna nel 1978, presentazione di F. Traniello, Roma, Cinque lune, 1983, pp. 503-517; G. B. Valente, *Aspetti e momenti dell'azione sociale dei cattolici in Italia: 1892-1926*, a cura di F. Malgeri, Roma, Cinque Lune, 1968 ed in particolare pp. 225 e ss. per la divergenza su questo terreno fra Sturzo e Valente. La separazione fra partito e federazione mezzadri veniva ribadita, all'indomani della nascita della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari sul periodico del PPI fiorentino "La Libertà", 8 giugno 1919, *La costituzione della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari*. Sulla difficoltà di mantenere tale distinzione nelle campagne e specialmente nel Pratese, dove il Partito Popolare si identificava sostanzialmente con la Federazione Mezzadri cfr. R. Degl'Innocenti Mazzamuto, *Le lotte sociali e le origini del fascismo a Prato 1919-1922*, Prato, Edizioni del Comune, 1974, p. 2.

¹⁵⁹ "La Voce dei Lavoratori", a. I, n. 2, 5 ottobre 1919, *Intorno alle agitazioni coloniche*.

¹⁶⁰ "La Voce dei Lavoratori", a. I, n. 3, 19 ottobre 1919, *Il Partito Popolare Italiano e il Movimento Agrario*.

Ponte a Ema Felice Bacci, Presidente della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari, sarebbe stato eletto assieme a Mario Augusto Martini alla Camera dei Deputati nelle liste del PPI a Firenze.

Iniziava così un'esperienza politica che affratellava il raffinato e colto Martini e il «deputato-contadino» Bacci, destinata a incidere profondamente sulle rispettive carriere dei due uomini e che sarebbe proseguita anche negli anni del ritiro a vita privata di entrambi in seguito al consolidamento del Regime fascista¹⁶¹. Un sodalizio politico ed umano fra i due esponenti popolari che in un certo senso suggellava l'intima vicinanza fra le due anime del partito Popolare, quella più politicista del Martini e quella più sindacalista del Bacci. Ma la loro vicenda politica fu anche significativamente segnata dall'inscindibile correlazione di fede e politica; i due futuri deputati infatti si incontrarono per la prima volta nel 1907 proprio durante un banchetto organizzato dal parroco don Narciso Paoletti di Ponte a Ema nei locali della Società Cattolica Pio X che aveva sede nella pieve di San Piero¹⁶². L'intimo nesso che univa lega e parrocchia, fede e militanza politica, identità locale e associazionismo contadino torna dunque come costante nelle campagne toscane.

L'irrompere della modernità all'interno dei confini costruiti dalla memoria della comunità e collettivamente vissuti suscitò certo, come ogni rottura, traumi, crisi di identità, di insicurezza e le reazioni violente che osserveremo nella terza parte di questa ricerca. Ma al tempo stesso pose in atto nuove chiusure e pazienti ricostruzioni identitarie; proprio all'ombra del campanile, nello spazio protetto della parrocchia e della lega, si risemantizzarono strutture mentali e sensi di appartenenza, frutto di un'azione sociale e di equilibri costantemente minacciati, a volte momentaneamente perduti, ma sempre pazientemente ricostruiti.

4.4 La ricostruzione di un'identità: i “ravanelli di Trotzki”

¹⁶¹ Il Bacci era colono ed animatore della locale lega bianca, che godeva della benedizione del parroco don Narciso Paoletti. Divenuto nel dopoguerra Presidente della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari fu eletto deputato per due legislature nelle liste del PPI a partire dal 1919 (quando risultò primo eletto nel collegio di Firenze per numero di preferenze) assieme al Martini, allora sindaco di Casellina e Torri e primo segretario politico provinciale del PPI. Per l'approdo del Bacci alla vita politica, le sue caratteristiche personali, le sue qualità politiche, la sua indiscussa influenza presso le masse contadine si veda lo scritto M. A. Martini, *Felice Bacci il deputato contadino*, Firenze, Pagnini Editore, 1988. Cfr anche “La Voce dei Campi. Organo della Federazione degli agricoltori pistoiesi”, a. I, n. 2, 29 novembre 1919, *L'On. Felice Bacci mezzadro*, p. 1.

¹⁶² Cfr. M. A. Martini, *Felice Bacci il deputato contadino* cit., pp. 26-27.

All'interno di quelle strutture elementari della comunità contadina quali erano le leghe bianche e le parrocchie, venne affinato l'*outillage mental* e messi a punto gli strumenti organizzativi per attutire e riassorbire la crisi dell'universo contadino nel dopoguerra. Rielaborando in modo originale le sedimentazioni della memoria collettiva contadina, il movimento delle leghe bianche strutturò anche le proprie "attrezzature mentali" per resistere all'accelerazione improvvisa della storia, traendo alimento dal proprio anello di relazioni sociali e culturali.

Sull'evidenza della «penetrazione del partito popolare nelle campagne fiorentine [che] aveva consentito al partito la rapida costituzione di una base di massa» tanto la storiografia quanto la ricerca antropologica hanno lungamente riflettuto¹⁶³. Si trattò di una penetrazione che in realtà non si sostituì alle tradizionali fonti identitarie, ma piuttosto ad esse si sovrappose, operando per "cumulazione" più che per "innovazione", partendo spesso dal desiderio di conservazione piuttosto che dalla volontà di progresso. Nel senso di una tale sensibilità antropologica prepolitica va riletta la tanto discussa lotta per l'egemonia fra leghe bianche e leghe rosse che «mai riuscirono ad impostare una linea comune sul terreno rivendicativo», ed anzi «la rivalità e la mancanza di collegamenti fra le organizzazioni rosse e bianche» ne fu un tratto caratteristico, oltre che un intrinseco elemento di debolezza di fronte alla reazione che presto giunse¹⁶⁴.

La competizione fra la bianca Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari aderente alla CIL e la rossa Federmezzadri aderente alla Federterra, oltre a dimostrarsi con evidenza al momento delle vertenze e degli scioperi, fu costantemente presente nelle riflessioni dei dirigenti sindacali, nelle orazioni dei propagandisti cattolici, nelle omelie dei parroci, nella stampa popolare ed in quella divulgativa-propagandistica rivolta ai contadini. In ogni occasione pare che gli elementi che dividevano le leghe di differente colore fossero assai più rilevanti di quelli di convergenza – e come tali rivendicati con forza e spesso con acredine¹⁶⁵.

¹⁶³ M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 887. M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose* cit., pp. 339-374; P. Clemente, *Mezzadri in lotta* cit., Si vedano poi tutti gli altri saggi contenuti nel numero 9/1987 degli "Annali dell'Istituto Alcide Cervi".

¹⁶⁴ M. Toscano, *Lotte agrarie in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 884. Prendendo in considerazione il ruolo dei "bianchi" nel Biennio Rosso, Paul Ginsborg scrive «Ciò che colpisce, leggendo i documenti del tempo, è la straordinaria, distruttiva ferocia delle polemiche tra i vari "colori". L'essere non solo rosso contribuì alla ricchezza e al fascino del primo biennio, ma anche alla sua incapacità a costruire alleanze e a proteggersi dalla reazione, quando giunse». P. Ginsborg, *I due bienni rossi: 1919-1920 e 1968-1969. Comparazione storica e significato politico*, in AAVV, *I due bienni rossi del Novecento 1919-1920 e 1968-1969: Studi e interpretazioni a confronto*, Roma, Ediesse, 2006, p. 17.

¹⁶⁵ "L'Amico del Popolo", n. 42, 19 ottobre 1919, *Esplicita dichiarazione contro lo sciopero rosso*: «Non vogliamo assolutamente confondere la nostra azione con quella socialista che si ispira a criteri morali, sociali ed economici, profondamente diversi dai

Certamente l'antisocialismo fu un tratto peculiare e condizione essenziale per assicurare la compattezza e la stabilità della rete associativa bianca. Come già era avvenuto all'inizio del secolo, leghe bianche e propaganda del PPI nelle periferie rurali assunsero la religiosità come specifico motivo identitario e l'opposizione al socialismo ateo ed anticristiano come tratto strutturalmente organico della propria retorica politica.

Il tema della religione era naturalmente uno dei più sensibili, poiché l'identità religiosa del popolo contadino si costruiva proprio in contrapposizione con l'ateismo socialista ed il suo «alito micidiale» che si andava diffondendo nelle campagne¹⁶⁶. Contro il socialismo, che non era altro che «una vasta persecuzione e *l'eresia dottrinale e morale* dei tempi nostri», era dovere dei parroci «combatterlo sempre, combatterlo dappertutto senza tregua. Senza timori, senza riguardi. Specialmente in Chiesa», operando in modo che «ogni sacerdote, nell'ambito della sua Parrocchia, sia come propagandista»¹⁶⁷. Ai socialisti che accusavano i parroci di «dare ad intendere ai contadini»¹⁶⁸, rispondevano i sacerdoti più vicini al movimento bianco che, piuttosto, «uno degli scopi del bolscevismo [era] la soppressione del Cristianesimo». Come ammoniva mons. Fossà nella Lettera Pastorale del 1920 tale battaglia era particolarmente importante nelle aree di campagna, poiché nelle aree periferiche i socialisti

trattando specialmente coi contadini e col popolo religioso della campagna, non sempre si presentano con un programma apertamente anticristiano ed anticattolico. Usando l'ipocrisia e la menzogna che appresero da Satana loro maestro, coi contadini e col popolo ancora credente sanno lavorare di astuzia e

nostri». «L'Amico del Popolo», 14 marzo 1920, *Facce di bronzo e ... di malva*: I socialisti «sputacchiano veleno per la mancata occasione di raccogliere proseliti in campagna». Lo sciopero dei bianchi non spiana «la strada al regno di Lenin» e non preconizza «il paradiso dei Soviet». Si torna a ricordare quando le «orde bolsceviche facevano la campagna teatro delle proprie scorribande. I contadini hanno la memoria buona e preferiscono le mosche dei loro tre giorni di sciopero al pugno delle requisizioni brandito all'ombra delle Camere del Lavoro».

¹⁶⁶ *Elogio funebre letto nel trigesimo della morte di mons. Giuseppe Conti nelle Cattedrali di Chiusi e Pienza*, Norcia, Tip. Millefiori, 1941: il socialismo col suo «alito micidiale» aveva nel dopoguerra «sparsa l'indifferenza e l'odio contro la religione e i suoi ministri aizzando i popoli a disertare le Chiese, a non battezzare i bambini e a dissolvere la famiglia con la nefasta teoria del libero amore».

¹⁶⁷ «Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole», n. 11, 30 novembre 1919, *Azione Cattolica. Unione Popolare*.

¹⁶⁸ «La Voce dei Campi», 25 ottobre 1919, Ceccarelli, *Venga il Pievano della Ferruccia!*: «I preti vi danno ad intendere... Che cosa danno ad intendere i preti ai contadini?! Provateci che non abbiamo detto la verità nel loro interesse!! Sono vent'anni e più che parlo ai contadini: che ripeto ai contadini quali sono i loro diritti e i loro doveri! Provatemi che una sola volta li abbia traditi! Provatemi che una sola volta non abbia detto loro la verità! Provatemi che una volta sola non abbia mantenuto le promesse! Provatemi che io abbia fatto loro delle promesse per ingannarli! Voi venite fuori solo per le elezioni!»

di inganno. Ad essi sei presenteranno dapprima dicendo di volere solo il loro miglioramento economico, assicurandoli che in quanto a religione intendono da lasciare ad essi piena libertà di professarla quanto e come lor piaccia. Ma aspettate un poco: che ché dopo di averli catechizzati scaltramente a lor modo cambieranno registro¹⁶⁹.

Quanto evidenziava Fossà corrispondeva in effetti ad una caratteristica cautela dei propagandisti socialisti, i quali spesso, giungendo a fare i loro comizi nelle parrocchie di campagna, attenuavano di molto la propria retorica anticlericale. Come riferivano le cronache del “Messaggero del Mugello”, gli oratori socialisti «sul primo [erano] cauti nel loro linguaggio temendo di eccitare, con un verbo a tinte troppo rosse, le anime ancora fortemente attaccate alla religione di queste popolazioni», e solo al termine delle proprie conferenze essi si lasciavano andare ad invettive «contro la religione, contro il prete cattolico»¹⁷⁰.

Più di frequente gli oratori socialisti tentavano di conquistare le simpatie contadine facendo leva sul vago sentimento anticlericale anch'esso da secoli connaturato alla popolazione cristiana. Essi operavano la consueta distinzione fra clero e preti, accusati di essere traditori del Vangelo ed alleati nei fatti alla classe padronale, e rispetto per la religione cristiana, spesso evidenziando l'affinità fra il messaggio del «falegname di Nazareth» e la lotta per la giustizia sociale promossa dai socialisti. A Ronta così, di fronte ad un uditorio composto in gran parte di mezzadri, nell'agosto 1920 un oratore socialista proveniente da Firenze si lanciava nella «confutazione» dell'accusa che il partito socialista «sia contro la religione e contro la famiglia»: «I socialisti combattono non la religione come dottrina di Cristo, giacché la predicazione del falegname di Nazareth aveva con la odierna predicazione socialista molti punti di contatto; ma combattono invece i preti: sia perché essi di quella dottrina nella predicazione e nella pratica sono i mistificatori; sia perché costituiscono una casta la quale sempre, nei secoli, ha lavorato ai danni del popolo per mantenerlo soggetto a loro stessi ed ai padroni»¹⁷¹.

¹⁶⁹ AVF, sez. XXVI, 559, *Lettere pastorali di Fossà 1909-1919*. Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1920*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1920. In copertina è scritto a penna *In guardia dai falsi profeti*.

¹⁷⁰ “Messaggero del Mugello”, 11 aprile 1920, *Da Firenzuola*. La stessa dinamica viene messa in evidenza dal periodico popolare “La Voce dei Campi”, 25 ottobre 1919, *Palazzi, automobili, termosifoni!*: «I propagandisti [socialisti] i quali, allorché parlano in città esaltano il libero pensiero e quando vanno in campagna predicano sulle piazze in nome di Gesù Cristo, per metter forza e calore ai discorsi, promettono ai contadini il paradiso bolscevico».

¹⁷¹ “Corriere Mugellano”, 17 agosto 1920, *Da Ronta. Propaganda socialista*.

Il periodico cattolico “La Bandiera del Popolo” riportava ironicamente il discorso di un comiziante socialista giunto nelle campagne di Quarrata che «consapevole di parlare ad un pubblico che in fin dei conti è religioso», affermava che «*il Socialismo non è anticlericale e lascia ai suoi seguaci la pratica della religione, anch'io ho babbo e mamma che sono religiosissimi, ma odiano i preti!*»¹⁷². Ed a Seano, ironizzava il medesimo periodico, uno «studentino» socialista invitava i contadini a dissociarsi dalle leghe bianche esclamando che «Cristo, il Redentore, (era) socialista ed assertore della proprietà comunista»¹⁷³.

Si trattava di una tecnica oratoria largamente sperimentata e non priva di efficacia sulla popolazione contadina, che si inseriva in quel filone della polemica democratica o socialista che fin dall'Ottocento aveva riletto la figura del Cristo assumendola nel pantheon dei martiri socialisti¹⁷⁴. Per non urtare la sensibilità religiosa caratteristica delle popolazioni contadine, i propagandisti socialisti preferivano quindi spostare il piano della polemica antireligiosa a quello della polemica anticlericale, additando i preti come traditori della genuinità del messaggio cristiano ed asserviti agli interessi del capitalismo e degli agrari¹⁷⁵.

Vedremo nel capitolo successivo le modalità con cui le forme rituali della religiosità contadina divennero nel Biennio Rosso terreno della

¹⁷² “La Bandiera del Popolo”, 27 marzo 1920, *Da Quarrata*: «Il bersaglio preso di mira fu lo sciopero dei contadini, dicendo fatto a scopo di politica priva di scopo finanziario ed economico. L'oratore consapevole di parlare ad un popolo che in fin dei conti è religioso, tra gli altri spropositi, disse anche questo: *Il Socialismo non è anticlericale* (Il Signore non sa ... o non ricorda che Labriola à detto. *Degli ideali defunti del socialismo sopravvive soltanto l'anticlericalismo*) e lascia ai suoi seguaci la pratica della religione, anch'io ho babbo e mamma che sono religiosissimi, ma odiano i preti».

¹⁷³ “La Bandiera del Popolo”, 22 aprile 1920, *Da Seano*: L'oratore socialista diceva «senza sapere neppure cosa sia il Vangelo (che) Cristo, il Redentore, (era) socialista ed assertore della proprietà comunista. Si è mai permesso lo studentino di leggere la «Critica Sociale» dove Turati afferma il socialismo ateo?!... disse di togliere il potere ai preti per darlo, nientemeno, che agli avvocati o ingegneri o semmai (in ultimo però!...) al proletariato. (...) Invitò i contadini a staccarsi dalle organizzazioni “gialle” del PPI perché vengon messi in mezzo da persone camuffate. Sappia prima di tutto che le nostre sono organizzazioni “Bianche” ».

¹⁷⁴ Sul tema, di per sé affascinante ma che in questa sede non è possibile affrontare, si rimanda a P. G. Camaiani, *Valori religiosi e polemica anticlericale della sinistra democratica e del primo socialismo*, Firenze, Società Italiana per la storia del Risorgimento, 1983 [estratto]. Sulle letture politiche e rivoluzionarie di Cristo cfr. D. Menozzi, *Lecture politiche di Gesù. Dall'Ancien Régime alla Rivoluzione*, Brescia, Paideia, 1979; A. Nesti, “*Gesù socialista*”. *Una tradizione popolare italiana (1880-1920)*, Torino, Claudiana, 1974. Sul tema si ritornerà nell'ultimo capitolo, cfr. *Infra*, par. 6.2.

¹⁷⁵ “La Bandiera del Popolo”, 27 marzo 1920, *Da Quarrata*. “L'Amico del Popolo”, n. 35, 28 agosto 1920, *Corrispondenze da San Giusto* [firmato “Un Colono”] scriveva a proposito di un comizio socialista: «O dei preti e della religione non ne fu detto male? Ci pare impossibile, perché una concione rossa senza tale maldicenza perde quasi la sua ragione d'essere. Sarebbe un desinare senza... il caffè... pardon, il prosciutto... NdR».

competizione, in alcuni casi violenta, fra socialisti e cattolici – con frequenti azioni di disturbo operate dai rossi nei confronti di processioni sacre, festività religiose, comizi e raduni dei circoli cattolici. Il processo di politicizzazione del fattore religioso trova peraltro ampia conferma dall'enfasi propagandistica con cui i periodici popolari riportavano commenti e corrispondenze su singoli eventi della vita religiosa delle comunità rurali (visite pastorali, festività e processioni cui partecipavano esponenti del PPI). Spesso fra l'altro emerge la tentazione di sfruttare per finalità politico-conservatrici o clerico-moderate lo spirito religioso e l'antisocialismo della popolazione rurale.

Al culmine dell'agitazione che nel dicembre 1920 portò le leghe bianche toscane ad occupare le terre come forma di protesta contro l'accordo regionale raggiunto fra Agraria e la rossa Federmezzadri, "La Bandiera del Popolo" titolava con enfasi: *Il socialismo odia la religione*. Nell'articolo si riportava la notizia di un trascurabile comizio tenutosi in due remotissime contrade della campagna pistoiese, Trecenta e Massa superiore, in cui un oscuro comiziante «invitato dalle leghe socialiste» avrebbe parlato di fronte «ad una folla briaca d'odio» sul tema «*la particola avvelenata ai contadini*». La notizia, che non trova conferma alcuna da altre fonti, veniva aggravata dal fatto che la «blasfema conferenza» avveniva «nel giorno del Corpus Domini» e che l'oratore «parlò in entrambi i paesi davanti alla chiesa e durante la S. Messa e le S. Funzioni». Nello stesso articolo poi il giornalista ricordava ai suoi lettori pistoiesi che addirittura «a S. Agata del Mugello i comunisti penetrarono armati nel tempio e spararono all'indirizzo stesso del Santissimo»¹⁷⁶.

Quest'ultimo episodio, avvenuto nel borgo mugellano di Sant'Agata oltre sei mesi prima, era stato eletto della stampa popolare a simbolo della violenza antireligiosa dei socialisti. Anche il pratese "L'Amico del Popolo" riportando la notizia nel maggio 1920 aveva titolato *Odio bolscevico* ed il testo dell'articolo suonava così:

«Mentre un padre cappuccino teneva una predica contro la bestemmia i socialisti entrati in chiesa si abbandonavano ad atti di violenza sparando poi alcuni colpi contro il SS. Sacramento, mentre le donne e i bambini erano colti dal terrore. I prodi vili chiusero le porte della chiesa per impedire ai fedeli di chiedere soccorso. Compiute le gesta nefande i socialisti uscirono di chiesa recandosi in piazza a vantarsi delle braverie compiute al canto dell'Inno dei Lavoratori»¹⁷⁷.

¹⁷⁶ "La Bandiera del Popolo", 2 dicembre 1920, *Il socialismo odia la religione*.

¹⁷⁷ "L'Amico del Popolo", 9 maggio 1920, *Odio bolscevico. A S. agata di Mugello*.

Quanto invece fosse realmente accaduto a Sant'Agata lo si può ricostruire dall'articolo del "Messaggero del Mugello". Il 2 di maggio 1920 durante una predicazione contro la bestemmia, alcuni socialisti, sentitisi chiamare in causa dagli accenni del frate predicatore, avevano richiesto un contraddittorio, rifiutato dal parroco all'interno della chiesa. Ne era seguita una maldestra reazione dei socialisti durante la quale erano spuntati coltelli e una rivoltella. Qualcuno allora aveva suonato le campane a storno, tentando di chiamare in soccorso i contadini, radunati nella vicina Gagliano per una riunione del Partito Popolare, in difesa dell'assemblea costituita in massima parte da donne e ragazzi. I giovani socialisti, impauriti dall'accorrere dei contadini, si erano quindi barricati in chiesa, mentre le donne urlavano, alcune svenivano, usando sedie e sgabelli per difendersi. Fu a questo punto che «il predicatore fu violentemente forzato a scendere dal palco» e «pare anche che un giovanotto puntasse la rivoltella contro il Sacramento che stava esposto sull'altar maggiore».

In ogni caso nessun colpo d'arma da fuoco fu esploso in chiesa, tanto meno all'indirizzo del Santissimo. Merita inoltre un cenno l'epilogo, assai significativo, della vicenda di Sant'Agata: «quasi tutti gli autori del fatto teppistico sono stati arrestati nei dintorni di Scarperia da pochi carabinieri aiutati volontariamente da bande di contadini armati. Questi ultimi resero possibile la cattura circondando il bosco di Poggio Savelli, dove i colpevoli si erano rifugiati dopo il fatto»¹⁷⁸.

Ciò che emerge da tali articoli, più che la distorsione o l'enfaticizzazione delle notizie – come avverrà in maniera massiccia anche con i tumulti annonari dell'estate 1919 – era piuttosto il consolidarsi di un'identità contadina che aveva nell'elemento religioso uno dei propri fattori coesivi e che andava assumendo contorni politici sempre più definiti. Non è certamente casuale che Sant'Agata, lontana dalle principali vie di comunicazione, con un popolo composto quasi esclusivamente di mezzadri aggregati attorno al campanile della chiesa, diverrà nel proprio isolamento geografico e culturale una delle parrocchie più bianche del bianco Mugello e sede di una attivissima lega cattolica¹⁷⁹. Ma è parimenti significativo come in questo

¹⁷⁸ "Il Messaggero del Mugello", 9 maggio 1920, *I fatti di Sant'Agata*. Per il processo e le 4 condanne detentive che seguirono si veda l'articolo in "Il Messaggero del Mugello", 11 luglio 1920, *Sant'Agata*. Sul fatto anche ACS, PS, a. 1920, b. 66, sottofasc. 388, *S. Agata Scarperia (Firenze) rissa fra socialisti e religiosi*.

¹⁷⁹ In riferimento alla chiusura del villaggio nei confronti degli estranei appare interessante quanto dichiarava nel 1909, in un italiano discutibile, il parroco di Sant'Agata compilando il questionario per la visita pastorale: «Hanno luogo abusi o disordini in occasione di feste o di provocazioni, e quali? Disordini gravi no. Qualche chiassata la festa tanti per effetto del vino. Come si potrebbe rimediare? Cercando di tenere lontano questi cotali perché non sono del villaggio, come hò fatto, all'autorità, come disturbatori dell'ordine pubblico». AAF, CA, VPD. 58.38, *Relazione della Parrocchia di Sant'Agata Mugello, nel comune di Scarperia, detta da me P. Claudio Bargilli Pievano (...), [16-17 luglio 1909]*.

caso l'attaccamento al sentimento religioso della popolazione mezzadrile venisse sfruttato con successo sul terreno elettorale da clericali e conservatori in funzione antisocialista, facendo convergere i voti contadini su un candidato certo non vicino alle istanze del movimento bianco. La comunità di Sant'Agata infatti alle elezioni amministrative dell'autunno 1920 tributerà una valanga di voti ai popolari, permettendo l'elezione a consigliere comunale di Scarperia del proprietario terriero ed ultraintransigente conte Filippo Sassoli de' Bianchi che proprio nel "feudo bianco" di Sant'Agata era stato inserito come capolista del PPI¹⁸⁰.

Anni di demonizzazione dei socialisti, l'importanza che l'identità religiosa aveva per la popolazione mezzadrile, la tradizionale idiosincrasia per le novità provenienti dall'esterno avevano posto in alcune zone i socialisti di fronte a una diffusa ostilità, molto difficile da superare. La contrapposizione al socialismo ateo si sovrapponeva poi, nell'impostazione assunta dai propagandisti popolari, all'antica opposizione città/campagna. La subordinazione della campagna rispetto alla città, ribaltando rapporti di forza e secolari gerarchie, era anch'esso il prodotto delle modificazioni culturali intervenute nella società toscana nel corso del primo ventennio del secolo. L'urbanizzazione dell'ambiente rurale, la percezione di un disequilibrio di sistema che portava al superamento di tradizionali rapporti di osmosi fra città e campagna, risultava un elemento fortemente perturbante, acuendo con nuovi timori rivalità antiche. «E' ormai fuori dubbio – si scriveva su "L'Amico del Popolo" nell'agosto 1919 – che tra la città e la campagna, o meglio tra i lavoratori della terra e i non contadini, si è acuito uno stato d'animo fatto di avversione profonda, di sospetti reciproci, di mal dissimulati rancori. Tale fenomeno ha avuto un crescendo doloroso durante i quattro anni di guerra ed oggi assume forma e consistenza di vero e proprio problema sociale»¹⁸¹.

¹⁸⁰ "Il Messaggero del Mugello", 23 settembre 1920, *Da Scarperia. Elezioni provinciali*. Alle elezioni comunali di Scarperia su 14 consiglieri, 11 sono popolari. Nella frazione di Sant'Agata tutti e 6 i consiglieri eletti sono popolari. Il più votato, con 292 preferenze, è il conte Sassoli de' Bianchi. Su di lui è verosimile che siano confluiti i voti della lista liberale, che in quella frazione non si è presentata.

¹⁸¹ "L'Amico del Popolo", 3 agosto 1919, *In difesa dei contadini*: «E' ormai fuori dubbio che tra la città e la campagna, o meglio tra i lavoratori della terra e i non contadini, si è acuito uno stato d'animo fatto di avversione profonda, di sospetti reciproci, di mal dissimulati rancori. Tale fenomeno ha avuto un crescendo doloroso durante i quattro anni di guerra ed oggi assume forma e consistenza di vero e proprio problema sociale. Intorno ai lavoratori della terra si è sempre esercitato lo spirito più o meno salace del popolo cittadino ed i cervelli fini non erano mai riusciti ad attenuare la sghignazzata che accompagnava sempre il rumore delle scarpe grosse. Ma oggi che il contadino ha acquistato la coscienza del suo valore e sa alzare la voce e comprende l'enorme valore della sua opera nello svolgimento ascensionale di tutta la vita nazionale, non si ride più, ma gli si impreca dietro. Si parla di ricchezze accumulate con disoneste speculazioni; si favoleggia di minacciati boicottaggi del mercato; lo si dipinge come lo sfruttatore abile e feroce della presente crisi

La contrapposizione culturale non tardò, nel clima di forti mobilitazioni ideologiche del dopoguerra, ad assumere sovente coloriture politiche precedentemente sconosciute. Nonostante fossero già evidenti i segnali indicanti una lenta ma inesorabile penetrazione del socialismo anche nelle campagne¹⁸², il socialismo veniva dipinto come estraneo alle radici della cultura contadina, ateo ed anticristiano elemento di “importazione” urbana, fattore di perturbazione esterna. Una visione questa non molto dissimile da quella, già analizzata nel precedente capitolo, del clero¹⁸³, sebbene dotata di una maggiore consapevolezza delle sue implicazioni politiche.

Il socialismo era quindi descritto dai cattolici come antropologicamente estraneo ai bisogni ed alla cultura contadina: come diceva don Ceccarelli, «Contadini! Ve lo ripeto ancora una volta: Il socialismo sarà una bella cosa!! Ma non fa per Voi!!»¹⁸⁴. Una impermeabilità che non era seriamente messa in dubbio neanche dall’effimero successo che in alcuni luoghi il socialismo pareva incontrare fra i contadini; come ironizzava “La Bandiera del Popolo” con un’icastica immagine, era fortunatamente vero ciò che paventava Trozki: i contadini toscani erano proprio «*come i ravanelli*»: rossi fuori all’occorrenza, ma dentro restavano saldamente bianchi!¹⁸⁵ Un

degli alimenti». «Nessun contadino, colono o piccolo proprietario si è arricchito durante la guerra (...) l’ottanta per cento di coloro che abitavano e soffrivano in trincea erano figlioli di contadini e la verdura che le vecchie mamme o la sorella vendevano su le piazze cittadine si trasformava poi nel gramo vaglia mensile al combattente per la Patria».

¹⁸² Mentre il Mugello, il Valdarno superiore, il Pratese e la Valdipesa erano roccaforti “bianche”, il senese, la Valdichiana e la Valdelsa erano aree di forte radicamento “rosso”. Cfr. T. Detti, *Ipotesi sulle origini di una provincia rossa: Siena fra ottocento e novecento*, “Ventesimo secolo”, I (1991), 1, pp. 49-61; R. Bianchi, *La Valdelsa fra le due guerre cit.*; G. Pecout, *Politisation et monde paysan en Toscane: Les conditions d’un apprentissage politique en Valdelsa siennoise de 1882 à 1912*, in «Revue d’Histoire Moderne et Contemporaine», 1991, a. 38, (Jan-Mar), pp. 51-72.

¹⁸³ L. Bedeschi, *Le analisi dei visitatori apostolici e l’antimodernismo in Toscana cit.*, pp. 7-21. «Il fenomeno irreligioso – considerato di norma un tutt’uno con quello immorale – per qualcuno sarebbe legato al socialismo avanzante nelle zone che si discostano da quel modello e dove si costruiscono fabbriche con nuovi agglomerati umani vicino alle città». Dalle Relazioni di visita socialismo ed immoralità sono proprie delle zone urbane: «In civitate (...) mores populorum perdit. Florentia socialistarum, maxonicae sectae sodalicia; nulla cattolica; moralitatis ac religionis perpauca. In dioecesi autem populi, bonis moribus praediti, frequentant ecclesias». «Montani simplices corde, religione ferventes. In Vicariis autem mores perdit, religio deserta ob socialistas anticlericali excoecatos vesano furore». *Borgo San Sepolcro. Sunto della Relazione del Visitatore Apostolico mons. Cardella vescovo di Sovana e Pitigliano (1908-1909)*, Tip. Vaticana, 1909, in *Ibidem*, pp. 38-9. Ed ancora: «Le parrocchie più remote possono anche dirsi edificanti. (...) In molte di esse neppur si ha idea di socialismo, ed i cattolici rimasti padroni del terreno, vivono all’antica nella semplicità della loro fede». *Colle. Sunto della Relazione del Visitatore apostolico p. Germano passionista*, Tip. Vaticana, 1905, in *Ibidem*, p. 55. Su tali problemi si rimanda a G. Miccoli, “Vescovo e re del suo popolo” cit., pp. 885-930.

¹⁸⁴ “La Voce dei Campi”, 25 ottobre 1919, *Venga il Pievano della Ferruccia*.

¹⁸⁵ “La Bandiera del Popolo”, 13 gennaio 1921, *L’orto dei ravanelli*.

sospetto che veniva condiviso peraltro da numerosi esponenti socialisti, le cui perplessità riguardo alla tiepidezza rivoluzionaria dei mezzadri erano ben note e fornivano alla stampa popolare una galleria particolarmente ampia di citazioni e spunti polemici¹⁸⁶.

Colpisce, nella vastissima mole documentaria della propaganda cattolica destinata ai contadini, lo sforzo nel sottolineare sempre la profonda alterità contadina rispetto al «bolscevismo cittadino»¹⁸⁷, presentato come fenomeno urbano e sostanzialmente estraneo ai bisogni ed alle tradizioni della Toscana rurale. Anche la Toscana rurale, come il resto della penisola italiana, fu invasa da una copiosa e a tratti martellante propaganda controrivoluzionaria, molto connotata sul piano religioso, che aveva proprio negli ambienti cattolici il suo centro di irradiazione. Questa propaganda non si rivolse solo ai ceti colti, con voluminose opere a carattere storico, filosofico e teologico o giornali in cui il socialismo veniva descritto e condannato con vigore sempre crescente come opera contraria a Dio e alla Chiesa, ma anche ai ceti rurali, ricorrendo ad altri strumenti, a tutti i mass media a disposizione, dalla poesia in dialetto all'iconografia, dalla predicazione missionaria alle immagini sacre¹⁸⁸.

In queste pubblicazioni la ricostruzione di un'identità contadina dagli specifici e riconoscibili tratti politici, veniva modellata e presentata in opposizione al socialismo anticristiano ed anticontadino. Lo “spauracchio” della Russia (dove «i contadini muoiono di fame») e il continuo richiamo polemico ai tumulti “anticontadini” del Bocci-Bocci si accompagnano alle caricature, già illustrate nei precedenti capitoli, dei vizi conaturati allo stile di vita cittadino (l'alcolismo, il libero amore, la polemica anti-divorzista, la frivolezza dei costumi femminili, la bestemmia e l'irreligiosità) e degli scioperi urbani

Di straordinaria efficacia era la macchietta degli scioperi urbani socialisti intitolata “Lo sciopero delle galline” redatta nel 1918 da don Dario Flori, ormai divenuto Presidente dell'Unione Popolare, e successivamente ripubblicata nel 1919. Di fronte all'aumento dei prezzi – scriveva il

¹⁸⁶ “L'Amico del Popolo” n. 32, 7 agosto 1920, *Nel nostro campo* : «Noi vedemmo sempre nei contadini la parte più nobile e fattiva del paese. Ricordatevi che alla Camera dei Deputati un vostro onorevole Barberis ha chiamato i contadini “I pescicani della campagna”»; “La Bandiera del Popolo”, 30 dicembre 1920, *Contadino, leggi e rifletti!* : il trafiletto è composto di una serie di citazioni tratte dai discorsi di deputati socialisti contro i contadini ed i mezzadri.

¹⁸⁷ “La Voce dei campi”, 25 ottobre 1919, *L'esempio di Russia e di Ungheria*.

¹⁸⁸ Sulla stampa cattolica destinata alla propaganda presso le classi popolari ed in particolare presso i contadini cfr. L. Bedeschi, *Letteratura popolare e murrismo*, in “Humanitas”, XXVII, 1972, pp. 856-862; S. Pivato, *Le canzoni popolari*, in “Movimento operaio e socialista”, II (1979), n. 4, pp. 367-378; A. Covizzoli, *Dallo sciopero delle trecciaiole al canto del Biancofiore*, Lucca, Fazzi Ed., 1983; R. Leydi, *La canzone popolare*, in *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, vol. 5 *Documenti*, tomo 2, pp. 1183-1249.

sacerdote pratese – il calmere dei prezzi delle uova aveva gettato il panico in un pollaio di galline socialiste. Preoccupate dal dover rinunciare al teatro, all’acqua di colonia e alla vettura, le galline si trovavano di fronte all’incubo di poter divenire «come tante contadine!: chiesa e casa a dir rosari... ma che credon quei somari?». La soluzione era presto trovata: un bello sciopero rosso :

«Coccodè cosa facciamo?! Coccodè scioperiamo!/ Coccodè suvvia compagne,
/ scioperiam per le campagne/ scioperiam per le città/ ché così davver non v`a!
Scioperiam, gridiamo abbasso/ e tiriamo qualche sasso/ contro i vetri de’
signori/ ché son lor gli affamatori!/ Noi vogliamo aver ragione!/ Noi vogliam
rivoluzione!/ Via cantiamo tutte in coro/ il nostr’inno del lavoro:/ su galline, su
compagne,/ su venite in fitta schiera:/ sulla libera uccelliera/ splende il sol
dell’avvenir!/>¹⁸⁹

Ancor più efficace era la satira contro i socialisti cittadini, presentati come intellettuali borghesi dalle tasche piene di milioni, totalmente indifferenti ai valori cristiani ed alla realtà dei contadini. Sempre sulla rivista “La Chitarra” don Flori pubblicava la macchietta sociale *Cenci cristiani e Blasone socialista*¹⁹⁰ :

POVERO E CRISTIANO

Io vidi, l’altro giorno, piano piano,
passar due poverelli.
Oh com’eran venuti di lontano
I poveri orfanelli!
All’uscio sgangherato d’un colono
Battono i due bambini:
E dice il contadino mesto e buono:
- Venite, poverini! –
Stanco, finito dal lavoro immane,
li accoglie con sorriso
ed offre loro un pezzo del suo pane,
diviso e ridiviso...

¹⁸⁹ “La Chitarra”, a. VII, 1918, n. 4. Poi in “Almanacco-Canzoniere della Chitarra”, 1919. Per il testo completo cfr. *Appendice alla seconda parte*.

¹⁹⁰ Ora in L. Marini – U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)*, Pistoia, Giunta Diocesana di A. C., s.d., (ma 1934), p. 113.

Capitolo Quarto

RICCO E SOCIALISTA

I socialisti dicono che l'elemosina offende ed avvilitisce

Ad una villa grande a due cancelli,
fortemente serrati,
fermarsi io vidi poi que' poverelli,
ignudi ed affamati.
Din din din din ... suonano i campanelli;
s'è affacciato il padrone.
- Per amor di Gesù... due poverelli...
Abbate compassione –
Batte il signor le imposte. Viene la sera
mentre, pasciuto, il cane
risponde, dal cancello, alla preghiera
dei bimbi senza pane.

Sulla stampa cattolica toscana numerosi sono gli esempi in tal senso, come la macchietta intitolata *Il gobbo socialista* comparsa sulla fiorentina “La Chitarra”¹⁹¹, oppure la sesta rima *Il socialista milionario* comparsa sul pistoiese “La Voce dei campi” nel maggio 1920¹⁹². Ed anche le cronache sui comizi socialisti non mancavano di evidenziare l'opportunismo di quegli oratori di città che venivano a far le prediche ai contadini dopo «ore di ozio, dopo le nobili fatiche, le camiciate di sudore versato nei comizi alle turbe proletarie. Bel fare il socialista col portafogli gravido di biglietti da mille!»¹⁹³.

Ignoranti, quando non addirittura totalmente avulsi dalla realtà contadina, erano descritti i comizianti socialisti, che dalle città capitavano in campagna a bordo di automobili lussuose, pronti a promettere, nei loro goffi discorsi,

¹⁹¹ U. Grassi, *Il gobbo socialista. Macchietta*, in “La Chitarra”, II, 1913, n. 5: «Sono un degno socialista / Della scuola di Turati / Son perfetto riformista / Odio a morte il capital! / / Ho raccolto un patrimonio / Assai pingue e me lo godo / Ho trovato il vero modo / Di far soldi in quantità! / / A chi ha fame di promesse / Son largo, oh!, largo assai! / Ma il forzier perbacco!, mai / Alla plebe schiuderò! / / Viva dunque il socialismo / Carlo Marx e simil gente! / Sol chi piglia e non dà niente / Socialista si può dir!».

¹⁹² “La Voce dei campi”, 10 maggio 1920, *Il socialista milionario*.

¹⁹³ “La Bandiera del Popolo”, 24 giugno 1920, *Da Serravalle*. Così si commentava il comizio dell'avvocato socialista Leati: «Della terra ai contadini non disse nulla, e di questo a preferenza avrebbe dovuto parlare trattandosi di un paese il nostro costituito nella grandissima maggioranza da coloni. Sappiamo tutti che il Leati è un vero latifondista, ma sappiamo ancora che non ha mai regalato neppure un palmo di terra ai suoi numerosi contadini; ossia, ho detto male, la terra l'ha data tutta ai contadini, perché la lavorino e la facciano fruttare. Per se si è riservato solo il giardino della sua villa, dove fra il profumo soave dei fiori e l'ombre fresche delle alte piante esotiche».

«palazzi, automobili, termosifoni» trattando con supponenza e «ironia impertinente» lo «spirito saldo e onesto dei nostri lavoratori»¹⁹⁴.

Parte essenziale della propaganda popolare, che evidenziava nella politica dei socialisti una costitutiva vena anticontadina, era naturalmente la comparazione delle politiche agrarie dei socialisti con quelle dei cattolici in merito alla questione mezzadrile. Su questo terreno la stampa cattolica evidenziava a tinte vivacissime come il socialismo mirasse alla completa proletarizzazione delle famiglie contadine e, facendo leva sull'antico desiderio della terra, da un lato denunciava la volontà dei "bolscevichi" di privare i contadini dei prodotti del proprio lavoro¹⁹⁵, dall'altro enfatizzava la

¹⁹⁴ "La Voce dei campi", 25 ottobre 1919, *Palazzi, automobili, termosifoni!*: «La propaganda socialista continua, nel Pistoiese come in tutta l'Italia. Ed i propagandisti [socialisti] i quali, allorché parlano in città esaltano il libero pensiero e quando vanno in campagna predicano sulle piazze in nome di Gesù Cristo, per metter forza e calore ai discorsi, promettono ai contadini il paradiso bolscevico. E' così avvenuto che la notissima propagandista socialista Maria Giudice – in un imbarazzante contraddittorio col nostro valoroso amico Egilberto Martire – ha lasciati in asso i mezzi termini e, per eccitare i contadini a rinunciare alla loro proprietà, ha combinato un "forfait" che è stato raccolto stenograficamente e che suona così: "Martire vi ha detto che voi dovete conservare la vostra casa e il vostro campo per voi e per i vostri figli. Ma in questo modo, i clericali vi credono tutti egoisti e tutti attaccati al danaro. No: voi, invece, darete volentieri a noi, al governo socialista, le vostre catapecchie, i vostri orticelli e noi vi promettiamo di darvi poi in cambio palazzi grandi come quello del principe Borghese, con giardino, automobile e termosifone!". Perché descrivere l'impressione che questa prosa della signora provocò nello spirito saldo e onesto dei nostri lavoratori? Questa idea di dar tutto al governo – magari al governo rosso – passò come un venticello d'ironia impertinente sulla folla e dileguò verso i monti...»

¹⁹⁵ "L'Amico del Popolo", n. 5, 29 gennaio 1921, *I socialisti e i contadini*. Si ribadisce che i rossi vogliono l'abolizione della proprietà e la collettivizzazione delle terre, e che al contrario dei popolari non vogliono che i mezzadri divengano affittuari o proprietari del podere. Seguono citazioni virgolettate di dirigenti socialisti. "L'Amico del Popolo", n. 37, 11 settembre 1920, *Contadini leggete*, p. 2: alcune citazioni virgolettate tratte da discorsi di parlamentari socialisti contro la proprietà contadina, per l'abolizione della proprietà contadina e contro i mezzadri. "Il Coltivatore dei Campi, edito dalla Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari", Ottobre 1919, *Coltivatori dei campi, giudicate l'opera dei socialisti*: Si afferma che i socialisti vogliono la bracciantizzazione della classe agricola: «i socialisti sono contro la mezzadria per far diventare braccianti i mezzadri». In particolare si critica il collocamento affidato alle Camere del Lavoro, il divieto dello scambio di manodopera delle famiglie coloniche, l'obbligo di effettuare i trasporti del grano e delle merci in paese o alla fattoria non dai coloni, ma da barrocciai, carrettieri o vetturini aderenti alla Camera del Lavoro. "La Settimana Sociale. Esce ogni sabato per cura dell'Ufficio Centrale dell'Unione Popolare fra i Cattolici d'Italia", 4 giugno 1910, *Polemiche Agrarie*: «Questo desiderio [dei contadini di possedere la terra] non ha nulla a che vedere col socialismo, è anzi in irriducibile opposizione ai postulati della dottrina collettivista. Il socialismo italiano si diede però a sfruttare questo desiderio delle plebi rurali snaturando e cercando di dargli contenuto ideologico comunista. Ed è appunto per questo fine che esso creò le agitazioni fra le fratellanze mezzadri[li] repubblicane e le leghe di braccianti, che cercò ogni modo per convincere il contadino della necessità di passare attraverso il collettivismo allo scopo di possedere gli strumenti del suo lavoro (!) strana allucinazione

volontà dei bianchi di voler abolire il salariato e favorire la formazione della piccola proprietà e dell'affittanza¹⁹⁶.

Anche su questo terreno i propagandisti popolari dimostravano di essere in sintonia con le reali aspirazioni della popolazione contadina, dimostrando una coerenza ideologica che si rifletteva nell'efficacia della loro linea politica¹⁹⁷, lasciando i socialisti a controbattere che essi «cerca[va]no di mantenere asserviti alla classe padronale gli agricoltori»¹⁹⁸ ed erano nient'altro che «espressione, sotto altro nome, del partito clericale italiano»¹⁹⁹. Sul foglio della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari il programma dei bianchi veniva sintetizzato con lo slogan dell'«aiutare il bracciante a diventare mezzadro», mentre quello socialista era teso a «far sparire la mezzadria, il piccolo affittuario e la piccola proprietà per ridurre a braccianti tutti i mezzadri». A questo proposito si ricordavano le conquiste a favore dei braccianti, come le maggiori paghe, gli orari di lavoro ridotti a otto ore, il divieto dello scambio d'opera fra coloni e l'imponibile di manodopera esercitato dalle Camere del Lavoro, che faceva aumentare i costi per i contadini che si avvalevano di manodopera salariata. Infine si accusava l'organizzazione socialista di aver ostacolato e ritardato,

che pretende dare al lavoratore la proprietà distruggendo la proprietà (...). Fra i metodi che il socialismo usò per conseguire i suoi fini c'è appunto la guerra alla mezzadria. I socialisti concepiscono questa forma di conduzione come opposta al futuro ordinamento della proprietà com'è da loro intesa. Molti conservatori liberali, per spirito di reazione, intendono mantenere la mezzadria e rinforzarla e diffonderla come il tipo ideale di perfezione nelle relazioni fra proprietari del suolo e lavoratore. Il certi luoghi, e qui sta certo il pericolo, si comincia a giurare pro o contro la mezzadria, divenuta quasi il simbolo, il segno che distingue». In questo senso anche la lettura di ampia parte della storiografia: i socialisti «si prefiggevano un obiettivo opposto che oggi si riconosce errato e cioè la graduale proletarizzazione di tutti i lavoratori agricoli», A. Caracciolo, *Il partito popolare e le lotte dei mezzadri* in "Movimento Operaio", nn. 3-4, 1955, p. 577.

¹⁹⁶ "Amico del Popolo", 4 aprile 1920, *Il Congresso Nazionale dei Mezzadri e Piccoli Affittuari* (Firenze: 27, 27, 28 marzo).

¹⁹⁷ "La Bandiera del Popolo", 29 aprile 1920, *Da Porciano*. Il 23 aprile l'avv. Bianchi, segretario del Comune, parla ad un'assemblea di contadini esponendo il programma popolare per l'agricoltura come esposto da Martini a Napoli. Con esso, spiegava, «si ammette l'esproprio (dietro un'equa indennità) delle terre da parte dei diretti coltivatori, quando ricorra lo scopo di utilità sociale. Dimostrò come i popolari si differenziavano in questo fortemente dai socialisti i quali vogliono non l'esproprio della terra, ma la confisca di questa, ossia il passaggio immediato di questa ai coltivatori senza nessun pagamento della medesima. Fece notare però che mentre i popolari, pagando la terra la proprietario, quando si addivenga per utilità sociale all'esproprio, vogliono che il frutto di questa sia di chi la lavora, il partito socialista, regalando la terra ai contadini, nega ad essi il diritto del frutto, il quale dovrà essere rilasciato alla collettività, il che importerebbe uno scoraggiamento per una maggiore intensificazione della coltivazione (...). Chiuse il discorso con quelle parole dell'inno popolare: *Avanti, o popolo con fede franca, / Bandiera bianca trionferà*. Calorosi applausi raccolsero queste ultime parole».

¹⁹⁸ ACS, PS, a. 1919, b. 66, sottofasc. *Firenze e prov. Agitazione agraria*.

¹⁹⁹ ACS, PS, a. 1919, b. 66, sottofasc. *Conferenze*.

durante la guerra, l'approvazione della legge sugli esoneri dei contadini al fronte, sostenendo che vi fosse una manodopera sufficiente nelle campagne²⁰⁰.

Similmente, all'indomani del raggiunto accordo fra la rossa Federmezzadri e l'Agraria toscana, i popolari accusavano il patto colonico rosso (definito «Il patto del tradimento») di aver «fatto far capolino al *signor bracciante* anche in Toscana !!»²⁰¹ e di voler «creare la terra di Stato e rendere il contadino un bracciante inchiodandogli ancora una volta le stellette d'una disciplina e d'una burocrazia forse peggiore di quella militare (...). Questo stato rosso interverrebbe con apposite commissioni di guardie rosse a requisire i raccolti, *imponendo così il razionamento alla famiglia colonica*»²⁰².

Non già esagerazioni, ma vere e proprie visioni apocalittiche presentavano invece altre rappresentazioni del programma socialista nelle campagne. In questi termini nel giubileo dell'anno 1900 un parroco di campagna descriveva ai propri parrocchiani l'eventuale avvento di uno stato socialista:

«Il socialismo prende tutti i beni, le nostre campagne, le case, gli animali, gli strumenti del lavoro, e il tutto pone nelle mani dello Stato che resta l'unico padrone; e noi lavoreremo tutti per lo Stato, il quale ci darà la nostra parte da mangiare (...) i grandi proprietari vengono spogliati di quanto possiedono, cioè dei sontuosi palazzi, dei campi e prati, delle villeggiature, dei cavalli, del bestiame...Va bene, ma credete voi che ciò sarà dato ai poveri, ai piccoli proprietari, ai poveri diavoli che non hanno casa, che non hanno cinque soldi in saccoccia? Nò, nò, nò, verrà dato allo Stato. E a chi ha poco verrà rubato poco, a chi ha molto verrà rubato molto. A mò d'esempio chi ha una casa, un campicello, comprato a furia di viglie, di sacrificii; viene il socialismo e se lo piglia»²⁰³

Si trattava, con tutta evidenza, di semplificazioni fin troppo scoperte, e tuttavia di pronta efficacia tenendo conto del livello culturale, della

²⁰⁰ «La Voce dei Lavoratori», 12 novembre 1919, *La lotta dei rossi contro i bianchi*.

²⁰¹ «La Bandiera del Popolo», 12 agosto 1920, *I socialisti contro i contadini*: «Come si freggeranno le mani i Socialisti che con questo nuovo patto colonico hanno fatto far capolino al *signor bracciante* anche in Toscana !!».

²⁰² «La Bandiera del popolo», 23 settembre 1920, *Non statalizzazione ma proletarizzazione delle terre*: «La formula nostra [dei popolari] si riassume nel motto proletarizzazione della terra. La formula socialista statalizzazione e socializzazione della terra». I socialisti vogliono «creare la terra di Stato e rendere il contadino un bracciante inchiodandogli ancora una volta le stellette d'una disciplina e d'una burocrazia forse peggiore di quella militare (...). Questo stato rosso interverrebbe con apposite commissioni di guardie rosse a requisire i raccolti, imponendo così il razionamento alla famiglia colonica».

²⁰³ s.a., *Il Parroco a' suoi parrocchiani nel giubileo dell'Anno Santo 1900*, Perugia, Tip. Santucci, 1900, pp. 58-59.

sensibilità e degli strumenti intellettuali dell'auditorio o dei lettori. Quanto la prospettiva di un accesso alla proprietà privata o in affitto doveva allettare i contadini, rispetto allo spettro socialista della requisizione forzata – che alcuni contadini peraltro avevano direttamente conosciuto negli anni della guerra o durante il Bocci-Bocci – o della confisca dei pochi beni posseduti a mezzeria!

Con la consapevolezza di quale fosse l'immaginario collettivo della popolazione rurale, il tentativo di dare nuova veste politica ad un'identità contadina già strutturata sul piano linguistico e simbolico, si dovette confrontare con le forme tradizionali della mentalità paesana, mettendo in campo duttilità e fantasia. Le dinamiche e gli effetti della penetrazione dei temi e delle immagini della propaganda contadina antisocialista, in una popolazione in gran parte analfabeta e dove anche in chi sapeva leggere e scrivere scarsa era la consuetudine di libri e gazzette, utilizzavano necessariamente strumenti di diverso tipo, sulle tracce di un percorso culturale e psicologico complesso. Ancora una volta l'arma della satira e dell'ironia si dimostrava particolarmente efficace, fondendo in sé l'agilità descrittiva, la polemica politica e l'intento di edificazione morale. Ecco come un bozzetto a firma di "Esopo" descriveva il programma socialista su un periodico popolare:

Una donna tornava dalla città. Era stata a un comizio dove, tra l'altro, aveva appreso che presto non ci sarebbe più stato né il *tuo* né il *mio*, ma che tutto si sarebbe messo in comune. Era piaciuta quest'idea alla donna. E cercò di metterla subito in pratica. Poiché una sua vicina aveva una gallina, e lei no, tanto fece e tanto disse che quella, per liberarsi da una noia, le cedette la gallina. Le disse: - tieni la gallina, è tua: governala. Però le uova che farà, devi darle a me. –

E la donna fu contento fino a quando...non comprese che era perfettamente inutile aver la proprietà di una cosa, se poi non siamo padroni anche dei suoi frutti.

Così dicono i socialisti ai contadini: - quando comanderemo noi, la terra sarà vostra, ma i frutti della terra dovrete darli allo stato, ai *Soviet*, che penserà a distribuirne una parte, mentre tutto il resto andrà a beneficio comune.

In conclusione: la terra per faticarsi da mattina a sera ai contadini: ma il grano, l'olio, il vino, al tempo della raccolta saranno... di tutti.

Come quella donna a quell'altra che tornava dalla città: - La gallina è tua, ma le uova saranno mia!²⁰⁴

Anche un sacerdote certo non sprovveduto come don Ceccarelli scriveva su un periodico destinato ai contadini che «i socialisti vorrebbero dare la terra

²⁰⁴ "La Bandiera del Popolo", 21 ottobre 1920, *La donna e la gallina*.

ai contadini per pigliarsi loro il frutto del lavoro. E mangiare bistecche e bere vino buono alle spalle dei contadini»²⁰⁵.

Ma ancora una volta il contributo più originale e più efficace – oltre che stilisticamente pregevole – è dato da don Dario Flori con la sua novella *Dove sta il male*, pubblicata nel 1922 sulla rivista “Il Sassolino”. In un bel pomeriggio d’estate, scrive l’ex pievano di Vignole, Gesù Cristo passeggiava per i campi. Incontrati alcuni mezzadri intenti a mietere il grano, decide di assecondare il loro desiderio di abolire la proprietà privata dei padroni, dando ai contadini i poteri che coltivano. Ma la situazione non migliora, poiché le disuguaglianze sociali non vengono annullate dall’abolizione della proprietà. Sempre su richiesta dei contadini quindi, Gesù rende tutti uguali gli uomini, ma la situazione addirittura peggiora, poiché la società piomba del caos. Di fronte alle ennesime rimostranze dei mezzadri, Gesù rivela quindi che non è l’abolizione della proprietà privata o l’eliminazione delle differenze sociali a rendere migliore il mondo, ma l’operare il bene, l’amare il prossimo e prestare ascolto a ciò che sta scritto nel Vangelo.²⁰⁶ (Cfr. *Appendice alla seconda parte*).

Simili novelle, spesso assai più semplificate di quelle che comparivano su “La Chitarra”, venivano frequentemente pubblicate sulla stampa cattolica o su quella padronale: “il Nuovo Contadino” ad esempio prospettava con l’ausilio di vignette, fumetti e schizzi, la drammatizzazione di una eventuale attuazione del programma socialista attraverso la *Storia di quei contadini che vollero far lavorare i padroni* e la *Storia cinematografica di quei contadini che vollero doventare braccianti a 15 lire al giorno col sabato inglese e le 8 ore di lavoro...*²⁰⁷ (Cfr. *Appendice alla seconda parte*).

Attraverso la forma della prosopopea si dava poi voce agli animali o alla terra, lasciando suggerire alle voci delle bestie o della natura la sconvenienza degli scioperi o della collettivizzazione della terra, perché, si suggerisce, «la terra deve esser di uno, come la donna»²⁰⁸.

²⁰⁵ “La Voce dei campi”, 25 ottobre 1919, *Venga il Pievano della Ferruccia*.

²⁰⁶ “Il Sassolino”, anno III (1922), n. 5, *Dove sta il male*. Per testo completo cfr. *Appendice alla seconda parte*.

²⁰⁷ “Il Nuovo Contadino”, n. 4, 15 settembre 1919; n. 5, 30 settembre 1919.

²⁰⁸ Interessanti le due novelle presentate nel foglio padronale “Il Nuovo Contadino”, n. 5, 30 settembre 1919, *Lamento della terra*: «Io non capisco gli uomini. quattro anni mi hanno lasciata in abbandono. Tutti i più forti lavoratori se erano andati a scavar fosse sulle montagne lontane e invece di viti e ulivi ci mettevano dentro i loro corpi. Pativano e morivano tra scoppi terribili sul mio seno squarciato. Le donne e i vecchi rimasti a lavorarmi mi annaffiavano sì di lacrime e di sudori, ma le erbacce invadevano i coltivati. Così io imparai a desiderare che finisse la pena e tornassero quei forti e capaci di farmi fruttar generosa. Ma quando sono tornati non erano più quelli di prima. Il mondo ha più che mai bisogno di me perché è affamato dopo 4 anni che ha consumato tanto e prodotto poco, ma gli uomini han perso il buon volere. Chi mi invade e chi mi trascura; chi non vuol seminarci perché non son sua; chi parla di 8 ore di lavoro con me che ne lavoro 24 e, se mi si perde d’occhio un minuto, distruggo. Io son vergine e riposata e farei presto a riportare il

Particolarmente interessante è poi anche in questo campo, l'utilizzo dei metri tradizionali della letteratura popolare toscana per veicolare nuovi contenuti di polemica politica. Come nel caso già analizzato della letteratura di riedificazione morale di ambito cattolico, anche in questa produzione era frequente la ripresa del più comune metro popolare, l'ottava rima. Ecco quindi su "Il Nuovo Contadino" la pubblicazione di ottave rime per criticare «il paradiso socialista» ed ancora il "Contrasto" in ottava rima cantata dal colono Bernardino Mariotti da Manciano. Il componimento, trascritto dal figlio poiché il colono in questione era analfabeta, riproponeva sotto la formula tradizionale del "Rispetto" un confronto che non avviene più fra l'amata e l'amante, ma fra la prospettiva politica dei socialisti e quella degli agrari²⁰⁹.

Sulla stampa cattolica toscana non si contano le novelle dialogate, i rispetti, le ottave rime in cui in genere due coloni, uno socialista e uno popolare, espongono in maniera estremamente sintetica i propri rispettivi programmi. Al termine dell'esposizione il contadino bianco convinceva sempre il socialista sulla maggior moralità, giustizia e convenienza del programma dei cattolici rispetto a quello dei socialisti²¹⁰.

Talvolta l'utilizzo dei metri tradizionali della poesia popolare, primo fra tutti lo stornello, veniva usato anche in chiave di invettiva: ancora una volta si assiste ad un significativo scarto nei contenuti, poiché oggetto dell'invettiva non è più il padre della donna amata o l'avversario in amore, ma il padrone o il politico socialista. Di particolare vivacità è la *Bombacceide*, una

pan bianco a volontà in tutte le mense, il bicchiere colmo nel pugno dell'operaio, l'uovo fresco alle labbra del malato, ma i lavoratori mi trovano arida e faticosa e parecchi se ne vanno verso le città dicendo che si trova da far meglio con meno fatica. Cosa mangeranno nelle città se io non son lavorata?»

Sullo stesso numero del periodico anche *C'era una volta*: la fiaba ha come personaggi un leone, un cavallo e una volpe – raffigurazione zoomorfa di contadini, fattori e padroni. La morale suggerisce la loro alleanza per sfuggire alle insidie e alle trappole che tende loro il cacciatore, evidentemente figura del socialista.

²⁰⁹ Si veda "Il Nuovo Contadino", n. 8, 15 novembre 1919, Ecco come un vecchio capoccia ha criticato il paradiso socialista. Sul medesimo numero anche Qui ragiona e canta il popolo. Contrasto fra due società Agraria e Socialista: «(...) Io vi voglio spiegare la mia mente / La mezzadria la credo necessaria / Perché se si farà diversamente / Tanti prodotti vengono a scemare / Lavora il contadino allegramente / Senza l'ore gli vengano a segnare / E sempre intento, e mai non si sazia / Anche la notte: il giorno non gli basta // (...) Eccole tutte qui le conseguenza! / Che ti rincresce molto a lavorare / Ai voglia bimbo mio di corruciare / Ti tocca a lavorar se vuoi mangiare / Che ti trovi in queste circostanze / È stato tutto il vostro scioperare / Lavori ott'ore e tanto ti par troppo / Percui la toppa non ti copre il rotto! (...)». Sulla linea del giornale "Il Nuovo Contadino" e la figura del direttore Jahier torneremo successivamente, cfr. *Infra*, par. 5.2 a).

²¹⁰ "La Voce dei Campi", 3 febbraio 1920, *E' evidente...! Fra due deputati contadini*; "La Voce dei campi", 10 maggio 1920, *I socialisti e la terra ai contadini. Tra Sandro e Nanni*; "La Voce dei Campi", 29 novembre 1919, *La via*; "La Squilla", 12 luglio 1919, *Garofano bianco e garofano rosso*.

ferocissima stornellata contro l'onorevole Nicola Bombacci, segretario della Camera del Lavoro di Modena, redattore su "L'Avanti" e deputato socialista massimalista, presentato sul periodico di don Dario Flori come acerrimo nemico dei coloni²¹¹:

Con cencinquantasei
Bombacci in parlamento,
colono, stai contento:
diventerai un signor!

Bombacé....

A forza di promesse,
ci levano i calzoni,
perché siam... coloni
e diamo retta a lor.

Bombacé....

Ci mandan per le piazze
A rompere i cordoni,
e noi tanto coloni
si va a farsi ammazzar.

Bombacé....

Ed a conclusione di questa galleria di produzione propagandistica per i contadini si citerà soltanto il lungo componimento in sesta rima, con ogni probabilità redatta dallo stesso don Flori, intitolato *Viene o non viene*. Comparso in due puntate su "La Chitarra", con l'ausilio di vignette che ritraggono due colone, una grassa ed una magrissima, al pozzo del paese a prendere acqua, il componimento era scritto in stretto dialetto toscano, e presentava uno straordinario affresco della situazione politica del 1919, così come poteva essere inteso da due contadine di quegli anni. Le diverse idee sul «borscevismo», la delusione sulla situazione dei contadini nel dopoguerra, le continue agitazioni politiche che smentiscono le promesse d'una pace che «non arriva, porco d'un mondo cane!» riproducono la visione del mondo secondo la prospettiva dei contadini, assieme alle curiose descrizioni di «Virson» (il presidente americano Wilson), il Papa Benedetto

²¹¹ "La Chitarra", a. VIII, n. 4-5-6, 31 dicembre 1919, *Bombacceide!* Per il testo completo cfr. *Appendice alla seconda parte*. Sulla figura di Nicola Bombacci cfr. A. Bombacci, *Nicola Bombacci rivoluzionario: 1910-1921*, Imola, Santerno, 1983; S. Noiret, *Massimalismo e crisi dello Stato Liberale. Nicola Bombacci (1879-1924)*, Milano, Angeli, 1992; G. Salotti, *Nicola Bombacci: un comunista a Salò*, Milano, Mursia, 2008.

e, naturalmente, le indicazioni elettorali del «sor Priore» e del «partito popolare»²¹². (Cfr. *Appendice alla seconda parte*)

Era essenzialmente tramite questo tipo di rappresentazioni didascaliche che la dialettica fra socialisti e cattolici traeva ampi spunti di polemica anche dal riferimento alla situazione internazionale. Se infatti i socialisti confidavano nella «scarsa cultura dei contadini», era compito della propaganda cattolica far in modo che «i contadini italiani, sull'esempio di quanto è accaduto in Russia e in Ungheria, imparino quale sorte li attenderebbe se i politicanti del bolscevismo cittadino riuscissero a prevalere». «La Voce dei Campi» informava quindi i propri lettori dell'iniquità del sistema elettorale russo, in cui «i pochi elettori operai dell'industria prevalgono sui molti milioni di contadini attraverso un sistema elettorale e rappresentativo ingiusto» e dove i contadini erano «obbligati a cedere i prodotti della terra contro il ridicolo compenso della carta moneta che è ormai svalutata a meno di un decimo del valore nominale». Le «atrocità inaudite» avvenute poi in Ungheria sotto il governo di Bela Kun contro i contadini erano descritte nei minimi particolari: torture, impiccagioni, processi sommari²¹³.

Assai spesso la sostanziale ignoranza di quanto stesse avvenendo in quegli anni in Russia o in Ungheria permetteva la drammatizzazione in termini quasi catastrofici delle condizioni dei contadini nei paesi in cui si stava compiendo la realizzazione del socialismo. Nella patria del comunismo così, «si muore di fame» e non solo «perché c'è la guerra delle potenze», ma anche «perché non si lavora più. Il grano non viene più su. Perché? Perché non si zappa e non si vanga più: quando non c'è più né tuo né mio, capite...»²¹⁴.

Lo spettro della fame inoltre veniva aggravato dalla violenza del governo socialista contro i contadini richiamando le requisizioni che l'Armata Rossa compiva nelle campagne allo scopo di «costringere i contadini a consegnare il loro grano». Trasponendo quindi curiosamente la dinamica mezzadri / braccianti sullo scenario delle campagne russe, si sosteneva che laggiù i contadini venivano uccisi e vessati in ogni maniera perché: «la Russia (...)

²¹² Su «La Chitarra», a. VIII, n. 4-5-6 (31 dicembre 1919); a. VIII, 1919, n. 1, (31 gennaio 1919).

²¹³ «La Voce dei campi», 25 ottobre 1919, *L'esempio di Russia e di Ungheria*: «Ad un altro contadino di Hata, ugualmente condannato, i bolscevichi lo portarono davanti al Municipio sotto un albero, gli misero la carda al collo, lo fecero salire sopra una seggiola e gli ordinarono: «Spingi via la seggiola con i tuoi piedi, cane bianco!». E siccome il disgraziato non lo faceva, i soldati lo schiaffeggiarono talmente da fargli uscire sangue dal naso e dalla bocca. Allora gli gridarono: «Vedi che diventi rosso anche tu». Finalmente il disgraziato si buttò giù dalla seggiola, ma anche negli ultimi istanti dell'agonia i soldati rossi continuarono a percuoterlo».

²¹⁴ «La Voce dei Campi», 29 novembre 1919, *La via*: «E qui vogliono fare come in Russia. Fare la rivoluzione, mettere su il comunismo, dare tutto al governo, anche le terre dei contadini».

oggi eccita il bracciante contro il contadino, e tenta strappargli quel grano che è costato sudori e fatiche a lui che ha lavorato la terra»²¹⁵.

E non meno drammatica era la situazione in Ungheria, le cui campagne erano state ridotte a «rovine fumanti e cadaveri penzolanti dalle forche» da cui si levava «il lungo gemito dei morenti nel freddo, nella fame, tra i supplizi la disperata invocazione delle madri, delle sorelle, dei figli»²¹⁶.

Una simile visione veniva prospettata anche nelle omelie dei parroci e ritornava perfino nel magistero dell'intransigente mons. Fossà, vescovo di Fiesole, che dedicava un lungo passo della sua Lettera Pastorale del 1920 alla descrizione di quanto avrebbe portato la «guerra interna» che stavano preparando gli agitatori socialisti «di casa nostra»:

Ne abbiamo il più luminoso esempio in Russia a cui inneggiano continuamente gli agitatori delle plebi (...) sono rapine, saccheggi, devastazioni, efferati assassini. Sono prigionieri rigurgitanti di infelici ai quali si fa soffrire la fame e torture senza fine. Sono fucilazioni di massa ogni fatta di cittadini tra i quali, con i figli del popolo, con operai e contadini e donne e fanciulli e persino bambini, si annoverano Granduchi, ex-Ministri, (...) sappiamo di Vescovi e Sacerdoti fatti segno delle più crudeli sevizie e carneficine; quali sepolti vivi, quali tagliati a pezzi, quali in altri modi sfregiati, straziati, mutilati senza distinzioni di cattolici, scismatici e protestanti. E non parliamo delle chiese requisite per adibirle ad uso di bettole e cinematografi, e del SS. Sacramento strappato agli altari e orribilmente oltraggiato, e dei beni ecclesiastici sequestrati, e delle pratiche del culto soppresse, e di altri delitti che manifestano chiaramente, uno degli scopi del bolscevismo essere la soppressione del Cristianesimo²¹⁷.

²¹⁵ “L’Ora Nostra”, n. 7, 29 ottobre 1920, *Basta leggere... per non lasciarsi... imbrogliare*. Cfr. anche “L’Amico del Popolo”, 28 febbraio 1920, *Le delizie del bolscevismo in Russia*.

²¹⁶ “L’Amico del Popolo”, n. 50, 12 dicembre 1920, R. Pieraccioni, *Il terrore rosso in Ungheria*: «Rovine fumanti e cadaveri penzolanti dalle forche segnano il loro passaggio attraverso le campagne, ed i villaggi echeggiano del pianto disperato delle vedove e degli orfani». «Ieri le terre non erano dei contadini, ma questi ne avevano la metà dei prodotti: oggi tutte sono loro, ma tutto è anche requisito dallo Stato per sfamare gli ozianti ribelli delle città, e ad essi resta neanche il necessario... (...) Chi ha sentito dell’Ungheria, chi ha sentito o sente dalla immensa Russia il lungo gemito dei morenti nel freddo, nella fame, tra i supplizi la disperata invocazione delle madri, delle sorelle, dei figli?». Una visione non meno infernale della Russia bolscevica compariva su “Il Nuovo Contadino”, n. 3, 1 settembre 1919, *Il contadino e il bolceviche*: «Il Bolceviche – ovverosia il dolceficio, come lo chiama il popolo toscano – lassù in Russia tira a sfruttare il contadino, il lavoratore e la donna, peggio che non facevano lo zar e i signori. Tutta la Russia dei Bolceviche si trova nella miseria più brutta. Ogni giorno centinaia di persone crepano di fame, o sono ammazzate perché non si contentano della miseria, e i bambini muoiono come mosche. Mancano i lavori e i raccolti, e le mamme non sanno come fare a salvarli».

²¹⁷ AVF, sez. XXVI, 559: *Lettere pastorali di Fossà 1909-1919*, Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1920*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1920. In copertina è scritto a penna *In guardia dai falsi profeti*.

Di fronte ad una realtà di tal fatta, l'esempio internazionale a cui guardare e nello stesso tempo confidare era quello della «repubblica dei contadini dell'Ucraina» del 1919, la nazione autrice di un'epica resistenza contro l'esercito sovietico che, a quella data, aveva provvisoriamente riconquistato la propria indipendenza respingendo l'Armata Rossa. "Il Nuovo Contadino" indicava quindi ai mezzadri toscani la forza della propria alternativa politica contro i socialisti: «La repubblica dei contadini dell'Ucraina non la butta già né quel rapa di Wilson, né quel brigante di Lenin. Ci state? Vedremo quest'altra volta come andò che contro i contadini dell'Ucraina, hanno fatto fiasco tanto quella rapa di Wilson, quanto quel briacone di Lenin»²¹⁸.

Ancora una volta, trasponendo i termini della contesa politica italiana nel teatro ucraino, non senza un velato riferimento alle requisizioni del luglio 1919 operate dalle squadre socialiste durante il Bocci-Bocci, i mezzadri toscani avrebbero dovuto fare come i «capoccia» ucraini: «allora gli Ucraini – capoccia e gioventù d'accordo – quando il bolceviche tornò a requisire, presero i forconi; poi quando il bolceviche mandò le guardie rosse presero i fucili, poi addirittura presero il bolceviche per il collo e lo misero fuori dell'Ucraina»²¹⁹.

L'apporto peculiare di questa produzione era quella di dar voce – e facendo ciò contribuire a (ri)creare – una cultura ed una nuova identità politica che riceveva dal passato i propri termini di riferimento ed al tempo stesso si inseriva nella moderna dialettica politica senza aggiungere un nuovo segmento identitario, ma rielaborando dall'interno tendenze e sedimentazioni di lungo periodo. Attingendo ed in alcuni casi scaturendo da una cultura contadina con propri riferimenti religiosi, mentali, sociali e materiali, la costruzione dell'identità politica delle leghe bianche si modellava dunque in antitesi con quella socialista – che pure aveva a sua volta profonde radici nella Toscana rurale – originando una identità collettiva che era risultato di un intreccio tra strutture molteplici e moltiplicate nel "tempo lungo" della società contadina.

Forte di un tale «patrimonio culturale», era poi compito della dirigenza politica saper guidare le popolazioni contadine dell'Italia centrale verso le mètte che secondo i cattolici erano i più desiderabili per l'intera classe colonica e «per il bene d'Italia». Se era pur vero che essi avevano, come i ravanelli, un cuore intrinsecamente bianco, non occorreva soltanto impedire che esso potesse dare «ad idee sovvertitrici la sua ignoranza ingenua». Si trattava piuttosto, come evidenziava Mario Augusto Martini, di costruire una prospettiva politica alternativa e saperla seguire con coerenza. «Nei suoi occhi [del mezzadro toscano], che scrutano da secoli l'orizzonte, c'è luce per vedere l'uno e l'altro avvenire, come nei suoi orecchi, che si tendono ad

²¹⁸ "Il Nuovo Contadino", n. 5, 30 settembre 1919, *Il contadino e i suoi figli istruiti*.

²¹⁹ "Il Nuovo Contadino", n. 3, 1 settembre 1919, *Il contadino e il bolceviche*.

udire le misteriose voci della natura, v'è udito per sentire l'una e l'altra dottrina. C'è in ogni modo una forza. A noi scegliere l'una o l'altra mèta»²²⁰.

4.5 L'impegno sociale e politico dei cattolici

a) Il confessionalismo di "Fede e Ragione"

L'atteggiamento interventista del clero nei molteplici aspetti dell'organizzazione della comunità rurali aveva conosciuto, com'è stato documentato, un'indiscutibile accentuazione fra fine Ottocento ed inizi Novecento. Se un tale impegno scaturiva in maniera direi quasi istintiva dall'impegno pastorale di parroci e pievani di campagna, sorretta dalla concezione paternalistica del proprio ministero e accentuata e moltiplicata nel contesto rurale dall'inferiorità culturale della grandissima parte dei fedeli rispetto al loro parroco, essa invece era teorizzata e perseguita con piena consapevolezza dall'ideologia politico-religiosa dell'ala più conservatrice e clericale dello schieramento cattolico. Sullo sfondo rimaneva, luogo di contraddizioni che si sarebbero dimostrate insanabili, il rapporto fra responsabilità politica e fede, fra autonomia dell'impegno laico dei cattolici ed il ruolo d'indirizzo che l'autorità ecclesiale, a livello periferico tramite i parroci ma con maggior forza per voce dell'ala clericale dello schieramento cattolico, a sé avocava e tentava d'esercitare.

Per comprendere appieno le difficoltà che sarebbero emerse nella fase organizzativa e successivamente nello svolgimento dell'azione rivendicativa da parte di dirigenti di leghe e di partito, occorre volgere quindi lo sguardo anche a quell'area del mondo cattolico idealmente più lontana dalla Federazione Mezzadri, ma la cui attenzione ed il cui interesse gravitava anch'esso sulle campagne; interesse anche economico, naturalmente, ed in molti casi coincidente con quello del ceto dei proprietari.

Se ne tracciano qui alcune linee guida distintive di carattere generale, rimandando al capitolo prossimo – in relazione allo svolgimento della azione politica del PPI ed alle note vicende delle agitazioni contadine bianche del 1919-1920 – l'analisi di un dibattito e l'acuirsi di una polemica tutta interna al mondo cattolico che porterà ad una drammatica spaccatura fra "l'Ala Destra", l'area del centrismo popolare attorno a cui si raccoglieva la dirigenza d'orientamento sturziano, e la sinistra della Federazione Mezzadri e dell'Unione del Lavoro.

²²⁰ M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente* cit., p. 34.

Punto di riferimento degli intransigenti toscani era la rivista “Fede e Ragione”, fondata nel 1919 a Fiesole dal canonico De Töth, già direttore fino al 1909 de “L’Unità Cattolica” e rimosso da quella carica a causa del suo estremismo integrista, successivamente incardinato a partire dal 1913 nella diocesi di Fiesole dove poteva godere dell’appoggio del vescovo Fossà²²¹. Il popolarismo e il movimento sindacale bianco paiono essere, fin dal primo numero del dicembre 1919, l’obiettivo polemico preferito dalla rivista integralista. Nell’articolo programmatico intitolato *Il nostro periodico* si rivolgevano toni da crociata contro quell’azione cattolica e quei partiti che pur professandosi cattolici, si definivano «aconfessionali» e quindi «laicisti», anzi addirittura latori di una vera e propria «empietà sacrilega e mostruosa» in quanto il loro «tacere Dio» sarebbe equivalso ad una «apostasia» dalla fede cattolica²²².

Nei confronti del Partito Popolare si denunciava la volontà, a fini elettoralistici e di ricerca del consenso, di voler «barcamenarsi tra cattolicesimo e liberalismo, tra Cristo e il diavolo»²²³. E la più grave delle «apostasie» era certamente «la tesi aconfessionale del PPI» che «è in un pari tempo un errore ed una mistificazione: vizi entrambi mortali»²²⁴.

²²¹ La rivista “Fede e Ragione”, sulla quale scrivevano anche l’ideatore del “*Sodalitium Pianum*” mons. Benigni ed il conte Filippo Sassoli de’ Bianchi fondatore della clericale “Ala Destra” del PPI, aveva come antagonista “L’Unità Cattolica” e il suo direttore, il clerico-moderato Ernesto Calligari. Quest’ultimo, fin dai tempi di papa Pio X proposto come direttore da Mistrangelo, a cui era legato da personale amicizia, fu accettato come direttore solo da Benedetto XV. De Töth invece guardava con diffidenza la svolta moderata de “L’Unità Cattolica” che aveva attenuato gli accenti intransigenti che aveva avuto durante la sua direzione, assumendo una linea sempre più favorevole al popolarismo. Cfr. G. Vannoni, *Integralismo cattolico e fascismo: «Fede e Ragione»*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, pp. 441-478; M. Tagliaferri, *L’Unità Cattolica: studio di un mentalità*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1993.

²²² “Fede e Ragione”, n. 1, anno I (dic. 1919), *Il nostro periodico*, p. 14. «Il distintivo dell’azione dei cattolici, in ogni branca di attività, deve essere il principio cattolico, deve essere Dio. Orbene tacere Dio, ignorare Dio, fare a meno di Dio non è già solo, per noi cattolici, usando il termine scolastico, una *negazione*, una semplice lacuna, ma è una *privazione* (...). E’ qui che appare e si mostra tutta l’empietà e tutto il danno e pericolo della filosofia agnostica, o sia della filosofia laica, che è tutt’uno. (...) Tacere Dio – bisogna ricordarlo – è negare Dio (...). Quale empietà di questa più sacrilega e mostruosa? (...) Fare quindi parte di un’opera qualsiasi, sociale, patriottica, politica, economica a base laica o senza Dio, in cui i diritti di Dio non sieno chiaramente espressi ed affermati, per un cattolico è, né più né meno, una *apostasia*».

²²³ “Fede e Ragione”, n. 9, 27 febbraio 1921, F. Sassoli de’ Bianchi, *Principii politici ed economico-sociali di un cattolico*.

²²⁴ “Fede e Ragione”, n. 10, 6 marzo 1921, Renier, *Contro l’aconfessionalismo*, pp. 1-2. Sulla polemica contro l’aconfessionalismo anche “Fede e Ragione”, fasc. I, a. I, dicembre 1919, *Il perché dell’astensione*, pp. 18-24; fasc. II, anno I, dicembre 1919, *Politica cristiana ossia la politica di un partito di cattolici*, pp. 37-45.

La rivista pare poi riesumare le argomentazioni ed il lessico più duro dell'integrismo cattolico dei tempi della lotta al modernismo laddove affermava che «il laicismo, l'aconfessionalismo, l'interconfessionalismo», ancora una volta assimilati senza distinzioni, erano gli strumenti coi quali i «nemici di Dio» «penetrano» all'interno della Chiesa. Il cattolicesimo liberale e democratico è «incoerente, illogico, bugiardo», nient'altro che strumento di «penetrazione» del «veleno degli errori e dei principi dei loro nemici»²²⁵.

L'idea che potesse esistere una «democrazia cristiana» era un «terribile equivoco». L'elaborazione concettuale era sempre la medesima: la democrazia era laica, «quindi» areligiosa, «quindi» antireligiosa²²⁶. L'affermazione che «la Chiesa è e deve essere al di fuori e al disopra di tutti i partiti» designava un «equivoco disastroso» poiché è la Chiesa l'unico e vero partito, il «*partito di Dio*», il partito della vera democrazia²²⁷.

Il «*bonum certamen*» «in difesa della verità integrale» definiva anche i termini e le soluzioni proposte per affrontare la questione sociale. Il sindacalismo autonomo ed aconfessionale si illudeva, secondo «Fede e Ragione», di poter agire «con mezzi umani, al di fuori o anche contro del Cristo, al di fuori e contro Dio, o, come avviene in ambienti che non hanno il coraggio rispondere a tanto estremo, sottacendo Dio e il Cristo, e al di fuori della Chiesa. Tale è l'errore di tutti i partiti politici e di tutte le associazioni economiche e sociali, nazionali ed estere, di cattolici a base *autonoma* ed *aconfessionale*, i due cancri che, rampollo o germoglio del modernismo (...), logorano e rendono le opere dei cattolici nei quali per la infatuazione pestifera del liberalismo, è venuto e viene pur troppo!, sempre più diminuendo il sentimento della verità»²²⁸.

L'intransigentismo o piuttosto l'integrismo cattolico aveva nell'ideologia politico-religiosa dei suoi alfieri profondi raccordi con il conservatorismo ed il moderatismo politico²²⁹. Una tale ideologia in campo più propriamente

²²⁵ «L'azione cattolica in niente si distingu(e) da quella dei loro avversari e dai nemici di Dio, anzi, a questa concorre disgraziatamente a fare da sgabello e da sostegno». «Fede e Ragione», fasc. I, a. I (dic. 1919), *Il nostro periodico*, p. 15.

²²⁶ : «Sembra incredibile, ma è vero! Nonostante l'esplicita condanna che il *Sillabo* fa di questa teoria (Proposiz. 60a), non mancano dei cattolici che, in parte almeno, anche oggi la sostengono, ostinati a non vedere nella democrazia che una *forma di governo* e non già una *dottrina filosofica e sociale* e quindi religiosa, o, meglio, *areligiosa*, e però di necessità assoluta *antireligiosa*». Ibidem, p. 11

²²⁷ Ibidem, pp. 12-13.

²²⁸ «Fede e Ragione», n. 1-2, a. II, 2-9 gennaio 1921, «*Fede e Ragione*» nel 1921.

²²⁹ A tal riguardo si ricorda qui il giudizio di De Rosa sulla difficoltà degli intransigenti di «distinguere il caritativo dal sociale», condannandone il conservatorismo ed il paternalismo: «l'azione sociale degli intransigenti, pur nella varietà delle forme e per quanto ricca di talento organizzativo indiscutibile, soffriva tutta di un carattere paternalistico, partecipava d'una concezione nella quale l'operaio e il contadino venivano

sociale rispondeva cioè non tanto, o non solo, a logiche di tipo religioso o filosofico, ma più profanamente di natura economica, nonché di classe. E lo si può dedurre non solo osservando la provenienza sociale dei suoi più noti esponenti, in massima parte nobiluomini e proprietari di enormi estensioni di terre – fra questi il conte Sassoli de' Bianchi, il marchese Bottini, il conte Paganuzzi, il marchese Reggio d'Acì – ma anche dalla lettura dei punti che “Fede e Ragione” proponeva come proprio manifesto programmatico.

Fra di essi spicca la convinzione con cui veniva da essi difeso il diritto di proprietà – con un' enfasi ben superiore a quella dei documenti del magistero della Chiesa – ed il diritto «assoluto» all'eredità familiare «integrale», vale a dire titoli, terre e ville senza alcuna imposta di successione. Inoltre, ancor più significativamente, dalle colonne di “Fede e Ragione” si condannano il «sindacalismo amorale [di classe]» o anche soltanto «neutro», si difendono «l'ineguaglianza del benessere materiale degli individui» e la distinzione «netta e adeguata» dei «doveri di stretta giustizia» dei lavoratori rispetto alle concessioni «di carità per parte dei padroni». Si sottolinea infine il «dovere impreteribile per parte degli operai» a rispettare il contratto di lavoro, tacendo il fatto che tale impreteribile dovere, evidentemente, avrebbe dovuto spettare in maniera analoga anche ai datori ed ai proprietari²³⁰. Se infine, affermava la rivista, «qualche cattolico si illude che, per avere il P. P.

considerati naturali sudditi del signore». Cfr. G. De Rosa, *Storia politica dell'Azione cattolica in Italia*, vol. I, *L'Opera dei Congressi (1847-1904)*, Bari, Laterza, 1953, p. 140.

²³⁰ “Fede e Ragione”, fasc. I, anno I (dic. 1919), *Il nostro periodico*, pp. 13-14. Il programma in 5 punti di “Fede e Ragione” contiene la condanna del socialismo, del «semi-socialismo e modernismo sociale», la difesa del «diritto assoluto ed immobile della proprietà personale, corporativa, nazionale». Quindi si passa ai punti 4 e 5 che difficilmente avrebbero potuto essere più chiari: «4° Bisogna che i cattolici, facendo eco ai due Pontefici or nominati [si tratta di Leone XIII e «del santo Pio X», mentre, significativamente, non appare mai menzionato in tutto l'articolo Benedetto XV], affermino altamente in faccia ai nemici della società, massoni e socialisti, i seguenti fatti immobili, fissati dalla natura, voluti da Dio, autore degli individui e della società:

a) l'ineguaglianza del benessere materiale degli individui; - b) la distinzione delle diverse classi sociali; - c) il diritto assoluto dell'eredità familiare integrale; -d) il rispetto delle leggi economiche naturali, oltraggiosamente disconosciute dal socialismo non meno che dallo stato moderno ateo e miscredente; - e) la distinzione netta e adeguata fra i doveri di stretta giustizia e quelli di carità per parte dei padroni e degli operai; - f) l'obbligo, il dovere impreteribile, per parte degli operai di rispettare, sempreché onesto e onestamente retribuito, il contratto di lavoro.

5° Bisogna denunciare in nome della dottrina cattolica, il delitto, la pazzia, l'empietà dei sogni di coalizione economica e sociale e qualunque forma di organizzazione professionale terminante al socialismo, ed ogni *sindacalismo neutro* od *amorale* [corsivo nel testo], come quello che fatalmente conduce alla lotta anticristiana delle classi fra loro.

Come poi si è accennato, uguale battaglia la nostra rivista impegnerà contro *l'aconfessionalismo* e *l'interconfessionalismo* [corsivo nel testo], venuti oggi tanto di moda nel campo dell'azione cattolica e che conducono inevitabilmente al laicismo puro e semplice».

colla sua azione sindacale preso degli ostaggi nelle masse, questo gioverà a deviare dalla Chiesa la persecuzione religiosa che accompagna invariabilmente tutti i moti rivoluzionari, si inganna profondamente»²³¹.

Una visione quindi della società radicalmente diversa da quella proposta dal PPI e dalle leghe bianche, che per l'appunto – come vedremo nella terza parte della tesi - diverranno bersagli costanti degli articoli di “Fede e Ragione”; un programma intransigente che risultava alternativo a quello proposto dalle organizzazioni dei lavoratori cattolici non solo per motivazioni di ordine filosofico-morale o di ossequio verso l'ortodossia del magistero cattolico, come essi affermavano, ma anche per evidenti ragioni di ordine politico e di convenienza economica.

Ribadiva queste posizioni nell'articolo *Principi politici ed economico-sociali di un cattolico* anche il conte Filippo Sassoli de' Bianchi²³², un nobile cattolico le cui proprietà terriere si estendevano a cavallo dell'Appennino fra il modenese e il Mugello. Egli ribadiva il «diritto di proprietà» come «fatto naturale per cui l'uomo fa suo, con esclusione degli altri, non solo per l'uso momentaneo, ma permanentemente, tutto ciò che legittimamente gli compete». I «rapporti fra capitale e lavoro» avrebbero dovuto essere regolati dai «principi di giustizia e di equità che sgorgano dalla morale cristiana» e quanto al lavoro, esso doveva essere considerato «un dovere e una espiazione a cui tutti gli uomini sono indipendentemente sottoposti per legge divina e naturale, e che, essendo operazione umana, è sempre ed in ogni caso, intellettuale e materiale (...) Che da ciò risulta che il

²³¹ “Fede e Ragione”, fasc. II, a. I, dicembre 1919, *La questione elettorale*, pp. 52-64.

²³² Proprietario della Buton e importante proprietario terriero, il Sassoli de' Bianchi possedeva fattorie, ville e poderi sparsi fra Modena, Bologna, Firenzuola, Rocca san Casciano e Scarperia; fra le principali proprietà in Mugello la Villa dello Sprocco a metà strada fra Sant'Agata e Gagliano. Costui aveva ereditato dal ramo paterno le proprietà dei marchesi Sassoli Tomba e quelle dei conti de' Bianchi de' Medici di Bologna per parte di madre. Cfr. F. Niccolai, *Mugello e Val di Sieve. Guida topografica, storico-artistica illustrata*, Borgo San Lorenzo, Officina Tipografica Mugellana, 1914, pp. 405-406. Amico del conte Paganuzzi, ex Presidente dell'Opera dei Congressi, ed in contatto con numerosi esponenti della Curia Vaticana fra cui mons. Gasparri e mons. Benigni, fu patrono e mecenate di numerosi enti e associazioni assistenziali cattoliche, nonché Presidente della intransigente “Lega Cattolica Mugellana” dal 1908 al 1913, quando si dimise per il suo rifiuto di appoggiare alle elezioni politiche il marchese Gerino Gerini, un liberale che pure aveva firmato il Patto Gentiloni con l'Unione Cattolica Italiana. Fondatore al convegno del PPI di Bologna dell' “Ala Destra”, fu legato alla corrente clericale di Padre Agostino Gemelli, fino alle sue dimissioni dal partito nel 1920. Direttore de “La Squilla” di Modena e redattore dell'omonimo periodico fiorentino, dal 1926 fu direttore di “Fede e Ragione” in sostituzione del De Töth; in buoni rapporti col fascismo successivamente sarebbe stato nominato podestà di Scarperia. Per la comprensione del pensiero politico-religioso del personaggio si veda F. Sassoli de' Bianchi, *Le questioni dell'oggi*, Rocca San Casciano, Tip. L. Cappelli, 1918. Estremamente significativa, sebbene di scarso valore storico, anche l'apologetica biografia postuma scritta dallo stesso canonico De Töth : P. De Töth, *Filippo Sassoli de' Bianchi*, Firenze, Tip. Ind. Fiorentina, 1958.

lavoro intellettuale avere non solo eguale diritto ad essere corrisposto nei confronti del lavoro materiale, ma anzi maggiore, in quanto cioè eccede nell'uomo il valore della forza intellettuale su quella puramente materiale».

La difesa della mezzadria come contratto agrario capace di assicurare la pace sociale²³³ ed il ripristino del «fratellevole cristiano amore e la più cordiale cooperazione degli individui e delle classi nella giustizia» erano, secondo il conte Sassoli de' Bianchi, i presupposti affinché in Italia potesse essere ripristinata l'armonia ed uno stato fondato su principi di Giustizia. Uno stato che tornando a «tributare il pubblico dovuto ossequio a Dio, nelle forme stabilite dalla rivelazione concretata nella Chiesa Cattolica» riconoscesse i diritti delle due istituzioni precedenti lo stato medesimo: «i diritti della famiglia, cellula fondamentale del vivere sociale, preesistente allo Stato stesso» e naturalmente «i diritti tutti della Chiesa e del Romano Pontefice».

Si trattava di posizioni diffuse certo non solo in Toscana, ma che in Toscana conobbero particolare fortuna e che avrebbero subito un'interessante evoluzione anche in relazione all'evolversi della situazione politica toscana e degli scioperi mezzadrili che leghe bianche e Partito Popolare andavano organizzando nelle aree d'interesse, e in alcuni casi perfino nelle stesse proprietà di quei nobili cattolici. Nonostante si trattasse di percorsi profondamente alternativi non soltanto a quelli dei “bolscevichi bianchi” ma anche a quelli della maggioranza “centrista” e socialmente moderata della dirigenza del PPI, tali spinte erano destinate ad incidere sensibilmente sugli equilibri politici del partito.

Prima ancora che le linee più propriamente programmatiche inerenti i rapporti di lavoro, le forme contrattuali del patto mezzadrile e le specifiche rivendicazioni della rappresentanza di classe dei contadini, ciò che costituiva il cuore ideologico del pensiero politico dei cattolici intransigenti era l'argomento del “confessionalismo” e della «libertà della Chiesa». Due concetti che in realtà rimandavano ad una libertà che era altra e diversa rispetto alla “libertà del cristianesimo” rivendicata dai cristiano-sociali prima e dai popolari poi, come ben metteva in guardia Romolo Murri²³⁴. Si

²³³ «Che per gli operai addetti all'agricoltura come coloni cioè abitanti in fabbricati inerenti al fondo stesso, che lavorano il tipo di contratto di mezzadria toscana aggiornata rappresenta tutto ciò che è più equo e giusto possa immaginarsi come quello che dà all'operaio la massima interessanza possibile. Per questo è al sommo raccomandabile, dove sia possibile, l'estensione della mezzadria». “Fede e Ragione”, n. 3, 16 gennaio 1921, F. Sassoli de' Bianchi, *Principi politici ed economico-sociali di un cattolico*, pp. 3-4.

²³⁴ «Quando si è parlato di libertà cristiana è inutile parlare di libertà della Chiesa, poiché si è già riconosciuto a ogni cittadino il diritto di appartenere alla Chiesa che preferisce, di farsi la Chiesa che vuole, ed affermato quindi il dovere che ha lo Stato di lasciar liberamente – cioè sul terreno delle libertà e della parità di diritto – vivere e svolgersi e agire tutte le coscienze e le fedi e le Chiese. Quando, oltre le libertà cristiane, e prima di esse, si chiede la libertà della Chiesa, ciò non può essere praticamente inteso se non nel senso che si vuole

trattava di una negazione della libertà d'azione dei laici sul piano dell'organizzazione sociale, politica ed elettorale e dei presupposti stessi su cui si fondava l'autonomia *in temporalibus* del partito o delle associazioni dei lavoratori rispetto alle istituzioni ecclesiastiche. Rifiutava il riconoscimento dell'esigenza di «riconciliare la Chiesa cattolica con la democrazia, sul terreno politico e sociale» e conseguentemente l'accettazione della «laicizzazione del cristianesimo, e cioè la abrogazione delle pretese autocratiche della Chiesa romana, domma di trascendenza ontologica e di eteronomia»²³⁵.

b) Laicità e democrazia: il pensiero di M. A. Martini dalle Carte Martini

Democrazia e laicità appaiono invece i capisaldi del pensiero politico di Mario Augusto Martini. Del noto personaggio politico, del quale abbiamo già sommariamente illustrato la formazione culturale e le prime tappe della carriera politica, si ricordano generalmente le due principali opere entrambe dedicate alla questione mezzadrile toscana: la relazione alla Settimana Sociale del 1909 edita l'anno successivo col titolo *La mezzadria toscana nel momento presente*; e la fondamentale *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze*²³⁶. A queste due opere tuttavia – la cui trattazione seguirà nel prossimo paragrafo dedicato al programma agrario del PPI – si aggiunge come fonte imprescindibile per la comprensione del pensiero politico del deputato popolare, il Fondo Mario Augusto Martini costituitosi recentemente presso l'Archivio Storico comunale di Scandicci²³⁷. La gran

aver libertà e modo di combattere a favore dei molti diritti che la Chiesa si attribuisce, delle molte pretese che ancora rivendica, delle molte colpe che ancora essa commette contro la libertà religiosa. Non sanno, è vero, e non possono i leaders del nuovo partito [Popolare] dichiararsi come frate Gemelli pretende, per lo *Stato cristiano*, cioè per la teocrazia; ma vietandosi espressamente, come fecero nel loro Congresso di Bologna, di entrare in materia di libertà pontificia e di politica ecclesiastica, riconoscono apertamente l'ipoteca sempre viva della Chiesa sulla loro azione politica; e l'autonomia baldanzosamente affermata dall'on Camerini [deputato PPI, sturziano] si fascia di eteronomia». R. Murri, *Dalla democrazia cristiana al partito popolare*, Firenze, Luigi Battistelli Editore, 1920, pp. 125-127.

²³⁵ Ibidem, p. 109.

²³⁶ M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente*, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1910; Id., *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze*, Firenze, Stabilimento tipografico Bacher, 1921.

²³⁷ Il fondo Martini comprende 4 buste, due dedicate a Mario Augusto, una a Roberto – figlio di Mario Augusto e sindaco comunista di Scandicci nel secondo dopoguerra – ed una busta “miscellanea”. L'inventario delle Carte Martini è stato edito nel 2005: *Inventario delle Carte Martini, Mario Augusto e Roberto sindaci a Scandicci nel Novecento*, Firenze,

parte delle carte qui conservate, per quanto prive di datazione, paiono posteriori al 1924 quando Mario Augusto si ritirò dalla vita politica, tornando ad esercitare la propria professione di avvocato, ma conducendo anche una complessa riflessione critica circa il proprio operato e il significato complessivo dell'esperienza politica dei cattolici nella vita nazionale. L'analisi di questi scritti, benché solo in parte dedicati alla politica agraria del PPI ed alla questione mezzadrile, appare fondamentale per la comprensione del ruolo che Mario Augusto ebbe circa il suo impegno politico nel Partito Popolare e nelle lotte agrarie del primo dopoguerra. Dall'esame del rapporto fra laici e Chiesa Cattolica nella storia d'Italia, fra etica e politica e sulla distinzione fra la sfera della fede e quella dell'azione politica, di cui egli rivendica con forza l'autonomia, emerge una visione assai distante rispetto a quella appena illustrata, esemplificata dalla rivista "Fede e Ragione"²³⁸.

Nel corso di una riflessione portata avanti negli anni del suo ritiro a vita privata, il Martini individuava come prerequisito dell'impegno politico dei cattolici la distinzione fra la sfera della politica e quella della morale. Se egli, in quanto cattolico, non poteva non ritenere come «punto fondamentale comune a qualsiasi sistema sociale dei cattolici l'applicazione della Legge morale alla vita sociale», tuttavia esprimeva il suo «dubbio sull'influenza e

Olschki, 2005. La seconda busta è risultata di particolare interesse, in quanto comprende una gran quantità di scritti autografi di natura diversa (appunti, minute di lettere, bozze di libri o di discorsi, liste di argomenti ecc.), quasi tutti privi di datazione. Ritengo che la maggior parte degli scritti sia posteriore al 1924, quando Mario Augusto, ritiratosi dalla vita politica, iniziò una profonda riflessione critica sulla storia d'Italia e sulla sua passata attività politica. Alcuni riferimenti bibliografici permettono di datare alcuni scritti verso la fine degli anni Trenta. Quasi tutti gli scritti sono di carattere privato ed inediti.

²³⁸ Nello specifico delle questioni inerenti la politica agraria, la aconfessionalità del PPI, la laicità dello stato, le riflessioni private del Martini fanno emergere una personalità più progressista, laica e "di sinistra" di quanto la sua attività politica di deputato popolare non avesse lasciato intravedere. Nel valutare ciò occorre tuttavia tener presente che la maggior parte degli scritti di questo fondo sono sicuramente posteriori al 1924, e forse al 1929, cioè successivi ad eventi come la presa del potere da parte del fascismo e la Conciliazione che certamente comportarono una svolta nel pensiero politico del Martini. Nel 1932 Mario Augusto fu poi sospeso dall'albo degli avvocati per aver rifiutato di prendere la tessera del PNF. La sua frequentazione di ambienti antifascisti e l'adesione alla Resistenza (suo figlio Roberto aderì al partito comunista, e fu estremamente attivo, come dimostra la documentazione conservata nell'Istituto Storico della Resistenza in Toscana) fecero di Mario Augusto un democristiano particolare, perplesso nel 1943 al progetto di unità politica dei cattolici. Cfr. ISRT, *Carte Mario Augusto Martini*. Si veda anche E. Capannelli, *Introduzione in Inventario delle Carte Martini* cit. Ed inoltre si veda anche M. A. Martini, *Discorso detto da M. A. M. del C. T. L. N. in commemorazione dei fucilati in Firenze al Campo di Marte il 23 marzo del 1944*, Firenze, Tip. Stab. Tipolit. S. T. E. F., 1954. Decisamente contrario all'adesione dell'Italia alla Nato (fra le Carte Martini è conservata una sua lettera a De Gasperi in cui egli vi si dichiara contrario), verrà poi allontanato dall'Italia con la nomina ad ambasciatore in Brasile.

applicabilità della Legge morale agli atti e alle manifestazioni di natura economica e politica», in quanto è vero che «lo stato ha degli scopi morali, [ma] senza essere l'assoluto»²³⁹.

Concretamente ciò determinava una distinzione fra «il carattere assoluto e universale della nostra legge Morale, e i caratteri storici, e quindi relativi, della Civiltà». In un passo lungamente rivisto e corretto delle Carte Martini, egli scriveva che se i cattolici impegnati in politica non potevano disconoscere tali premesse, e che la Chiesa «esercita un suo diritto» nella loro riproposizione («in quanto si oppone a ideologie che essa ritiene contrarie e pregiudicanti alle sue, in quanto sostiene positivamente le sue»), tuttavia sosteneva che il compito dei politici cattolici si distingueva dalla cieca obbedienza a tali direttive, in considerazione degli «elementi di relatività storica, delle situazioni concrete in cui la storia si attua»²⁴⁰.

In uno scritto che, per i riferimenti alle riflessioni del cardinal Mercier e di Jacques Maritain, è possibile datare della fine degli anni Trenta, egli richiama la non coincidenza fra i concetti di civiltà (al plurale) e di Cristianesimo (al singolare), evidenziando come il secondo si attuasse storicamente in diverse civiltà, determinando così la storicità delle forme concrete di ogni società cristiana²⁴¹. Mario Augusto contestava quindi l'

²³⁹ ACSc, Carte Martini, serie II, 118.

²⁴⁰ ACSc, Carte Martini, serie II, 118: «(...) I punti essenziali che si presentano alla coscienza dei cattolici sono due : il carattere assoluto e universale della nostra legge Morale, e i caratteri storici, e quindi relativi, della Civiltà. / [seguono dieci righe che sono state poi depennate dal Martini che comunque sono così leggibili: Il tipo di civiltà cristiana non è unico e costante; ma esistono e si avvicendano nella storia. Questa si presenta in situazioni diverse; a seconda che si tratti di Paesi cristiani o non cristiani, a seconda del maggiore o minor grado di civilizzazione. Questi caratteri e quindi la stessa impostazione] / Quella impone precetti e principi fondamentali, che devono costituire altrettante premesse per ogni cattolico anche per le sue posizioni civili; sono premesse razionali anch'esse, che trovano conferma e giustificazione anche nella stessa vita civile, ma che non sono create dalla politica, ma accettate e accolte su un altro ordine di convinzioni etico-religiose, così come avviene anche negli spunti contrari a quella nostra concezione. / Non è possibile non averle. L' [...]tismo in tema di qualsiasi premessa metafisica, e il tentativo di ridurle in un compartimento stagno le convinzioni etico-religiose rappresentano, oltre tutto, una irrealtà. / [le righe che seguono sono intensamente corrette e riviste] / Non si può fare a meno di premesse, e non può negarsi che la Chiesa afferma le sue, essa esercita un diritto in quanto si oppone a ideologie che essa ritiene contrarie e pregiudicanti alle sue, in quanto sostiene positivamente le sue. / Ma la coscienza cattolica e lo stesso magistero della Chiesa, pur dovendo conservare in ogni caso quei principi basilari, si trovano anche di fronte a quegli elementi di relatività storica, delle situazioni concrete in cui la storia si attua».

²⁴¹ Ibidem: «[le righe che seguono sono state depennate, ma ancora ben leggibili: Già osservava il dottissimo cardinale Mercier (i cui libri cominciarono ad essere conosciuti anche in Italia ai nostri tempi e che formavano uno dei più graditi elementi della mia prima cultura) che la Religione rappresenta] Questo concetto ha trovato un magnifico sviluppo nei lavori filosofici e politici di Jacques Maritain, quando fissa ed illustra che sulla stessa base del Cristianesimo, il tipo di civiltà non è unico, ma i tipi sono vari, perché in vario modo la civiltà cristiana si può attuare e di fatto si attua, differenziandosi nelle epoche storiche. La

«astrattismo intellettualistico» che ignora la specificità di ogni epoca storica e cade nell'errore di idolatrare un'epoca, di «prediligere con sacro egoismo certi tipi di istituzioni di taluni tempi e luoghi senza tener conto delle variazioni storiche». Con evidente riferimento al mito di *Societas Christiana* proprio degli ambienti intransigenti il Martini ironizzava su quella «gente che parla di Sacro Romano Impero e di Repubblicette medioevali come di realtà che possano tout-court con poche variazioni ritornare quasiché le mutazioni secolari avvenute da allora in poi fossero sorpassabili. Le citazioni si potrebbero moltiplicare. Rientra in questa serie di errori, quell'eccessivo culto della medioevalità che vari scrittori cattolici di cose penali e politiche hanno avuto sì caro»²⁴². Il modello proposto dai cattolici intransigenti sia dell'Ottocento che del suo secolo, appariva dunque al Martini improponibile per la società contemporanea, così come con diffidenza giudicava le «esagerazioni astrattistiche» e «certe eccessive simpatie per la concezione "organica" dello Stato» ed il «pensiero di alcuni cattolici sulla concezione del concetto di Stato organico, del corporativismo ecc.»²⁴³.

Ad un decennio circa dalla conclusione della sua esperienza politica, la riflessione sulla storicità del modello di società supportava quindi una visione più dinamica, da parte di Martini, del divenire storico anche delle prospettive politiche dei laici cattolici e di quello che era stato il loro impegno attivo nella politica italiana. Se la «direttiva contraria alla formazione di un partito cattolico» pareva frutto di un «indirizzo conservatore e moderato politicamente» dovuta al pontefice Pio X, e la formula «Cattolici deputati sì, deputati cattolici no» niente più che «un bisticcio»²⁴⁴, dopo la Guerra Mondiale i tempi erano ormai maturi per l'ingresso dei cattolici in politica su posizioni altre rispetto a quelle intransigenti, nella piena accettazione della democrazia e della

civiltà moderna, nel cui ciclo viviamo, si differenzia profondamente dalla civiltà medievale, allorché l'una e l'altra siano nello stesso ciclo cristiano che pure a sua volta tutte le comprende partendo dal momento *α*.». Il cardinal Mercier morì nel 1926, ma le sue riflessioni cominciarono a circolare in Italia negli anni Trenta. Maritain pubblicò a Parigi *Humanisme intégral* nel 1936, ma le sue idee cominciarono a circolare in Italia dopo alcuni anni. Anche questo scritto è quindi databile verso la fine degli anni Trenta o addirittura nei primi anni Quaranta.

²⁴² ACSc, Carte Martini, serie II, 116.

²⁴³ Ivi e ACSc, Carte Martini, serie II, 110. Anche questo scritto, benché come gli altri privo di datazione, dati i riferimenti al corporativismo ed alle teorie gentiliane dello stato "organico" deve essere datato verso la metà degli anni Trenta.

²⁴⁴ «Sotto Pio X (...) colla prevalenza di un indirizzo conservatore e moderato politicamente (...) rimase ferma e forse più decisa, la direttiva contraria alla formazione di un partito cattolico; al suo tempo la formula "Cattolici deputati sì; deputati cattolici no" parve a molti, ed anche alla nostra improntitudine giovanile, un bisticcio, ma confermava la linea della contrarietà della Chiesa a compromettersi colla formazione di un partito cattolico». ACSc, Carte Martini, serie II, 130.

«emancipazione cristiana del lavoro» come forme della «storia del progresso della civiltà cristiana». E su questo punto le riflessioni del Martini degli anni Trenta erano pienamente coerenti con quanto egli pensava nel pieno della sua carriera politica. Già nel 1922 infatti, al momento della sua nomina a sottosegretario nel governo Facta, Martini si sentiva di affermare che «oggi al di là delle passioni, questa storia ci dice che la società è progredente verso una democrazia, non nel senso tumultuario della prepotenza e della violenza, che si vuole sopraffare classe contro classe, uomini contro uomini, ma di una democrazia che non è egoismo e resistenza! E la storia ci dice, amici, che noi non torneremo certo indietro sulla strada delle conquiste operaie»²⁴⁵.

Il rifiuto della prospettiva dell'intransigentismo o dell'elemento purtroppo «basico» della politica del «conformismo» faceva scrivere a Martini che «il conformismo è un errore. E' al conformismo che dobbiamo uno dei principali motivi della insufficienza e della inefficienza anche di movimenti democratici cristiani»²⁴⁶. E certamente era viva in questa affermazione l'esigenza di ribadire con forza «il fattore moderno dell'elemento della laicità»²⁴⁷.

Laicità e aconfessionalità paiono, nelle Carte Martini, i due concetti cardine che stanno alla base delle sue più interessanti riflessioni, ed il terreno ove è più facile misurare la distanza con le posizioni di quei cattolici che si riconoscevano nella linea di «Fede e Ragione». Nei suoi appunti, dopo aver ripercorso a partire dal pontificato di Leone XIII le tappe della formazione delle «organizzazioni cattoliche e la nascita del Partito Popolare Italiano», egli sottolinea più volte: «quel che importava era di fissare un concetto: e cioè che il nuovo Partito sorgeva costitutivamente non come partito confessionale»²⁴⁸. Ed ancora, con maggior forza: «Il carattere dell'aconfessionalità, laicità o comunque la si chiami, fu una delle posizioni di base del Partito, e deve esser sempre considerata, (...) costituì senza dubbio un principio di primario e perenne valore».

²⁴⁵ ACSc, Carte Martini, serie II, 109.

²⁴⁶ ACSc, Carte Martini, serie II, 115.

²⁴⁷ ACSc, Carte Martini, serie II, 110, anche se di seguito Martini si proponeva una ulteriore riflessione sull'«errore di un certo laicismo (non laicità) anche fra i cattolici (il movimento murrino)».

²⁴⁸ ACSc, Carte Martini, serie II, 129. Egli parla inoltre del «tentativo fallito» del murrismo come frutto di «romantico e generoso entusiasmo di gran parte della gioventù cattolica». E' a mio avviso possibile che l'accento così forte in favore della laicità ed aconfessionalità del Partito Popolare derivasse anche da una forte perplessità del Martini nei confronti della linea adottata dalla DC nel secondo dopoguerra. E' infatti abbastanza certo che il fascicolo n. 129 sia stato redatto dopo la seconda guerra mondiale, come desumo dal fatto che nella carta n. 12 Martini parla di una corrente clericale nel PPI «che ritroveremo anche dopo l'ultima guerra», con chiaro riferimento alla Seconda Guerra Mondiale.

Appare nient'affatto scontato ribadire questi aspetti, poiché su questo piano e su quello della questione agraria maturò la spaccatura all'interno del PPI che si registrò fra il primo ed il secondo Congresso Nazionale del partito. Come meglio vedremo nel prossimo capitolo in relazione alla polemica sulla linea del partito riguardo alle agitazioni bianche, il «ritorno di fiamma a favore della “cattolicità” del partito» aveva come ispiratore padre Agostino Gemelli, «secondato da alcuni esponenti di destra», e cioè proprio i toscani conte Sassoli de' Bianchi, fondatore dell'Ala Destra del PPI, e del marchese Reggio d'Acì che elaborò per il secondo Congresso Nazionale del partito una relazione sulla questione sociale ed agraria alternativa a quella, poi votata a grande maggioranza, del Martini. Sebbene Martini nei suoi appunti mostri di minimizzare la spaccatura («fu un episodio che fu superato; le dichiarazioni di Sturzo vinsero, e così il voto fu unanime, finendo coll'accettarle anche gli oppositori»), egli rileva il valore in un certo senso paradigmatico di quella spaccatura e con lucidità ne fornisce un'analisi che risulta ancora oggi pienamente convincente:

Anche se vinta, quella multiforme opposizione di minoranza [della destra del PPI], merita di essere ricordata in quanto, a mio parere, andò al di là di un puro valore episodico, per due rilievi: l'uno è che l'opposizione all'autonomia politica del partito risponde ad una tendenza di una parte dei cattolici, che era esistita anche in passato e che ritroveremo anche dopo l'ultima guerra; l'altro rilievo è che in quell'occasione elementi di destra si trovavano alleati con elementi di estrema sinistra, come poi si troveranno, nel II° Congresso del Partito (a Napoli nel 1920), pur portandosi sul terreno economico-sociale della discussione [?] sulla questione agraria.

Proprio la questione agraria, ancora una volta, si pone quindi come elemento di frizione fra le diverse sensibilità del partito, ed in particolare fra la sua ala destra, alla quale facevano capo gli interessi della classe proprietaria, la sua maggioranza centrista, il cui moderatismo sociale spesso trovava importanti convergenze atte ad arginare le sollecitazioni che in materia di riforma agraria provenivano dalla sinistra del partito, e dalla sua componente miglioliana²⁴⁹.

Le Carte Martini tuttavia consentono di approfondire ulteriormente l'articolazione del pensiero di Mario Augusto Martini, ed in particolare fanno emergere una complessità ed un'elaborazione teorica maggiormente problematica rispetto a quanto egli stesso ebbe a sintetizzare nella sua relazione presentata al Congresso di Napoli. Nelle sue Carte il Martini infatti riconosce al «principio dell' “utilità sociale”» lo «stesso criterio della proprietà privata», attribuendo unicamente allo stato il «compito» di

²⁴⁹ Su tali dinamiche in particolare M.G. Rossi, *Da Sturzo a De Gasperi* cit., in particolare p. 85, pp. 137-140 e p. 161.

«procurare il “bene comune”»²⁵⁰. Auspicando la trasformazione dei contratti a colonia parziaria e l'avanzamento della legislazione in materia di espropriazione di terre, nelle sue Carte egli pare indicare nella linea a suo tempo seguita dal PPI la volontà di accelerare «lo storico sviluppo delle leggi che autorizzavano già gli espropri per “utilità sulla pubblica” (dalla “utilità pubblica” alla “utilità sociale”») intese non solo come leggi a carattere punitivo contro la proprietà inadempiente, ma aventi anche «finalità di sviluppo sociale»²⁵¹.

Nelle sue Carte inoltre il Martini pare anche consapevole del rischio che il «desiderabile aumento numerico» di piccoli proprietari-coltivatori potesse rinnovare gli «abusi» della grande proprietà e quei «risentimenti individualistici esistenti nei regimi di proprietà privata». Per ovviare a queste tendenze nocive egli pare teorizzare alcuni correttivi economici volti a «garantire e tutelare l'elemento sociale». Alcuni di tali correttivi secondo il Martini avrebbero dovuto essere addirittura «obbligatori», «il che significa – aggiunge di seguito Martini – l'accettazione di una certa pianificazione della economia agricola».

Rivendicando con forza la «necessità storica» da parte dello Stato di agire sul mercato per fini di utilità pubblica, egli respinge l'idea che tale «pianificazione» possa essere un monopolio ideologico della sinistra socialista, oppure una «invenzione di statolatri o di demagoghi». Si sarebbe trattato al contrario della sostituzione «della fase del “liberismo economico”» - che «l'interesse capitalistico» ha già «sostituito coi loro trusts ed altre coalizioni» - con un regime che pur preservando la libertà, garantisce lo sviluppo sociale di tutte le classi e la «società di tutti i consumatori e produttori»²⁵².

²⁵⁰ ACSc, Carte Martini, serie II, 141. L'appunto non è datato, ma certamente posteriore alla metà degli anni Venti.

²⁵¹ Ibidem, « Il Partito Popolare Italiano (1920), dedicando una particolare attenzione al problema fissò, su relazione Martini, il principio delle riforme sociali in agricoltura sul criterio della “utilità sociale” da applicarsi nei dovuti casi e nelle opportune discipline come alla trasformazione dei contratti di lavoro a colonia agraria e alla [parola illeggibile] espropriazione di terre. In quel principio fu allora considerato come lo storico sviluppo delle leggi che autorizzavano già gli espropri per “utilità sulla pubblica” (dalla “utilità pubblica” alla “utilità sociale”) interpretano non solo come disposizioni a carattere punitivo per proprietari inadempienti (vi si avevano già un avvicinamento parziale in alcuni provvedimenti) ma anche come disposizione avente come finalità di sviluppo sociale». «Un principio che da un lato respingeva nettamente le direttive collettivistiche o l'assorbimento delle libertà personale e familiare (...), dall'altro apriva la via al necessario e giusto progresso storico del lavoro».

²⁵² Ibidem. «Ma, ad impedire che né la libertà del coltivatore fatto proprietario venga ad essere sopraffatta e negata né si crei, sia pure con un desiderabile aumento numerico di lavoratori-proprietari, una nuova formazione che ripeta e rinnovi abusi e risentimenti individualistici esistenti nei regimi di proprietà privata, è (...) indispensabile predisporre alcuni coordinamenti alle nuove proprietà finalizzati appunto a garantire e tutelare

La natura frammentaria e lacunosa delle Carte non consente purtroppo di realizzare a quale livello dovesse operare la «pianificazione della economia agraria» ipotizzata dal Martini, con ogni probabilità sul fronte cooperativo e nel credito agrario. Ma sebbene tali posizioni siano attribuibili ad una fase certamente *successiva* al ritiro di Martini a vita privata (dunque *post* 1924, ma probabilmente postdatabili agli anni Trenta), esse fanno emergere comunque un pensiero più articolato e più progressista rispetto a quanto fino ad ora è stato scritto. Certamente la sconfitta della prospettiva politica dei popolari resero maggiormente lucida l'analisi espressa dal Martini nei suoi appunti privati, ma è possibile ritenere che molti elementi già facessero parte del programma riformista del Martini-politico al culmine della sua carriera politica²⁵³. Sicuramente ciò che le “Carte Martini” riportano alla luce, oltre ad una indubbia evoluzione del suo pensiero politico e sociale nel corso degli anni Venti e Trenta, è come le ambiguità e le contraddizioni da tempo individuate dalla storiografia fra le varie correnti del Partito Popolare Italiano corrispondessero sovente a oscillazioni, scarti, incertezze anche nella sua stessa dirigenza politica e negli uomini chiamati a indirizzarne la linea programmatica.

Una complessità che nel corso delle diverse fasi delle lotte agrarie del 1919-1920 determinerà, come presto vedremo, una molteplicità di comportamenti e di impostazioni talora anche largamente devianti rispetto alla strategia politica ufficiale del programma del PPI; una strategia politica che tuttavia, almeno sulla carta, era abbastanza definita e che andiamo qui di seguito ad analizzare nelle sue principali linee programmatiche.

l'elemento sociale. Taluni di questi coordinamenti non possono che essere obbligatori. Il che significa l'accettazione di una certa pianificazione della economia agricola. Anche questa è, oltre tutto, una necessità storica. Non è una invenzione di statolatri o di demagoghi. Può esserlo, se sopprime e annienta la libera iniziativa e attività nel suo essenziale. Ma, nel giusto, è (...) una necessità storica. E' la sostituzione storica della fase del “liberismo economico” (non confondibile coll'essenza della “libertà”) che l'alta industria e commerci hanno da tempo, nel loro interesse capitalistico, sostituito coi loro trusts [sottolineato nel manoscritto] ed altre coalizioni, e che non si comprende perché, a scopi sociali, si dovrebbe negare alla società di tutti i consumatori e produttori».

²⁵³ E' infatti necessario notare come già nel 1921 il Martini sottolineava il “diritto di sostituzione del proprietario inadempiente” e il concetto di “utilità sociale”, tentando di tracciare una linea di continuità fra il programma da lui stesso annunciato al Congresso di Napoli del PPI e le successive agitazioni bianche in provincia di Firenze: «Il diritto di *sostituzione al proprietario inadempiente* trovasi, come già è noto, applicato nelle leggi di bonifica e di colonizzazione interna, e particolarmente in molti provvedimenti eccezionali di guerra. Sul concetto di “*utilità sociale*” anche come sviluppo della legislazione sulle espropriazioni e occupazioni per pubblica utilità, vedasi la mia *Relazione sulle questioni sociali agrarie* fatta al 2° Congresso Nazionale del P. P. I. a Napoli (10 aprile 1920), l'ordine del giorno ivi approvato, e l'ordine del giorno *Martini-Sturzo* approvato dal Consiglio Nazionale del P. P. I. nell'adunanza del 15 maggio 1920». In M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 39.

c) Due fasi della politica agraria del PPI fra il 1919 e il 1921.

Pur non costituendo il tema centrale di questa ricerca, e già ampiamente studiato da una storiografia particolarmente feconda, è tuttavia opportuno sintetizzare a questo punto della narrazione le linee guida del pensiero cattolico e del PPI sulla mezzadria, con particolare attenzione al contesto toscano ed alle elaborazioni del suo più illustre rappresentante, il già citato Mario Augusto Martini.

Come ammetteva in un noto scritto Pier Francesco Serragli, il nobile presidente del Comizio Agrario Fiorentino, ricco proprietario terriero e sindaco di Firenze, «le agitazioni sono state coltivate, e forse anche in parte eccitate, dall'azione del Partito Popolare Italiano che ha intraveduto nelle masse dei contadini un elemento dove più facilmente la sua azione avrebbe potuto spiegarsi e perché non ancora organizzate da altri partiti e perché più facili alla voce di chi parlasse in nome di una idea religiosa». Il Serragli evidenziava, già nel 1920, i ritardi e le diffidenze dei socialisti nell'organizzare i mezzadri, determinando poi una dinamica di competizione coi popolari che «in concorrenza fra loro, spesso combattenti per superarsi a vicenda e per questo quasi sempre gareggianti nel proporre maggiori e più nuove richieste»²⁵⁴.

Proprio i ritardi dell'organizzazione socialista presso i mezzadri sono stati, nel secondo dopoguerra, oggetto di studio da parte della storiografia sul mondo mezzadrile. E' infatti da ricordare che fin dalla fine dell'Ottocento il socialismo toscano aveva avuto una caratterizzazione prevalentemente urbana; da parte socialista vi erano remore e diffidenze ideologiche verso il lavoratore-mezzadro – non mero prestatore d'opera, ma, almeno sulla carta, collaboratore del proprietario – che avevano comportato una serie di ritardi nell'intraprendere l'organizzazione dei mezzadri da parte dei socialisti; ambiguità e contraddizioni che il movimento cattolico evidenziava naturalmente con grande enfasi²⁵⁵.

²⁵⁴ P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini* cit. Sulla posizione del Serragli cfr., *Supra*, par. 2.1 b).

²⁵⁵ Il dibattito storiografico sul tema è stato assai ampio. Si veda A. Caracciolo, *Per una storia del movimento contadino*, in "Società", n. 2, 1952; Id., *Il Partito Popolare e le lotte dei mezzadri*, in "Movimento Operaio", 1955, n. 3-4, p. 577; E. Ragionieri, *La questione delle leghe e i primi scioperi dei mezzadri in Toscana*, ivi. Del resto nel 1909 ancora Nino Mazzoni chiamava i contadini «veri e propri sfruttatori» cit., in A. Bertondini, *La vita politica e sociale a Ravenna e in Romagna dal 1870 al 1910*, in AAVV., *Nulla Baldini nella storia della cooperazione*, Milano, Giuffrè, 1966, p. 369. E si vedano anche le riflessioni in N. Mazzoni, *Lotte agrarie nella vecchia Italia*, Milano, Editoriale Domus S. A., 1946. In generale L. Preti, *Le lotte agrarie* cit., pp. 248 e ss. Per la difficile penetrazione del socialismo presso i coloni dell'Umbria, del Milanese, del Grossetano cfr. R. Vivarelli,

L'azione svolta dai cattolici viceversa trovava terreno fertile nell'atmosfera di paternalismo e di rispetto della tradizione religiosa che informava la vita delle campagne toscane di cui abbiamo dato conto nelle pagine precedenti. La diffusione delle leghe bianche e del movimento contadino cattolico, che pure rappresentavano certamente una novità nel quadro della Toscana rurale, raccoglievano in realtà una lunga sedimentazione di modelli e culture di ben più antica formazione. Distante dalle esperienze organizzative del movimento operaio urbano che pure tentava di ricalcare, il movimento bianco non fu certo soltanto espressione di una arretratezza rurale così come non fu in ragione di una subalternità all'azione del clero che esso gravitò «su parrocchie che fungevano da polo di attrazione di una vasta comunità caratterizzata dall'insediamento sparso»²⁵⁶. In questo senso appare oggi da respingere la tesi, spesso utilizzata dagli operatori socialisti di primo Novecento e successivamente ripresa dalla storiografia, riguardo ad una rigida equazione tra diffusione delle leghe bianche e «arretratezza» della popolazione rurale ancora legata ai valori del cosmo contadino e alla secolare aspirazione alla proprietà individuale²⁵⁷. Non è un caso che durante le lotte del 1919-1920 promosse dalle leghe bianche, accanto alle rivendicazioni economiche, trovarono espressione anche richieste volte a promuovere un nuovo ruolo civile e sociale dei mezzadri con la richiesta dell'introduzione della giusta causa per la disdetta, il diritto di prelazione e di promozione dell'affittanza e la revisione del principio della direzione del fondo.

Soprattutto Mario Toscano, a questo proposito, rimarca una «contraddizione enorme» fra l'azione socialista a livello locale e a livello nazionale. Se infatti a livello nazionale – con riferimento alla realtà padana – la Federterra tendeva a «valorizzare nel mezzadro più l'aspetto di prestatore d'opera che quello di collaboratore capitalista»²⁵⁸, in realtà a livello locale «nessuna lega di mezzadri aveva mai votato il passaggio al bracciantato» né la socializzazione della terra «che contrastava con gli interessi dei mezzadri» e che invece era reclamata a gran voce dei braccianti rossi specialmente nel nord Italia. L'azione delle leghe bianche, secondo Mario Toscano, sarebbe stata invece più coerente e sensata poiché vi «è la presenza di una linea

Le origini del fascismo cit., vol. II, p. 755. Per la specifica realtà toscana cfr. M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana* cit.; C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello* cit.; M. Toscano, *Fra tradizione e rinnovamento: note sulla mobilitazione dei mezzadri toscani nel primo dopoguerra*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 8/1986, pp. 63-65; E. De Simone, *La Toscana nell'età giolittiana* cit., pp. 58-60; 65-68; 87-89; 106-107.

²⁵⁶ M. Toscano, *Fra tradizione e rinnovamento* cit., p. 65.

²⁵⁷ Così Pazzagli commentando le tesi espresse da I. Barbadoro, *Storia del sindacalismo italiano* cit., p. 312 e da F. Bogliari, *Il movimento contadino in Umbria dal 1900 al fascismo*, Milano, Angeli, 1979, p. 175 in C. Pazzagli, *Dal paternalismo alla democrazia* cit., p. 22.

²⁵⁸ F. Bogliari, *Il movimento contadino in Umbria dal 1900 al fascismo* cit., p. 175.

ideologico-strategica che si attagli alle richieste di terra dei contadini mezzadri: queste linea teorica nei bianchi c'è e si traduce in azione politica, organizzativa, sindacale; nei socialisti, interpreti sensibili del bracciantato padano, manca invece, come si è visto, la capacità politica di mediare tra la propria posizione ideologica e le spinte, magari settoriali e corporative dei mezzadri»²⁵⁹.

Un'interpretazione questa fatta propria, non senza qualche forzatura ideologica, dalla storiografia cattolica assegnando forse un ruolo eccessivo al movimento delle "leghe bianche", all'azione del Martini ed all'assoluta centralità data sul piano nazionale ai «sindacalisti bianchi, più sganciati da rigidi schemi ideologici dei socialisti, e in grado di comprendere meglio le istanze di fondo del mondo mezzadrile»²⁶⁰.

In realtà il tema di una radicale riforma della mezzadria in direzione della proprietà contadina, sebbene si presentasse teoricamente in coerente prosecuzione con le linee di riforma agraria già tracciate dai bianchi prima del conflitto mondiale, non era fino ad allora stata posta all'ordine del giorno dai propagandisti cattolici in Toscana. Ciò avvenne solo in una seconda fase e con le molteplici incertezze dovute all'improvvisa accelerazione delle lotte e ad una contingenza politica con la quale i cattolici dovettero fare i conti: la spinta dal basso che proveniva dai contadini, le chiusure dell'Agraria ad ogni concordata riforma dei patti colonici e la concorrenza socialista sul piano dell'organizzazione sindacale. In altre parole è difficile ammettere che prima dell'estate 1920 i temi della compartecipazione agli utili e la riforma giuridica della mezzadria avessero, nelle strategie politiche dei dirigenti popolari, una cogenza tale da lasciar

²⁵⁹ M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra (1919-1922)*, in "Storia Contemporanea", dicembre 1978, n. 5-6, pp. 913-915. Interessante è anche l'analisi di Libertario Guerrini, che concentra la propria attenzione soprattutto sullo sviluppo del movimento contadino socialista nel Chianti. L'autore, a differenza del Toscano, giudica invece un «passo falso» la linea seguita dalle leghe bianche nel 1920 ed evidenzia il flusso costante di consensi dalle organizzazioni bianche a quelle rosse. Cfr. L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica: 1900-1946*, Firenze, s.d. (ma 1975). Importante, del medesimo autore, anche il saggio scritto pochi anni prima G. Bertolo - L. Guerrini, *Le campagne toscane e marchigiane durante il fascismo. Note sulla situazione economica e sociale dei ceti contadini*, in "Il movimento di liberazione in Italia", n. 101, 1970, p. 118. Il Guerrini ha curato la parte dedicata alla Toscana.

²⁶⁰ L. Radi, *I mezzadri. Le lotte contadine nell'Italia centrale*, Roma, Cinque Lune, 1962, p. 167-168. L'autore si dice convinto che «il marxismo non è che la meccanica degli errori degli uomini, il cattolicesimo, invece, la fisica della pienezza del loro amore». Sul tema si vedano anche C. Caponi, *I cattolici pratesi e le lotte agrarie (1920-1922)*, in "Archivio storico pratese", 1962, fasc. I-II; G. Cappelli, *La prima sinistra cattolica in Toscana*, Roma, Cinque Lune, 1962; C. Caponi, *Primi appunti per una storia del movimento contadino bianco nel Pratese*, in "Archivio storico pratese", 1968, fasc. I-II; P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze (1900-1919)*, Roma, Cinque Lune, 1969; C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel Pratese (1918-1922)*, Prato, Ed. del Palazzo, 1974.

prevedere l'improvvisa spinta in avanti, peraltro dagli incerti esiti politici, che invece si sarebbe determinata nella seconda metà di quell'anno.

Nell'azione politica dei cattolici del dopoguerra è pertanto opportuno evidenziare, almeno per la Toscana, due distinte fasi che saranno oggetto di analisi nei prossimi due capitoli. La prima fase, che durò dal 1919 fino alla primavera del 1920, non mise in discussione i pilastri del contratto di mezzadria né l'argomento dell'accesso alla proprietà della terra da parte dei mezzadri attraverso la forma transitoria dell'affitto fu oggetto di una specifica azione politica. Ciò che si richiedeva era piuttosto la rimozione dei patti accessori o delle clausole "angariche", in vista del ripristino di una più equa cooperazione paritaria fra coloni e proprietari, richiamandosi alle linee guida del riformismo cristiano già elaborate da democristiani e cristiano-sociali in età giolittiana. Si trattava di riformare la mezzadria «liberandola da tutte quelle scorie e imposizioni extra che ne snaturano la forma» e recuperandone la «sua essenza [che] deve essere nel concetto di *società* più che nel concetto di un'esatta divisione di capitale e lavoro»²⁶¹.

Proprio per attuare quel recupero e valorizzazione del patto di mezzadria – e non il suo superamento, quindi – il Martini stesso proponeva nel corso della "Settimana Sociale" del 1909 un programma di riforme che avrebbe dovuto articolarsi in 6 punti:

- 1) «La soppressione del patto della fossa da vite e da ulivo e, per la montagna, del piantamento dei castagni e dei faggi, consistente nell'obbligo del colono di fare annualmente una quantità dei lavori suddetti con la condizione che altrimenti gli venga addebitata in conto corrente una determinata somma»
- 2) «La soppressione del nolo che il contadino paga al padrone per l'uso dei tini e degli strettoi padronali, delle macchine trebbiatrici e brillatrici»
- 3) «Il rimborso di una quota parte delle spese occorrenti per lo zolfo e il solfato di rame» da parte del padrone «a fine di saldo»

²⁶¹ M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1910, lezione tenuta il 18 settembre 1909 in Firenze durante la IV settimana sociale, pp. 29-30. Un concetto questo ripreso dal Martini e ribadito anche all'indomani delle agitazioni del 1920: «Il concetto della divisione a metà degli utili non è essenziale al contratto (...) Quel che è essenziale al nostro contratto di mezzadria non è la misura della metà nella divisione, che è uno dei patti del contratto, ma è il carattere di associazione di produzione. (...) Per noi, contrariamente ai socialisti, il limite in una associazione di produzione, e finché e dovunque questa sia da preferirsi ad altre forme, è dato dalla soddisfazione dei seguenti interessi, che sono sincroni in quella associazione: interesse del proprietario-imprenditore, interesse del suo socio-lavoratore». M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit. pp. 35-36. Sul tema si vedano anche gli articoli "La Voce dei Lavoratori", 19 ottobre 1919, *L'organizzazione agraria e la Camera del Lavoro*; "La Libertà", 15 giugno 1919, *Per la piccola proprietà*; "La Libertà", 7 settembre 1919, *Capitale e lavoro*; "La Libertà", 2 novembre 1919, *A proposito delle agitazioni agrarie*.

- 4) «La inserzione della clausula compromissoria che da noi potrebbe sostituire molto bene il probivirato per la risoluzione delle controversie fra il mezzadro e il padronato»
- 5) «[Il mantenimento dell'] obbligo per i colono di fare se richiesto un dato numero di giornate di lavoro per conto del padrone, ma parificando il salario corrispettivo a quello degli altri operai agricoli»
- 6) «Concedendo al colono compatibilmente alle necessità colturali una maggiore libertà di dedicarsi ad industrie sussidiarie. Ieri erano le piccole lavorazioni per i consumi domestici, oggi è la treccia per a paglia da cappelli, ma tutto ciò è già poco, e il bisogno inesorabile spinge anche altrove le donne dei nostri mezzadri»²⁶².

In una tale prospettiva ci si appellava poi all'«intelligenza e al cuore del proprietario», che non deve essere «chiuso nel suo palazzo», e ci si richiamava al tradizionale paternalismo di un mondo rurale che era «centro intelligente, dove regna dal ricco all'umile operaio *la più completa armonia dei doveri*» e dove il padrone non «sdegnava di stendere a lui [al suo mezzadro] la mano»²⁶³.

Si trattava nel suo complesso di un programma che «nel suo sorgere, tendeva più alla revisione di alcuni patti della mezzeria che non alla revisione integrale e radicale del contratto» e che peraltro risultava di «modesta portata finanziaria di aggravio per i proprietari»²⁶⁴. Posta in tali termini e su queste basi era evidente che il riformismo cattolico non si poneva in contrasto, bensì trovava importanti punti di convergenza con quello democratico e liberale e «si avvicinava molto a quello dei moderati toscani più illuminati, anche se mostrava un maggior interessamento per i problemi dei coloni»²⁶⁵. Già nella prima parte di questa ricerca abbiamo peraltro già presentato le analisi e linee di riforma proposte da Arrigo Serpieri, dal Tassinari e da Francesco Guicciardini, osservando le convergenze con le ipotesi di riforma del sistema mezzadrile avanzate dai cattolici²⁶⁶.

²⁶² M. A. Martini, *La mezzadria toscana nel momento presente* cit., pp. 29-30.

²⁶³ *Ibidem*, p. 32.

²⁶⁴ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 52. Il Serragli calcolava tali aggravii consistenti «da circa 300 a 500 per podere o poco più». Cfr. P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzeria* cit.

²⁶⁵ Così E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine* cit., p. 100. Concordano G. Giorgetti, *Contadini e proprietari* cit., pp. 436-437; L. Radi, *I mezzadri* cit., pp. 177, 179, 185, 197; A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali* cit., pp. 330-331.

²⁶⁶ Cfr., *Supra*, par. 1.1 b). Non mancavano peraltro casi di singoli proprietari che applicavano già unilateralmente le norme proposte dalle leghe e respinte dalle associazioni agrarie. Il proprietario Felice Biglia in una lettera al periodico dei popolari pratesi affermava di aver già concesso ai suoi mezzadri l'abolizione dei cogni per l'olio e per il vino, la concessione ai coloni di tutto lo stretto ecc. Cfr. "L'amico del Popolo", 3 agosto

In questo quadro rimaneva salda la convinzione espressa dal nobile proprietario terriero conte Giulio Guicciardini Corsi Salviati, esponente del PPI fiorentino: sebbene bisognosa di riforme e in talune plaghe della Toscana di una parziale evoluzione verso altre forme di conduzione, «la colonia parziaria, nella sua forma principale della mezzeria, [era] il tipo di contratto che merita la maggiore considerazione, il sistema che corrisponde all'intento della produzione e al raggiungimento di più elevati scopi sociali (...). E meglio che nelle altre forme possiamo dire (...) che la mezzeria si concreta in quella toscana»²⁶⁷. Così fino a quando non saranno messi in discussione i «principi generali della mezzadria», i proprietari in molti casi non saranno indisponibili alle trattative ed alla firma dei capitoli bianchi, sebbene poi la maggior parte di essi si sarebbero dimostrati assai riluttanti al momento della loro effettiva applicazione.

La prima fase dell'azione riformista dei cattolici in Toscana mirava quindi a «raggiungere risultati compatibili col sistema» che certo «non potevano costituire nel loro insieme una domanda radicalmente sovversiva dell'assetto sociale esistente nel mondo agricolo». Ad imprimere una svolta fu la «resistenza opposta dalle rappresentanze dei proprietari», scriveva il Martini nel 1921, che aveva contribuito «più di ogni altro elemento ed al di là della stessa volontà delle Associazioni coloniche, ad imprimere al movimento un carattere assorbente di movimento di classe per la riforma dei contratti»²⁶⁸.

Fu così solo in questa seconda fase che la piattaforma politica dei bianchi venne assumendo una nettezza più spiccata sul fronte delle cosiddette «riforme giuridiche» del patto mezzadrile che, con l'affermazione del diritto di prelazione del fondo, la possibilità di trasformazione del contratto di colonia in affitto in vista di un accesso alla proprietà della terra, e la precisazione del diritto alla giusta causa in caso di escomio, veniva a essere minato – a detta dei proprietari terrieri – nelle sue irrinunciabili basi.

L'analisi dei riformisti cattolici in realtà aveva da sempre preso le mosse da quella che era «l'aspirazione più viva, più generale del contadino, aspirazione caratteristica della sua classe, non particolare al nostro tempo, ma propria invece di tutti i tempi, è il desiderio intenso di pervenire al *possessione del suo strumento di lavoro*, la terra e il capitale annessovi». Come bene chiariva fin dal 1910 Ettore Bassi su «La Settimana Sociale», per i cattolici

1919, *Nell'attesa del nuovo patto colonico*. Si vedano anche gli articoli de «L'Amico del Popolo», n. 37, 15 settembre 1919, *Ai proprietari agricoli* e *Per l'applicazione del nuovo patto colonico. Esempi da imitarsi*, in cui si allega l'elenco di alcuni proprietari toscani che hanno già «spontaneamente ed integralmente sottoscritto il patto».

²⁶⁷ G. Guicciardini, *Questioni agrarie*, in «Il Raccoglitore», Rivista Bibliografica Italiana, Firenze, gennaio 1920, anno 1, n. 1, pp. 59-60.

²⁶⁸ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 52.

il contratto mezzadrile è un gradino nella scala che deve condurre il lavoratore all'accesso della proprietà. Questo accesso alla proprietà, legittimo in sé, deve farsi con mezzi legali, coll'educazione e coll'associazione di classe la quale dia alla massa il mezzo di disporre dei capitali sufficienti per riscattare eventualmente le terre prese in affitto (...). Giacché la dottrina tradizionale dei cristiani sociali ha sempre mirato fin dal lontano Medio Evo a dare la terra in proprietà o comproprietà a chi lavora. Verso questo scopo dobbiamo oggi tendere specialmente noi Italiani che sentiamo il bisogno di avere una fortissima classe di contadini padroni del suo, elemento di sana conservazione sociale, baluardo invincibile di fronte al socialismo²⁶⁹.

A differenza di socialisti e liberali quindi i cristiano-sociali non si ponevano come obiettivo né la proletarizzazione del colono né la difesa ideologica della mezzadria, considerandola senza «prevenzioni ingiustificate né entusiasmi che sarebbero a dir poco ridicoli. Soprattutto poi conviene dare sulla voce a chi pretendesse erigere a dogma l'eternità di un contratto agrario!». Nei casi in cui il proprietario è assente o viene meno al suo dovere di «direzione tecnica», «la mezzadria non rappresenterebbe certo l'ideale di un contratto: assai più equo sarebbe in tali casi l'affitto». Ecco quindi l'invito ai sindacalisti cristiani ad intensificare «la propaganda per la creazione di affittanze collettive di riscatti di terre da darsi in proprietà ai lavoratori».

L'accesso dei mezzadri alla piccola proprietà attraverso le formule dell'affittanza e della revisione delle forme della compartecipazione veniva così a costituire uno dei punti programmatici delle organizzazioni bianche. Il 29 marzo 1914 ad un grande convegno tenutosi a Soresina alla presenza di Valente, Banderali, Giannittelli si approvò la costituzione, accanto alla preesistente Federazione italiana dei piccoli proprietari, della “Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari”. Già la decisione di riunire in un'unica federazione due figure contrattuali così differenti come i mezzadri e gli affittuari poteva lasciare intendere il desiderio dei cattolici di indirizzare l'evoluzione del contratto a mezzadria verso quello di affitto²⁷⁰.

Pochi mesi dopo il 12 luglio 1914 a Milano si tenne il “Convegno Sociale e sindacale cristiano” che vide la nascita del “Sindacato Nazionale dei Lavoratori della Terra”, nel quale confluì la stessa Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari²⁷¹. La bozza di Statuto approvata in quella sede - *Progetto di Statuto del Sindacato Nazionale dei lavoratori della terra* -, affermava già all'articolo 2 in modo che difficilmente avrebbe potuto

²⁶⁹ ACSc, Carte Martini, serie IV, 6: “La Settimana Sociale. Esce ogni sabato per cura dell'Ufficio Centrale dell'Unione Popolare fra i Cattolici d'Italia”, 4 giugno 1910, E. Bassi, *Polemiche Agrarie*.

²⁷⁰ Cfr. M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., p. 392.

²⁷¹ Cfr. “Il Lavoro Italiano”, 21 giugno; “Il Lavoro Italiano”, 5 luglio 1914.

essere più chiaro che «l'intento finale [era quello] di favorire la loro trasformazione in piccoli proprietari coltivatori»²⁷².

Tali propositi erano già stati in epoca giolittiana, fin dalle prime fasi del movimento nel soresinese, la linea guida del gruppo migliolino il quale puntava non già alla trasformazione del colono in salariato puro, ma poneva piuttosto l'accento «con una chiarezza ed un'organicità non riscontrabili fra gli altri cristiano-sociali, sul processo opposto, cioè sul mantenimento del legame del contadino con la terra e sul suo progressivo cointeressamento all'azienda»²⁷³. Si trattava di un'impostazione che, a prima vista coerentemente, il movimento contadino cattolico avrebbe perseguito con continuità anche nel dopoguerra, con la ripresa delle agitazioni nel soresinese, con il movimento delle Cascine fino al Lodo Bianchi²⁷⁴.

Ma quanto tuttavia ai principi espressi corrispondessero incertezze e diffidenze da parte dei gruppi dirigenti delle stesse organizzazioni sindacali è ben dimostrato dal debole appoggio che durante gli scioperi guidati dalle leghe bianche a partire dalla primavera del 1914 in Umbria, Marche e nella Romagna fino al cremonese, il gruppo di Miglioli e Schiavon ottenne dalla dirigenza sindacale bianca guidata dal Valente²⁷⁵.

Al di là della «simpatia» e dei «pronunciamenti», una spinta decisa in direzione di una modifica significativa dei rapporti contrattuali fu limitata, al nord degli Appennini, alle frange della sinistra dello schieramento cattolico²⁷⁶. E addirittura mancò del tutto in Toscana, dove anzi «il ruralismo e il paternalismo delle forze clericali trovavano nella rigida difesa della mezzadria e dello *status quo* nelle campagne il miglior cemento di blocchi d'ordine elettorali, nei quali intransigenti e clerico-moderati si affiancavano ormai stabilmente ai seguaci di Sonnino»²⁷⁷.

Il tema della diffusione della piccola proprietà era dunque un'antica bandiera ideale che in nessun caso in Toscana avrebbe dovuto, nell'ottica moderata della dirigenza sindacale bianca, produrre la rottura della pace sociale ed una significativa modificazione dei rapporti fra proprietà e

²⁷² A. Robbiati, *I tentativi per la costituzione di un sindacato nazionale cattolico alla vigilia della prima guerra mondiale* in AAVV., *Dalla prima Democrazia Cristiana al sindacalismo bianco: studi e ricerche in occasione del centenario della nascita di Giovanni Battista Valente*, Studi presentati al Convegno tenutosi a Chiavari e a Cicagna nel 1978, presentazione di F. Traniello, Roma, Cinque lune, 1983, pp. 419-424. La bozza di Statuto fu pubblicata in "Il Lavoro Italiano", 6 settembre 1914.

²⁷³ M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., pp. 225-238. Si veda in particolare il capitolo *Il movimento contadino e il tentativo cristiano-sociale* i cui riferimenti principali sono tuttavia non per la Toscana ma per le campagne del Nord Italia.

²⁷⁴ Cfr. A. Zanibelli, *Le leghe "bianche" nel cremonese dal 1900 al "Lodo Bianchi"*, Roma, Cinque Lune, 1961; A. Caracciolo, *Il Partito Popolare e le lotte dei mezzadri* cit., pp. 573-578.

²⁷⁵ M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., pp. 393-394.

²⁷⁶ L. Radi, *I mezzadri* cit., p. 152.

²⁷⁷ M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico* cit., pp. 238-239.

manodopera coltivatrice. All'interno di una linea di continuità programmatica, è possibile quindi evidenziare una discontinuità nella determinazione con cui invece a partire dal 1920 le leghe bianche toscane proposero un salto di qualità nella propria piattaforma rivendicativa. Una determinazione che, come poi scrisse il Martini, era dovuta anche alla resistenza della classe padronale che «illudendoci e più che altro illudendo i timidi suoi seguaci, si oppose alle richieste dei lavoratori. Prima ancora di giungere alla tragedia [della violenza squadrista], i dirigenti delle organizzazioni padronali agrarie opposero ogni resistenza»²⁷⁸.

Nel frattempo nel nord Italia le leghe bianche del modenese e del cremonese conducevano sotto la guida di Miglioli e della sinistra sindacale bianca una battaglia al tempo stesso sindacale e politica, il cui momento più alto fu segnata dal Convegno Nazionale di Bergamo, nel marzo 1920, in cui vennero a costituirsi i «Gruppi di Avanguardia». Nella prospettiva miglioliana l'azione sindacale, condotta in stretta unione con l'azione politica, doveva condurre con chiarezza al «riconoscimento del diritto dei salariati, piccoli affittuari e mezzadri all'acquisto delle terre coltivate mediante indennizzo da determinarsi, e facoltà dei contadini dell'acquisto delle doti e scorte del conduttore a prezzo da determinarsi da commissioni arbitrali»²⁷⁹. Si trattava di una alternativa antimoderata del progetto politico cattolico, anticapitalista e classista, che incontrò la resistenza ferma e compatta di proprietari, dirigenti popolari e autorità ecclesiastiche²⁸⁰.

In questo quadro mosso si inserisce la relazione che l'on. Martini tenne al II Congresso del PPI a Napoli (8-11 aprile 1920) intitolata *Provvedimenti sociali agrari e organi di decentramento*. In quella sede la volontà di rimarcare le distanze con l'Ala Destra e con la sinistra miglioliana, portò la maggioranza del partito ad assumere - «strumentalmente» secondo la lettura che ne dà Mario G. Rossi - «gli obiettivi di riforma presentati in quella sede dal relatore Mario Augusto Martini» che proponeva «una graduale e limitata trasformazione dei patti agrari»²⁸¹. Tale riforma, nelle linee proposte dall'onorevole Martini, avrebbe dovuto condurre alla limitazione della proprietà privata con «l'espropriazione per utilità sociale» - ed abbiamo già veduto come nelle Carte Martini egli valutasse seriamente tale prospettiva -, l'obbligatorietà delle spese di bonifica per i proprietari, il diritto di prelazione del fondo da parte dei suoi coltivatori in caso di vendita, una più

²⁷⁸ M. A. Martini, *Felice Bacci il deputato contadino* cit., p. 35.

²⁷⁹ Questo stralcio del discorso alla Camera tenuto dal Miglioli il 16 dicembre 1919 in *Leghe bianche e leghe rosse. L'esperienza unitaria di Guido Miglioli*, Atti del convegno tenuto a Cremona il 17 ottobre 1971, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 35.

²⁸⁰ M. G. Rossi, *Da Sturzo a De Gasperi. Profilo storico del cattolicesimo politico nel Novecento*, Roma, Editori Riuniti, 1985, pp. 140 e 168.

²⁸¹ M. G. Rossi, *Da Sturzo a De Gasperi* cit., p. 141.

rigida legislazione per limitare i casi di «giusta causa» per la disdetta colonica²⁸².

Le linee programmatiche della relazione Martini, che ottennero la grande maggioranza dei delegati, vennero così approvate, mettendo in minoranza tanto la sinistra miglioliana²⁸³ che l'Ala Destra che si presentava con la relazione stesa dall'avvocato fiorentino Del Giudice, amico del Sassoli de' Bianchi, che proprio a seguito dell'approvazione della relazione Martini si dimetteva polemicamente dal PPI. Come Sturzo stesso riconobbe al Congresso di Venezia un anno e mezzo dopo, tuttavia, le linee di politica agraria approvate al Congresso di Napoli rimasero di fatto lettera morta, a causa del gradualismo, «delle cautele miranti a non turbare gli interessi padronali interni ed esterni al mondo cattolico». Ma in Toscana invece, dove del resto l'influenza politica di Martini era particolarmente viva, esse furono prese molto sul serio dai capi-lega locali.

Anche a causa della necessità di contrastare la crescente influenza delle organizzazioni socialiste fra i contadini, le leghe bianche proposero all'Agraria Toscana nell'estate del 1920 la firma di un patto unico regionale che aveva come capisaldi la riforma della durata del contratto e delle disdette, le migliorie sui fondi, le prelazioni nella vendita e nell'affitto del

²⁸² Interessante quante scrisse poi il Martini stesso a commento della propria relazione: «La nostra impostazione agraria sul terreno politico fu ampiamente discussa, in quel tempo, su mia relazione, nel 2° Congresso del Partito a Napoli, concludendosi con l'ordine del giorno Martini-Sturzo che fissa anche la linea del diritto di espropriazione sul concetto giuridico della «espropriazione per utilità sociale» a sviluppo e completamento del concetto della «espropriazione per pubblica utilità». In questo piano di idee le nostre organizzazioni propugnarono, insieme alle riforme di ordine più direttamente economico, quelle che si chiamarono «riforme giuridiche» del rapporto fra capitale e lavoro che la ristretta ed egoistica mentalità conservatrice considera solamente e chiude nella statica posizione del rapporto fra capitalisti e lavoratori. Ecco perché, pur tenendoci sul terreno della mezzadria, possibile e mantenibile nei nostri territori a produzione normale, salvo riforme dei patti, dove per ragioni obiettive e subiettive non debba per utilità sociale risultare superata verso altre forme contrattuali, noi avevamo anche allora un concetto non statico, quale avevano i feticisti di quell'istituto, ma dinamico ed evolutivo che soprattutto permettesse alla classe dei lavoratori, il libero sviluppo del suo processo storico». M. A. Martini, *Felice Bacci il deputato contadino* cit., pp. 33-34. Sulla ricezione e l'eco che la relazione Martini ebbe nelle campagne toscane si vedano i due articoli del periodico «La Bandiera del Popolo»: 22 aprile 1920, *La questione agraria al Congresso di Napoli*; 29 aprile 1920, *Da Porciano*. In quest'ultimo articolo si riporta la notizia di un'assemblea di contadini tenutasi il 23 aprile in cui l'avv. Bianchi, segretario del Comune di Porciano, illustrò il programma popolare per l'agricoltura come esposto da Martini a Napoli il quale «approvò con una fortissima maggioranza, e col quale si ammette l'esproprio (dietro un'equa indennità) delle terre da parte dei diretti coltivatori, quando ricorra lo scopo di utilità sociale».

²⁸³ *Leghe bianche e leghe rosse. L'esperienza unitaria di Guido Miglioli* cit., pp. 36-37. Al II congresso di Napoli (9-11 aprile 1920), Miglioli sostenne con forza il suo programma: «Noi vogliamo il passaggio graduale, ma rapido, della terra ai contadini. Noi vogliamo mantenere la piccola proprietà e aiutarla e sorreggerla. Vogliamo che però sia riconosciuto il diritto del passaggio delle aziende di media cultura ai contadini».

fondo. Nelle intenzioni della Federazione bianca non era all'ordine del giorno il superamento della mezzadria, ma piuttosto l'esigenza «di far trionfare il principio dell'associazione fra capitale e lavoro, attraverso un coraggioso e moderno adattamento del contratto alle nuove esigenze materiali e morali del lavoro». Si trattava di un nuovo metodo per riaffermare il vecchio principio della mezzadria come *società* e dei mezzadri come «veri soci dell'azienda». Di fronte agli intoppi incontrati nell'applicazione dei capitoli bianchi firmati nell'autunno e nell'inverno del 1919-1920, la Federazione tentava in questo modo di «abolire i patti che s'ispiravano contro lo spirito del contratto a un vecchio concetto di locazione servile di opera» per mezzo di un unico patto regionale, proponendo una complessiva riforma della mezzadria attraverso quelle che furono definite «riforme giuridiche»²⁸⁴.

Su questo terreno tuttavia il capitolo bianco incontrò una fortissima opposizione dei proprietari, e l'accordo non fu mai raggiunto. Come già evidenziato dal Giorgetti, i proprietari a torto o a ragione giudicavano che le riforme proposte orientassero il patto verso il superamento della mezzadria²⁸⁵. Su queste proposte si consumò quindi la rottura fra la Federazione Mezzadri e la rossa Federterra, indisponibile a seguire la Federazione bianca su questo terreno di scontro, e con l'Associazione Agraria Toscana la cui opposizione con «cuore chiuso e intento di frode», lasciò – come scrisse poi il Martini con grande severità – mano libera agli squadristi, i «nuovissimi violenti che volevano riportarci all'uso barbaro delle vendette»²⁸⁶.

²⁸⁴ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 66-67.

²⁸⁵ G. Giorgetti, *Contadini e proprietari* cit., p. 438: «nell'aumento dei reparti, nella crescente partecipazione colonica alla gestione del podere, nella pluriennalità del contratto, nel diritto di trasformare la mezzadria in affitto (...), nell'attribuzione al colono del diritto di prelazione, i dirigenti delle leghe bianche ravvisavano infatti le fasi di transizione e le tappe di un'evoluzione che avrebbe dovuto avvicinare pacificamente i coloni, in quanto piccoli produttori, prima alla completa autonomia, poi alla proprietà della terra».

²⁸⁶ Così in M. A. Martini, *Felice Bacci il deputato contadino* cit., pp. 35-36: «Prima ancora di giungere alla tragedia, i dirigenti delle organizzazioni padronali agrarie opposero ogni resistenza. Tentarono ogni mezzo per ostacolare perfino il riconoscimento di rappresentanza sindacale e la formazione dei contratti collettivi, approfittando purtroppo degli stessi dissidi fra le diverse correnti politiche sindacali, e ponendo così lo stesso nostro Paese al di sotto della stessa mentalità e degli ordinamenti di molti Stati capitalistici; costretti, riconobbero con cuore chiuso e con intento di frode, le rappresentanze sindacali; lasciarono licenza ai proprietari e li consigliarono a non rispettare i concordati fatti o addirittura non ratificarono quelli fissati dai loro delegati, come avvenne nel Mugello; perseguitarono con le disdette i “sovversivi” bianchi e rossi; finché, nel momento atteso, i gruppi agrari più attivi e faziosi fecero distruggere dalle squadre fasciste sovvenzionate da fattorie grosse (da cui uscì poi il buon nerbo della Marcia su Roma) le organizzazioni dei lavoratori, le loro sedi, i loro simboli e fecero percuotere e anche uccidere quei “sovversivi”».

Su questa piattaforma peraltro non solo l'opposizione dei proprietari era decisa e senza appello, ma incontrava anche le forti perplessità di agronomi illustri come il Serpieri, il quale giudicava «una grande illusione» l'introduzione della partecipazione agli utili nella mezzadria toscana²⁸⁷.

Anche un nobile proprietario terriero notoriamente favorevole all'organizzazione di classe dei contadini²⁸⁸, come il conte Giulio Guicciardini, candidato nelle liste del PPI nel 1919, sul tema della «terra ai contadini» e dell'«affittanza collettiva» si dimostrava fortemente perplesso. Mentre ribadiva l'importanza della grande proprietà e la negatività economica e sociale del bracciantato e del piccolo affitto, egli si limitava a considerare l'affittanza come formula «transitoria», «non definitivamente stabile» e valida solo nelle forme della «cooperativa di produzione e di consumo quale si manifesta nelle affittanze collettive»²⁸⁹. Né tranquillizzava gli animi dei proprietari il fatto che il deputato popolare Miglioli, nelle sue peraltro sporadiche apparizioni in Toscana, dichiarasse «che le terre dovranno appartenere ai contadini»²⁹⁰. Aveva insomma buon gioco il «Corriere Mugellano», generosamente finanziato dal marchese Gerino Gerini, ad ironizzare sulle evidenti contraddizioni programmatiche di esponenti popolari come il Miglioli e l'onorevole Crispolti che facevano apparire il partito perennemente «alla ricerca della propria idea»²⁹¹.

²⁸⁷ A. Serpieri, *La partecipazione agli utili in agricoltura* in «Corriere Mugellano. Settimanale democratico», 11 gennaio 1920. L'autore discute sulla proposta di partecipazione agli utili avanzata dalle organizzazioni cristiane. In particolare mette in luce la difficoltà della stima e della ripartizione del prodotto e del valore del fondo, oltre che, naturalmente, alle difficoltà che insorgerebbero in caso di perdita. Ne conclude dicendo «temo assai che alla base di tutto questo movimento stia una grande illusione». Simili perplessità del Serpieri anche in A. Serpieri, *Le agitazioni dei contadini nell'Italia settentrionale e centrale e la riforma dei patti agrari* cit.

²⁸⁸ «Un solo mezzo, ma valido mezzo, si presenta e va coraggiosamente additato: (...) l'organizzazione dei piccoli proprietari e dei contadini nell'unità sindacale, ristretta dapprima ai limiti di una medesima popolazione agricola, ma poi collegata con altre unità consorelle attraverso unioni provinciali regionali, nazionali, ma corredata e sussidiata da istituzioni laterali, da associazioni complementari di cooperazione di credito di previdenza. L'organizzazione, ecco la difesa, ecco l'unica condizione di vita, ecco l'unico mezzo perché la piccola proprietà possa godere i vantaggi della grande industria (...); poiché spesso se isolata, se priva di quei mezzi materiali cui abbiamo accennato non meno che di una maggiore cultura professionale che può venirle anche attraverso e sue stesse organizzazioni, essa trova facilmente un limite». G. Guicciardini, *Questioni agrarie* cit.

²⁸⁹ Ivi.

²⁹⁰ ACS, PS, a. 1920, b. 107, sottofasc. 12, *provincia di Firenze*: «R. Prefettura di Firenze, 15 gennaio 1920. Telegramma. / L'11 andante l'Onorevole Miglioli, in un banchetto offertogli a Sesto Fiorentino da vari appartenenti Partito Popolare tenne un discorso, mostrandosi abbastanza estremista e dichiarando, tra l'altro, che le terre dovranno appartenere ai contadini. / Per notizia pregiomi informare codesto Onorevole Ministero. / Il Prefetto de Fabritiis».

²⁹¹ «Corriere Mugellano. Settimanale democratico», 25 gennaio 1920, *Alla ricerca della propria idea*. I popolari – si affermava – sono incerti riguardo alla propria «forza di

Sui motivi che portarono le leghe bianche toscane alla scelta di radicalizzare il conflitto con l'occupazione delle terre e la gestione diretta dei fondi, torneremo ulteriormente nel corso dell'ultimo capitolo di questa analisi. Carlo Rotelli sostiene che la scelta di estremizzare le forme della lotta con l'intenzione di «strappare agli agrari, attraverso il passaggio dal contratto di mezzadria a quello di affitto, il controllo delle aziende», avvenne «senza averne coscienza». A causa dell'opposizione ostruzionistica dei proprietari «i mezzadri andarono ben oltre i limiti e la volontà politica degli ambienti cattolici fiorentini», pervenendo, sull'onda delle spinte dal basso e delle proprie contraddizioni interne, ad una azione tatticamente errata sebbene «oggettivamente [dotata di] un significato rivoluzionario»²⁹².

Una lettura sensibilmente differente è quella data da Luciano Radi e Mario Toscano secondo i quali invece il movimento delle affittanze e l'occupazione delle terre alla fine del 1920 non avvenne «inconsapevolmente», ma al contrario «le rivendicazioni coloniche sostenute dal PPI si connettevano alla generale visione del problema mezzadrile dei cattolici dell'intera regione e costituivano un netto salto qualitativo di fronte all'impostazione padronale»²⁹³. Come sostiene anche Radi citando Mario Augusto Martini, «la fondamentale richiesta della trasformazione della mezzadria in affitto, non fu dettata tanto da motivi di concorrenza nei confronti dell'organizzazione rossa» ma da una complessiva strategia riformista e seguiva una perfetta coerenza con la propria impostazione volta a fare del mezzadro «socio autentico e un candidato alla proprietà personale e diretta dell'azienda»²⁹⁴.

Ad una prima lettura, anche dalle memorie e dalle Carte Martini non si evince alcun elemento che denoti avventurismo o inconsapevolezza programmatica nella tattica seguita dai cattolici²⁹⁵. Mario Augusto Martini dichiarava che i cattolici avevano ben presente che «l'aspirazione dei coloni è verso il congiungimento della proprietà col lavoro (formazione della piccola proprietà coltivatrice, dell'affittanza) come avvicinamento o anche

rappresentanza. Ora, non si sa ancora bene che cosa i popolari rappresentino» In particolare «l'on. Miglioli, che quando tace è nel partito, e appena parla ne sembra fuori; e l'on. Crispolti che quando tace forse forse ne è fuori e quando deve parlare pubblicamente ci rientra – non sono che due esponenti di situazioni, di tendenze che non formano ancora antagonismo perché la disciplina le tiene».

²⁹² C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello, 1919-1922* cit., p. 57-58.

²⁹³ M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana* cit., p. 894 e pp. 914-915.

²⁹⁴ L. Radi, *I mezzadri* cit., p. 160.

²⁹⁵ Libertario Guerrini, che concentra la propria attenzione soprattutto sullo sviluppo del movimento contadino socialista nel Chianti, a differenza degli autori precedenti giudica invece un «passo falso» la linea seguita dalle leghe bianche nel 1920 ed evidenzia il flusso costante di consensi dalle organizzazioni bianche a quelle rosse. Cfr. L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica: 1900-1946*, Firenze, s.d. (ma 1975).

come realizzazione in sé di una maggiore indipendenza sociale e economica»²⁹⁶.

Noi – scrive ancora il Martini – fummo fermi nelle nostre convinzioni, che cioè l'argomento più fondamentale e stabile delle nostre richieste doveva essere fornito dai mezzi che avrebbero potuto avviare la classe [colonica] verso una vera trasformazione. Formulammo perciò quelle che si chiamarono le domande di “riforme giuridiche” al rapporto di lavoro agricolo: riconoscimento del carattere sociale e della direzione dei fondi, diritti per le migliorie, diritto in taluni casi alla trasformazione del contratto di lavoro verso forme di affittanza, di enfiteusi, ecc, regolamentazione delle disdette coloniche, diritto di prelazione in certi casi di vendita, affidando in ogni caso il giudizio sull'esercizio di quei diritti a organi di diritto pubblico che garantissero, coi legittimi interessi delle parti, i superiori interessi della produzione²⁹⁷.

A sua volta la Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari emanava nel novembre 1920 una circolare a firma del Segretariato Generale (Valente, Giannitelli, Frascatani) che chiedeva una legislazione nazionale che accogliesse le proposte avanzate dalla Federazione Provinciale fiorentina ed inoltre garantiva che la battaglia per la compartecipazione ovvero per «il principio partecipazionista agli utili, alla gestione, alla proprietà» sarebbe stata portata avanti. La direzione del movimento andava con decisione «nel senso che *la proprietà* sia attribuita di fatto al coltivatore diretto»²⁹⁸, ed ancora in quegli stessi giorni, a seguito del Convegno della Confederazione bianca, un comunicato pubblicato su “L'Unità Cattolica” confermava tale linea²⁹⁹. Ma di fronte al precipitare della crisi ed al moltiplicarsi delle occupazioni di terre, anche se i dirigenti sindacali «non sconfessarono

²⁹⁶ ACSc, Carte Martini, serie II, 141.

²⁹⁷ M. A. Martini, *Felice Bacci il deputato contadino* cit., pp. 34-35.

²⁹⁸ La circolare, oltre alla prosecuzione della lotta per la compartecipazione, chiedeva l'attuazione degli altri punti della propria piattaforma: «L'esecutorietà dei patti colonici concordati liberamente fra le parti; il diritto di prelazione per il coltivatore presente sul fondo in caso di affitto e di vendita; la regolamentazione della rescissione del contratto intesa ad evitare ogni possibilità di licenziamento arbitrario». Per ciò «la organizzazione impedirà con ogni mezzo lecito tutti gli escomi e le disdette che non ritirate e non altrimenti risolte presentino evidenti segni di rappresaglia padronale (...). Al San Martino gli sfratti ingiusti non dovranno avvenire». “L'Ora Nostra. Organo del Comitato provinciale del PPI”, n. 9, 12 novembre 1920, *Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari*.

²⁹⁹ “L'Unità Cattolica”, 14 novembre 1920, *L'ultima giornata del convegno della Confederazione bianca*. Nell'articolo si auspica il passaggio alla piccola proprietà contadine ed il passaggio dal salariato alla compartecipazione della terra, a forma di affitto, di enfiteusi e di «conduzione collettiva nelle forme di affittanze cooperative». «Nei contratti a compartecipazione già in uso (mezzadria o colonia), e di cui resulti utile la permanenza nelle attuali condizioni, i rapporti fra le due parti debbono ottenere una sistemazione che dia la parità giuridica e morale (stabilità, con direzione dell'azienda e diritti di riscatto)».

l'azione di base», difficilmente potevano «condividerne il significato radicalmente innovatore».

La linea seguita nella seconda metà del 1920, almeno dal punto di vista programmatico, era la stessa ribadita ancora nel Primo Congresso Nazionale dei Mezzadri e Piccoli Affittuari tenutosi a Firenze nel marzo 1920 che confermava il programma dell'organizzazione «tendente alla abolizione del salariato, per raggiungere e migliorare, attraverso la mezzadria e l'affittanza, la piccola proprietà»³⁰⁰. Ma proprio la determinazione e le modalità di sciopero adottati, con occupazioni di terre e gestione diretta dei fondi, mostravano un innegabile innalzamento del livello dello scontro sociale. Come giustamente afferma Guido Crainz la spinta per il superamento della mezzadria veniva a contraddire «l'esaltazione precedente – tipica del mondo cattolico – della mezzadria come equo e armonico patto sociale. Inoltre può affermarsi solo sull'onda di un aspro conflitto sociale, che inevitabilmente frantumava l'ipotesi della collaborazione fra le classi. Qui il movimento cattolico entra in contrasto con il suo passato, e inizia a ridisegnare il proprio modo di essere»³⁰¹.

Quale che ne fosse la consapevolezza e la valutazione delle conseguenze, è indubbio che la linea politica dei bianchi fu sottoposta a condizionamenti ed incertezze che ne ridussero la possibilità d'incidere effettivamente sugli equilibri di forza che andarono saldandosi e d'imporsi alle spinte provenienti da destra e da sinistra. Chi ne fece le spese – come vedremo nella terza parte della ricerca – furono i contadini ed i “bolscevichi bianchi” nel momento in cui, in seguito alle fratture emergenti nel movimento cattolico stesso, le punte più avanzate del partito, dell'organizzazione sindacale e del clero locale furono di fatto abbandonate alla repressione, spesso sanguinosa, da parte delle squadre fasciste.

³⁰⁰ ACS, PS, a. 1920, *Provincia di Firenze*, b. 51°. La cronaca in “L'Amico del Popolo”, 4 aprile 1920, *Il Congresso Nazionale dei Mezzadri e Piccoli Affittuari (Firenze: 27, 27, 28 marzo)*. Sull'importanza dei principi qui espressi si veda anche “L'Amico del Popolo”, n. 20, 15 maggio 1920, *Dopo il congresso di Napoli. Un discorso dell'On. Bertini* in cui si riferisce un discorso dell'on. Bertini tenutosi il 4 maggio 1920 nella «nostra sezione» dove il deputato popolare confermava: «vogliamo sviluppare tutte le condizioni politiche e giuridiche che consentano gradualmente od avvicinato il possesso della terra a chi la lavora». Si veda anche “L'Amico del Popolo”, n. 38, 17 settembre 1920, *La piccola proprietà individuale*, p. 3 in cui si difende il diritto della piccola proprietà contadina: «Noi popolari siamo perché in contadino divenga proprietario del terreno che lavora (...) noi siamo per la piccola proprietà individuale, per lo spezzettamento dei latifondi, perché la terra infruttuosa sia data a chi può farla redditizia».

³⁰¹ G. Crainz, *Campagne e movimenti contadini tra crisi agraria e grande guerra*, in A. Rossi-Doria (a cura di), *La fine dei contadini e l'industrializzazione in Italia*, Catanzaro, Rubbettino, 1999, p. 62.

APPENDICE alla seconda parte

***Lettere di parroci del piviere di Rubbiana
in favore delle vedove di guerra***

effetto di tale chiamata alle armi privo affatto di chi possa aiutarlo in gravi condizioni di famiglia e di podere, giacché egli già vecchio e impotente non può affatto dedicarsi ai numerosi interessi che tutti dirigeva e guidava il figlio medesimo, prega vivamente la S.V. Illma di voler avere al compiacenza di concedere al detto militare una breve licenza anche di pochi giorni perché possa concludere vari interessi lasciati sospesi con la sua improvvisa chiamata. / Nutre fiducia che il buon cuore della S. V. e la giusta estimazione che Ella ha delle cose, gli concederanno il sospirato favore, molto più che egli, oltre il vecchio padre ha lasciato la moglie con un piccolo bimbo. / Con ossequi e vivi ringraziamenti, / D.mo Suo Servo, Salsi Giuseppe»;

Il 5 febbraio 1917 il parroco scrive al Comandante del 87° Reggimento Fanteria di Siena per avere una dichiarazione di Irreperibilità di Degl'Innocenti Argante classe 1896. «Prego, se è possibile, ottenere Dichiarazione di Irreperibilità da servire alla madre vedova e sola per avanzare domanda di pensione di guerra».

Il 28 febbraio 1917 Don Banchi scrive al Comando del Distretto Militare di Firenze per avere notizie di due ventenni «soldati di questo popolo» scomparsi in guerra, chiedendo il recapito del «certificato di Irreperibilità» affinché le famiglie possano avere il diritto alla pensione. La risposta cruda dal Comando di Firenze è che non si possono fornire informazioni senza il numero di matricola, ed il reggimento presso cui combattevano, che le madri però evidentemente non conoscevano.

s.d.: minuta di lettera con cui il parroco scrive per conto della moglie e la madre di un caduto in guerra, probabilmente ad un comando militare, in cui si dice che «Fabrizi Palmira Maria vedova del fu Giustino Topini morto in guerra chiede di fare i documenti occorrenti per ottenere la pensione. Analoga domanda farebbe, se ne ha diritto, la madre di Papini Giustino, vedova e sola della quale il morto era unico sostegno».

L'assistenza di un parroco di campagna all'orfano di un contadino morto in guerra

Capitolo Quarto

Carteggio del Pievano di Rubbiana don Banchi col Presidente dell'Opera di Assistenza per gli orfani dei contadini morti in guerra, a proposito dell'orfanello Italo Secci, figlio del pigionale Adolfo Secci. Fonte: AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, piviere di Rubbiana, comune di Greve in Chianti.

«11 dicembre 1922 / Circa quanto la S. V. richiede colla lettera dell'8 novembre informo che il consiglio di famiglia dell'orfano Secci Italo nell'adunanza del 19 novembre u. s. deliberò ad unanimità di voti, compresi quelli degli zii paterni Secci Olinto e Vittorio, di vantaggiare il collocamento dell'orfano nella colonia agricola di Calzano, ritenendolo opportuno per la sua migliore educazione. / Il consiglio non deliberò affatto che il detto orfano fosse tolto ai parenti paterni, per quanto da informazioni private pervenute al sottoscritto risultasse che dopo la morte dell'avo paterno e Tutore Secci Pietro era stata trascurata la custodia e la sorveglianza dell'orfano stesso. Mi reca meraviglia che gli zii paterni abbiano richiesto spiegazioni in proposito stanteché essi come ho già detto presero parte all'adunanza del consiglio. / Con ossequio / Il Presidente Vignoli»;

«Foglio di famiglia / Secci Italo, 2 / 11 / 1913, fu Adolfo, pigionale, stato economico discreto, condiz. igieniche buono, stato morale buono, note: non riscuote pensione da aprile 1922»;

«6 gennaio 1923 / Il Presidente del Patronato provinciale per gli orfani dei contadini morti in guerra comunica che dal colonnello Ugo Pizzarello medaglia d'oro comandante il 6° Regg. Fanteria è stata avanzata una domanda di ricovero a favore dell'orfano Secci Italo fu Adolfo e fu Ragionevoli Livia, residente a San Polo, affermando che l'orfano affidato alla nonna materna, vecchia e malaticcia e di povere condizioni, è trascurato ed è quindi necessario il suo ricovero in istituto. / Il prelodato Presidente chiede a questa Commissione di esprimere il proprio parere sulla domanda suddetta. / Prego pertanto al cortesia della S. V, di volere assumere accurate informazioni in merito a quanto si afferma nella domanda del colonnello Pizzarelli e di riferirne il risultato con la maggior possibile sollecitudine, / ringraziamenti ed ossequi, il Presidente della Commissione Comunale / Vignoli»;

9 gennaio 1923 [lettera non firmata del parroco al Presidente della Commissione per gli orfani dei contadini morti in guerra] : «Secci Italo fu Adolfo è tenuto come lo si può tenere da buona ma povera gente con sufficiente cura ma molto affetto. Però lo si potrebbe tener meglio. Inoltre desta apprensione la sorte che subirebbe l'orfano se la nonna vecchia e malaticcia si

Capitolo Quarto

dovesse infermare, non essendoci in casa altre donne che possano aver per lui cure necessarie, ch  lo zio costretto per lavoro a star nel bosco tutto il giorno, non potrebbe con tutta la sua buona volont  prodigarsi. Vedrei perci  volentieri che la domanda del ricovero in un Istituto, avanzata tanto nobilmente dall'ing. [?] Pizzarello fosse accolta, molto pi  che i tenutari stessi ne sarebbero contenti. Essi farebbero invece difficult  se il bambino venisse loro tolto per essere affidato ad altri pi  lontani parenti».

15 marzo 1923: Il presidente Vignoli scrive al parroco perch  egli voglia «segnalare gli orfani di contadini morti in guerra che si trovano nelle condizioni indicate e che siano veramente miserevoli» in modo da farli «ammettere alla cura marina». Inoltre «si prega la S. V. [il parroco] di voler prendere nota di tali orfani, segnando accanto a ciascuno di essi la somma che le rispettive famiglie sarebbero disposte a versare», assicurando alla pi  bisognose un contributo del Comitato.

«5 aprile 1923 / Riferendomi a quanto al S. V. ebbe a significarmi colla sua lettera del 22 gennaio la prego farmi tenere con sollecitudine il libretto di permesso dell'orfano Secci Itali affin  il nuovo tutore Ragionevoli Emilio possa riscuotere gli arretrati e le rate di pensione che matureranno. / Con ossequi, / il Presidente Vignoli

[ma sul retro c'  la seguente minuta di risposta del piovano:]

Gi  da oltre un mese io avevo invitato Secci Olinto a consegnarmi a consegnarmi il Libretto di Pensione per l'orfano Secci Italo, una volta che le condizioni e le garanzie da rivolte erano tate dalla S. V. accettate. Egli perch  con mia sorpresa mi dichiarava di avere ricevuto poco anzi una visita dai R. Carabinieri di Strada e un ordine di non consegnare il Libretto e di ritenere per s  l'orfano. Non capisco sinceramente pi  nulla in questa faccenda e lascio a lei di agire come crede pi  opportuno, sempre pronto perch  ad eseguire i suoi ordini nell'interesse morale e materiale del piccolo orfano».

Nel 26 aprile 1923, riceve una lettera del Presidente del "Patronato Provinciale per gli Orfani dei Contadini morti in Guerra" dicendo di intervenire presso una famiglia il cui tutore legale, Secci Olinto, dell'orfano Italo Secci tratteneva per s  il libretto (ed i contributi) versati dallo stato per l'orfanello. Al parroco si chiede di intervenire per tutelare i diritti dell'orfano.

In una lettera del 7 giugno 1923 a proposito dell'orfano Secci Italo, il Vignoli chiede al parroco di «accertare e riferire: 1) Se   vero che l'ava paterna dell'orfano fa la boscaiola tal  anche il bambino trascorre tutto il giorno al bosco con non lieve danno per la sua salute e senza ricevere alcuna educazione. 2) Se   vero che la detta donna   in et  avanzata e gode nel paese fama di persona poco equilibrata mentalmente. / Con osservanza, / Il Presidente Vignoli.»

Capitolo Quarto

— Con un soldo appena appena
Non si pranza nè si cena!
— E il teatro, poverette!
Il calmiera dove lo mette?
— E la spesa per i fiori
Non la contan quei signori?
— Io non so più lavorare
Se non vo due mesi al mate,
E non faccio un po' di cura
In campagna all'aria pura!
— Io non so più fare un uovo
Se non ho un vestito nuovo!
Con che costa oggi la seta,
C'è da fare altro che dieta!

— E al lavor s'ha andare a piede?
La vettura? Ma che crede?
— E la serva chi la paga?
Ma che crede? Ma che indaga?
— Io non faccio coccotè
Se non prendo un po' di tè!
— Se ci voglion tre lirette
Tra cerini e sigarette!
— Si dovrà poi andare al cine
Senza penne e senza trine?
— Senza l'acqua di colonia!
Bimbe mie, che babilonia!
— Se ho a vender le pellicce
Qualcheduno fo a salsicce!



— E la festa, poverine!,
Come tante contadine!
Chiesa e casa a dir rosari...
Ma che credon quei somari?
— Senza andare un po' in campagna
Senza fare un po' caccagna...
— Eh! la festa per usciré
Non ci bastan trenta lire!
— Trenta lire, a non contare
Quel che spendi a desinare!
— Trenta lire? fanno a pena
Per star fuori dopo cena!
— Ma che lire e che non lire!?
Qui bisogna tosto agire!



— Coccodè cosa facciamo?
— Coccodè scioperiamo!
— Coccodè su via, compagne,
Scioperiamo per le campagne
Scioperiam per le città,
Chè così davver non va!
Scioperiam, gridiamo abbasso
E tiriamo qualche sasso
Contro i vetri de' signori
Chè son lor gli affamatori!
Noi vogliamo aver ragione!

Dove sta il male

«Narrano le leggende che in un caldo pomeriggio di Luglio, quando i contadini segavano le stoppie, passò per un paesello di campagna un bel vecchietto dai bianchi capelli e dalla lucida barba soffermandosi qua e là a barattar qualche parola con quei lavoratori ed informarsi sulle loro condizioni.

Il suo dire era dolce e soave e penetrava nei cuori. Elogiava il lavoro, come nobile esercizio delle doti e dei doni avuti da Dio, ed invitava a sopportar con pazienza i travagli della vita per passar, meritando, da questa valle di lagrime al premio della celeste felicità.

Qualcuno acconsentiva, altri taceva, forse non abbastanza convinto; mentre altri borbottava non avendo il coraggio di contraddire. Ma uno di questi, fattosi ardito, domandò: - Chi siete voi, buon vecchio, che ce la cantate così bene?

- Io sono il Signore – rispose l’interrogato – e giro il mondo per vedere come si diportano gli uomini, mie predilette creature, per sentire i loro lamenti e spargere una parola d’istruzione, di consiglio e di conforto per tutti.
- Allora sappiate, o Signore, che contro di voi si fanno molte mormorazioni perché avete distribuito assai male le cose. Noi non siamo contenti che vi siano poveri e ricchi; chi nuota nell’abbondanza e chi basisce nella miseria; chi possiede vasti poderi e chi è privo di un orto per piantarvi cipolle; chi gode la vita senza far nulla e chi lavora stentando. – Se siamo tutti Vostri figli, togliete queste disuguaglianze!
- Io posso farlo, sol che io voglia, rispose il Signore. Ma voi pensateci prima un poco.
- Ah, è un pezzo che noi vi pensiamo! Fateci questo favore e vi benediremo, Signore!
- Sarà fatto. – Partì.

L’anno appresso, quasi al tempo stesso, comparve di nuovo il vecchietto dai capelli bianchi e dalla lucida barba e tosto domandò: - Come andiamo ora? Va bene così? Siete contenti ora? La differenza tra ricchi e poveri è tolta, perché – come vedete – ho messo tutto in comune.

- Ah, Signore! risposero in coro, siamo ai medesimi passi. Non si è fatto che voltar la frittata; abbiamo cambiato molino, ma non mugnaio.
- E’ mai possibile? esclamò il Signore. Si credeva che tutto il male dipendesse dalla *proprietà privata* [corsivo originale nel testo] e l’ho abolita. Ora che c’è?
- Non vi sono più i padroni di prima, è vero: ma ci sono ancor tanti a comandare, dirigere, ordinare, sorvegliare, dispensare, scrivere,

Capitolo Quarto

notare...! Questi, che sono i più furbi, i più svelti, i più istruiti, i più intelligenti, hanno preso in mano il mestolo e fanno le parti come loro pare e piace. Schiumano la pignatta e lasciano a noi l'acqua bollente. Essi sono i padroni e i servi siamo ancora noi: essi risparmiano la pelle e noi lavoriamo fino a romperci le spalle. – Ora tutti vorrebbero percorrere gli studi: ma si deve cavarne a sorte un numero limitato fra quelli che presentano le migliori qualità. Anche qui vi sono dei malcontenti e, pare, un po' di camorra... Rendeteci almeno *tutti uguali* [corsivo originale] per intelligenza, per istruzione, per disinvoltura ed allora forse staremo meglio. Siamo stanchi di fantaccini che devono vivere con pochi soldi al giorno e di ufficiali, cui non bastano le 100 lire.

- Anche in questo posso accontentarvi: ma guardate di non domandarmi di più
- Fate questo e basta.

Il Signore promise e se ne andò.

Fece ritorno il terzo anno ed appena li ebbe avvicinati che cominciarono a lamentarsi:

- Signore, la va peggio, la va peggio! Siamo troppo uguali e nessuno vuol obbedire agli altri: nessuno vuol sobbarcarsi ai mestieri più bassi e pesanti. Abbiamo dovuto distribuire per turno certe cariche e certi lavori; ma vi sono incomodi gravi. Si è obbligati a far cose che non vanno a genio; e poi non s'è ancor fatto pratica di un ufficio, d'un arte che si deve lasciare il posto agli altri. Insomma, Signore, siamo caduti dalla padella nella brace: la nostra società è in piena babele, non si sa più né chi deve comandare né chi deve obbedire. Se non rimediate voi, Signore...
- Potrei rendervi abili, disposti e pronti a tutti gl'incarichi, a tutte le arti, a tutte le professioni, a tutti i mestieri. Ma poi?
- Ma poi che mondo sarebbe, o Signore, se tutti abbiamo la medesima abilità, la medesima inclinazione? Il mondo è bello perché è vario.
- Non badate a questo: sono stanco dei vostri lamenti e sono disposto a darvi l'ultima prova... che io non ho distribuito male le cose.
- Ah! Signore! ve lo dobbiamo dire? Finché vi saranno come prima, i prepotenti, i cattivi, gl'ingordi, gl'ingiusti, i poltroni e i viziosi l'andrà sempre male. Sono questi, sapete, che guastano tutto; sono questi il tormento e il castigo degli altri; questi il seme della discordia e la causa di nostri lamenti. – Che importano a noi i beni in comune, la parità d'ingegno, di coltura, di abilità se non siamo tutti buoni, giusti, onesti e laboriosi a un modo?

Capitolo Quarto

- Ah! Dunque l'avete capita che tutto il male sta qui? E perché allora avete voluto tanti cambiamenti?
- Eh, Signore, se sapeste! Era un pezzo che ci rintronavano le orecchie declamando contro la proprietà privata che noi per vederla abolita eravamo pronti a commettere qualunque eccesso, anche la rivoluzione. Ora che abbiamo fatta questa prova vi preghiamo di ritornarci come prima. Soltanto proibite la malvagità, le ingiustizie, le ingordigie, specialmente in quelli che comandano e possiedono. E basterà.
- Ma io l'ho già proibita colla mia Legge, ho minacciato severi castighi a chi defrauda la mercede all'operaio, a chi non ha misericordia per gl'infelici. Ho fatto ripetere la Parabola del ricco Epulone appunto per questo; ho fatto predicare che è più facile che ad un cammello passare per il buco di un ago che ad un ricco entrare in Paradiso. Che cosa volete di più?
- Fatela osservare questa Legge!
- Se costringo per forza gli uomini a far quel che è bene e quel che è giusto, tolgo ad essi la libertà e quindi il merito delle opere buone. Io invece intendo lasciarvi tutti liberi perché operandoli bene liberamente e spontaneamente possiate godere il premio riservato ai giusti nell'altra vita. Questo è lo scopo per il quale vi ho creati.
- Dunque non v'è altro rimedio?
- Il rimedio l'avete nella mia Legge, nel mio Vangelo, nella mia Religione. Ma se voi altri, ricchi e poveri, non volete saperne di Religione, di Vangelo e di Legge divina... che colpa ne ho io? Se vi appigliate al mio consiglio, le disuguaglianze non saranno tolte del tutto, ma saranno diminuite e rese meno stridenti. Questo solo è possibile fra voi sulla terra. Io me ne vado e tornerò quando saprò che siete più fedeli alla mia volontà.

Quei contadini, rimasti soli, pensarono meglio e s'accorsero che poco giovano i nuovi sistemi se gli uomini restano ancor quelli con tutti i loro difetti. In un mondo di uomini santi e perfetti ogni sistema torna bene; in un mondo di uomini viziosi ed imperfetti nessuna prova riesce soddisfacente. Miriamo dunque anzitutto a rendere migliori gli uomini, il che non si fa scristianizzando il popolo e la nazione.

“La Chitarra”, anno VIII, n. 4-5-6 (31 dicembre 1919)

BOMBACCEIDE !

Questo mondaccio ladro
È pieno di birbanti,
non si va più avanti
non ci si campa più!

Bombacé....

La guerra è già finita,
ma la pace non viene,
ohimè! Ohimè! che pene!
Chi ci libererà!

Bombacé....

Fra bombe e bolscevichi
D'annunzi e pescicani,
siam nell'ultime mani!
Salvatici, Signor!

Bombacé....

Con tutte le vittorie
Con tutti i discorsoni
Siam sempre i più...coloni
Di quanti ce ne sta.

Bombacé....

Fra scioperi e comizi,
cortei e sbandierate,
si passa le giornate...
non si lavora più.

Bombacé....

Con venti lire il giorno
Si muore di sgomento:
non basterebber cento...
come se fa a campar?!

Bombacé....

Ci dettero il ribasso
Del cinquanta per cento...
Passò via come il vento
E tutto rincarò.

Bombacé....

Con cencinquantasei
Bombacci in parlamento,
colono, stai contento:
diventerai un signor!

Bombacé....

A forza di promesse,
ci levano i calzoni,
perché siam... coloni
e diamo retta a lor.

Bombacé....

Ci mandan per le piazze
A rompere i cordoni,
e noi tanto coloni
si va a farsi ammazzar.

Bombacé....

Ci infilan nei cortei
A far per loro il chiasso,
a gridar viva e abbasso
purché ne torni a lor.

Bombacé....

Non vogliam più bandiere

Non vogliam più eroi:
noi si vuol far da noi;
levatevi dai pie'!

Bombacé....

Non volgiam più Lenini,
non vogliam più lenoni,
siete de' mascalzoni,
andate a lavorar!

Bombacé....

Bombaccci o Mussolini,
Salandra o Bissolati
Son tutti deputati,
son tutti... Federzon !

Bombacé....

Abbasso i deputati!
Abbasso i giornalisti!
Abbasso gli arrivisti!
Andate a lavorar!

Bombacé....

Quando si stava male
Si stava meglio d'ora.
Andate alla malora
Voi *Colciac* e Lenin!

Bombacé....

Viene o non viene?

“La Chitarra”, Anno VIII, 1919, n. 1, (31 gennaio 1919); anno VIII, n. 4-5-6 (31 dicembre 1919)

- Ma insomma questa pace, Caterina,
viene o non vien, porco d'un mondo cane?
- Che vuoi tu che ti dica, Serafina...
Se vuoi che te la canti pane, pane,
a me mi par che sia un pochinino
come la storia gua', dell'uccellino: [come una storia che non finisce
mai]

Pace e ripace un par di... *zebedei*,
eccoci tutti qui pien di vittoria
ma la fila c'è sempre *diodedei!*
E dir come si corse a far baldoria,
pareva d'esser proprio alla cuccagna,
ma intanto eccoci qui che non si magna.

- Che vuo' mangiar, bambina, una saetta?
Col che costa la roba, *affeddimmio!*
Son diventate come la civetta
Queste botteghe: *tutto tutto mio!*
Diceva bene l'altra sera Alfredo:
L'anderà a finir bene, ma non ci credo!

- O il governo che fa? Ma che fa il *nesci* ?
Vuol far come la Russia, il *borscevismo*?
Se la seguita a andar così a *sghimbesci*,
tu vuo' veder ballare il socialismo!
E sa'?! se ci si mette un po' quel... tristo,
Addio, bene mio: t'ho bell'e visto.

- Ma il *borscevismo*, cara bimba mia,
se vien, se non vien per causa di noialtri;
se vien, che Dio ci guardi! *salmista!*,

Capitolo Quarto

viene per detto e fatto di lor'altri!

- Ma che mi dirai tu? Ma tu sei matta!
- Lasciami dire a me: l'è pari e patta:

Finché si parla di noi bassa gente,
siamo avvezzi a star male, la si rimedia:
con tre franchini al giorno niente niente...
quel giorno non si muor più d'inedia;
il male gli è che ci son tanti e tanti
che nemmeno con cento vanno avanti.

- io non capisco: ho un po' la testa dura.
- Ecco. Volevo dir del socialismo
i pezzi grossi non han più paura:
gli è tutto un *pattui* e un *borcevismo* :
e anche se viene la rivoluzione,
chi ne tocca gli è sempre Pantalone.

Se tu aspetti la pace dal Governo,
campa cavallo mio che l'erba cresce:
per lui si puole ir tutti anch'all'inferno,
che, va pur là, di noi non gli rincresce:
tra il più e il men son tutti socialisti,
pensano un... quattro a noi poveri... tristi!

- O quel... Virson allor che venne a fare?
Non era lui che accomodava tutto?
Gli andò dal Papa anche a parlamentare...
(con quel nasone come gli era brutto!...)
E poi gli andò a Parigi all'adunanza
Per far tornar la pace e l'abbondanza?!

Ma che pace e abbondanza una saetta!
Se stanno tutto il giorno a leticare!
Intanto passa i mesi e, aspetta aspetta,
non si sente ancor nulla bulicare:
se voglion far la pace senza Cristo,
c'è da spettare un pezzo: ho bell'e visto!

- Dunque, eh?, Serafina, che ti dissi?!
Dicevo bene o male? Che di' tu?
Se ci dessi così al biribissi [gioco contadino]
Vorrei marciar come una Taitù.

Capitolo Quarto

- Ma mi dici, davvero, come tu fai
A darci sempre come tu ci dai?!

- ci vuol poco ci vuole, cara mia,
a indovinar di quelle cose lì:
di certa gente la gran maestria
sta nel far sempre di sì no e di no sì:
i giornali *presempio* dicon nero?
Se tu di' bianco, còi sempre nel vero!

Ti ricordi? Dicevam tutti quanti
Di scoprir gli altarini a questo e a quello
Per punir della guerra i gran birbanti;
Tappete!, metton fuori la censura
E di nulla nessuno più si cura.

Così chi ha fatto i soldi se li tiene,
chi è morto è morto e non mangia più pane,
e a chi si trova in mezzo a un mar di pene:
«Ciao, benemio, ne parlerem domani.»
e ti lasciano co' un tanto di... vittoria
a morir nella strada pien di... gloria!

E in quanto al resto poi, peggio palaia!:
Lusso, bagordi, birbonate a iosa,
truffe, imbrogli, una vera ladronaia,
che al mondo non s'è visto mai una cosa...
e si fece la guerra lunga e dura
per far l'Italia più grande e più pura!

Ah! Serafina mia, credimi pure
Che questo mondo è giunto a un punto tale
Che per noi altre poere creature
C'è da finirla, credi, proprio male!
E c'è da far Gesù con cento mani [da giungere le mani in atto di
preghiera]
Se peggio d'oggi non sarà domani!

- Ma speriamo con queste elezioni
(hai visto? Ha reso il voto anche il Priore)
che si migliori un po' le condizioni...
Ma non c'era pe' preti un gran rigore?
Anche il Curato dice che gli è ito:

O come va? Non è più proibito?

- Una volta che vanno, par di no,
ma se ti devo dir la verità,
come sia la faccenda non lo so.
Il Priore però sa quel che fa
e se il voto l'ha reso, credi, Nina,
è segno che poteva, perdincina!

Chi ti dice che il Papa Benedetto,
visto l'Italia lì sul precipizio,
non abbia ripensato ed abbia detto:
«Bisogna aver, per chi non ne ha, giudizio»
ed abbia chiuso un occhio e perdonato
anche a... chi non l'avrebbe meritato?!

Perché, fa i conti pur come tu vuoi,
se l'Italia si trova nel pasticcio,
la colpa è tutta de'... soliti eroi
che Lo volevan metter nell'impiccio
per ricantar la solita canzone
contro il Papa e la nostra Religione.

Ma intanto, vedi, Nina, il fatto sta
Che se il Papa voleva fare i conti,
poteva dire a tutti: Fermi là!
Chi ha fatto il male è giusto che lo sconti:
né eletti né elettor, cari figliocci,
chi ha rotto paghi e porti via i cocci.

- e avrebbe, mondo can, fatto benone:
non furon loro, questi *libberali*,
a mettere ogni cosa in convulsione
e a stampar dappertutto su i giornali,
che il Papa non doveva metterci bocca?
O si piglin, perbacco, il che gli tocca!

- Ma che credi che il Papa sia Sonnino
o Virson putacaso oppur *Cavurre*?
E' il Vicario di Cristo, io bonino!,
che deve a Cristo l'anime condurre!
Di' piuttosto che chi male Gli ha fatto
N'ha dovuto, perdinci, aver dicatto.

Altrimenti che no, volei vedere
Dove andava a finir tutta la boria
di... chi gridava, sai?, tutte le sere:
«Abbasso il Papa e viva la vittoria!»
con tutto il *borscevismo* e... poi e poi...
gli aven da dir davver altro che ohi!

- Credi tu che il partito popolare
possa impedire la rivoluzione...?
- Come si fa, bambina, a giudicare?
Io son però di questa opinione:
che se col Papa il mondo non fa pace,
o prima o poi diventa una fornace.

- Uh! Serafina mia! E dico poco!
Addio, Catera, ho la minestra al foco.

PARTE TERZA :

SCENDERE IN PIAZZA

Andante mosso – Grave: la maggiore

Well, they burn my barn and they stole
my horse

I can't save a dime...

How I wish you were here to see;
tell me now, am I wrong in thinking
that you have forgotten me ?

(da *Workingman's blues #2* di Bob Dylan)

CAPITOLO 5

1919 : LE CAMPAGNE IN MOVIMENTO

5.1 Violenza nelle campagne

a) Famiglie mezzadrili e leghe bianche durante i tumulti annonari del 1919.

Appena un mese era trascorso dalla fondazione a Sesto Fiorentino della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari (1° giugno 1919), che le campagne toscane vennero percorse, talvolta loro malgrado, dai tumulti annonari del luglio 1919. Si trattò di un fenomeno che, sebbene sorto in ambito urbano, fu *anche* rurale e si caratterizzò per la precipitazione e la violenza degli eventi, capaci di lasciare un vivo ricordo nella memoria collettiva delle famiglie contadine coinvolte.

Già il curioso appellativo con cui i tumulti annonari si fissarono nella memoria popolare – *Bocci-Bocci* come deformazione linguistica di «bolscevichi» - lascia intuire come essi in un certo senso risultarono la rappresentazione popolare, reale e viva, di ciò che veniva precedentemente pensato come nuovo e lontano – il bolscevismo, appunto.

In un panorama europeo di grandi sommovimenti sociali¹, il Bocci-Bocci risentì fortemente tanto del contesto generale, quanto di spinte locali e contingenti, contrassegnando così un episodio di dirompente novità, che poté essere percepito come “rivoluzionario”, di tratti che confermavano prese di senso lontane nel tempo, fatte di sedimentazioni, lenti processi di acquisizioni, estrinsecazione e conferma di antiche forme d’identità comunitaria ed appartenenza sociale. La pratica della violenza, non originata ma certo moltiplicata dall’esperienza della guerra, contribuì infine a dar vita a quello spirito collettivo da cui, assieme al Bocci-Bocci, sarebbero scaturite l’invasione delle terre e lo “scendere in piazza” dei mezzadri, eventi certo

¹ R. Bianchi, *Les mouvements contre la vie chère en Europe au lendemain de la Grande Guerre*, in P. Causarano (a cura di), *Le XXe siècle des guerres*, Paris, Les Éditions de l’Atelier, 2004, pp. 237-245.

«diversi ma contigui»², nello spazio e non solo. Come per i mezzadri che si sarebbero mossi pochi mesi più tardi, per molti di coloro che parteciparono al Bocci-Bocci la presa di possesso di piazze e strade significava dare una nuova visibilità al proprio disagio sociale, rendendo finalmente manifeste, con «l'appropriazione degli spazi pubblici», le ragioni del proprio malcontento e mostrando «la propria forza numerica e la propria determinazione»³.

Gli studi condotti da Roberto Bianchi hanno definito e chiarito i contorni e le proporzioni di quegli episodi. Furono soprattutto le zone adiacenti a quelle urbane a conoscere gli episodi più significativi, fra Sesto, Signa, Firenze e Bagno a Ripoli, ove si verificarono importanti requisizioni a fattorie come quelle del Sasseto di proprietà della fonderia del Pignone, alla villa di Sesto del conte Giulio Guicciardini Corsi Salviati, esponente di primo piano del PPI fiorentino⁴, alla fattoria di Castagnolo del marchese Lotterighi della Stufa, un monarchico vicino in seguito al fascismo⁵.

Nel pratese «il bolscevismo» colpì soprattutto la valle del Bisenzio dove furono vuotate «anche le cantine dei parroci», la villa del conte Guicciardini a Usella, la fattoria del Mulinaccio dei Vai⁶ e nella fattoria Del Bello presso Sofignano⁷.

Importanti requisizioni si verificarono anche nel comune di Galluzzo (allora comprendente anche Tavarnuzze e Impruneta) dove le querele dei proprietari danneggiati e le richieste di indennizzo per i beni requisiti si protrassero per mesi, fino al 1920⁸. Le proteste contro l'inazione della pubblica autorità, ritenuta troppo debole nel contenere e reprimere i tumulti, e contro gli agitatori socialisti, che ne venivano indicati come gli unici

² R. Bianchi, *Gente in Piazza*, in Id. (a cura di), *La Valdelsa fra le due guerre*, Castelfiorentino, Società Storica della Valdelsa, 2002, p. 231. Nella ricostruzione di Viverelli i due momenti sono significativamente analizzati nello stesso capitolo, *Spirito pubblico e agitazioni sociali: i tumulti annonari e le invasioni di terre*, in R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, pp. 436-460.

³ R. Bianchi, *Gente in Piazza* cit., p. 227.

⁴ Cfr. R. Bianchi, *Bocci-Bocci. I tumulti annonari nella Toscana del 1919*, Firenze, Olschki, 2001, pp. 173-177. Altri episodi riguardanti assalti a fattorie e ville padronali nelle zone di Legnaia, Badia a Settimo, San Martino a Mensola, Ponte a Ema sono descritti in Id., *Una rivolta popolare nel «Biennio Rosso». I moti per il caroviveri a Firenze*, in "Passato e Presente", n. 35, 1995, pp. 83-84.

⁵ Cfr. G.B. Ravenni – A. Pescarolo, *Il proletariato invisibile. La manifattura della paglia nella Toscana mezzadrile (1820-1950)*, Milano, Franco Angeli, 1991, pp. 127-128.

⁶ R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., pp. 274-275.

⁷ F. Nucci – D. Pellegrinotti, *Mezzadria e sviluppo in Val di Bisenzio. La storia delle fattorie Spranger e Del Bello (1844-1950)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1994, pp. 161-162. Alla fattoria Del Bello il fattore impauritosi si era barricato «credendo che fosse scoppiata la rivoluzione». Cfr. anche "Il Lavoro" del 19 luglio 1919.

⁸ Cfr. ACImp., Sez. V, busta n. 461, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 40, *Agitazione popolare per il caroviveri*, fasc. 34, anno 1919; Sez. V, busta n. 460, *Carteggio degli affari comunali*, serie 7, cat. 34, *Pubblica sicurezza, comizi, conferenze*, anno 1919.

autori, unirono del resto in un coro unanime sia i proprietari terrieri che i popolari⁹.

In realtà, come ha riconosciuto Vivarelli sulla scia di numerose testimonianze in tal senso, nei tumulti annonari «nota fondamentale [fu] l'assenza di ogni iniziativa socialista all'origine delle agitazioni, le quali in genere (...) nascevano come reazione spontanea all'exasperante aumento dei prezzi», costringendo spesso i socialisti «ad assumersi l'onere del mantenimento dell'ordine»¹⁰. Sebbene i requisitori ed i saccheggiatori esponessero il bracciale rosso e fossero in genere socialisti o anarchici, è pur vero che l'azione di dirigenti politici e sindacali, di sindaci socialisti e Camere del Lavoro fu tutta in un'ottica «di disciplina e di freno, spesso attuata di comune accordo con le autorità governative o almeno col loro tacito consenso», anche per gli episodi «apparentemente di carattere più estremo», come le requisizioni, le imposizioni di calmieri, l'organizzazione delle squadre di vigilanza, che avvennero con scopi «distensivi e pacificatori»¹¹.

Roberto Bianchi evidenzia a sua volta come, se il tumulto esautorò quasi completamente il potere delle autorità municipali, non mancarono alcuni sindaci socialisti, come quello di Sesto Fiorentino, che tentarono di disciplinare il movimento rilasciando buoni e ricevute per compensare i proprietari, offrendosi come garanti ed al contempo offrendo «sponda politica» ai requisitori¹².

Differente fu la situazione in Mugello, ove pare che i tumulti annonari abbiano avuto un'intensità decisamente inferiore rispetto alle altre aree della provincia. Se è pur vero che sia le fonti orali¹³ che i periodici mugellani

⁹ Cfr. "L'Agricoltura Toscana. Organo Ufficiale per le Istituzioni agrarie della Provincia di Firenze", 15-31 luglio 1919, nn. 13-14, *Un manifesto dei Produttori Agrari*. Essenziale ma aspra la ricostruzione dei gesuiti: "La Civiltà Cattolica", 1919, III, pp. 171, *Cose italiane. Tumulti popolari per il caroviveri*.

¹⁰ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, p. 450. Cfr anche P. Nenni, *Storia di quattro anni: 1919-1922*, a cura di D. Zucaro, Milano, Sugarco, 1976, p. 31; A. Tasca, *Nascita e avvento del fascismo: l'Italia dal 1918 al 1922*, Firenze, La Nuova Italia, 1963, p. 25; G. Salvemini, *Le origini del fascismo in Italia: Lezioni di Harvard*, a cura di R. Vivarelli, Milano, Feltrinelli, 1966, pp. 465-466; 469-471; L. Salvatorelli - G. Mira, *Storia d'Italia nel periodo fascista*, Torino, Einaudi, 1957, p. 84.

¹¹ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, pp. 452-453.

¹² R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., pp. 172-173. Vivarelli ricorda inoltre che anche lo sciopero generale a Firenze «di fatto viene imposto dal già maturo risentimento popolare». R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol I, p. 452; R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., pp. 268-270

¹³ Cfr. L. Ardiccioni - G. Contini, *Vivere di coltelli. Per una storia dell'artigianato dei ferri taglienti a Scarperia*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1989, pp. 179-180; Z. Ciuffoletti, *Storia sociale di un paese: Barberino di Mugello*, Firenze, Vallecchi, 1985, p. 160; R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., p. 178.

riportano alcuni episodi¹⁴, è probabile che la minor violenza del Bocci-Bocci nel Mugello sia da imputare, più che alla marginalità della vallata ed alla prevalenza dei bianchi, al distruttivo terremoto che il 29 giugno 1919 aveva messo in ginocchio numerosi comuni mugellani provocando devastazione e oltre un centinaio di vittime¹⁵.

In alcuni luoghi le requisizioni avvennero non soltanto presso i magazzini, le stalle e le cantine padronali posti nelle fattorie, ma anche sugli stessi poderi, nelle case coloniche, ponendo quindi faccia a faccia i requisitori con le famiglie mezzadrili. Ed in questi casi è possibile verificare quale fosse l'atteggiamento dei mezzadri di fronte all'agitazione. In genere presso i coloni le guardie rosse poterono confiscare solo qualche bottiglia di olio, vino, grano, ma talvolta anche «vòtare i pollai» e prendere i «coniglioli» (di proprietà dei coloni) o buoi e vacche (a mezzeria con i padroni).

“La Nazione” del 7 luglio poteva scrivere così che «in molte parti i contadini si sono opposti ai requisitori e spesso hanno fatto uso delle armi», e gli episodi verificatisi nelle campagne di Lastra a Signa e Quaracchi – ove i contadini «dalle rispettive aie spararono colpi di fucile in aria» e con «vanghe e forconi» si recarono a Brozzi per improvvisare una manifestazione che degenerò in rissa, sassaiola e con l'accoltellamento di un colono¹⁶ – dimostrarono quanta tensione regnasse nelle campagne. A dare un'idea del clima che si respirava fra i poderi può aiutare un episodio di carattere diverso narrato da Bianchi, verificatosi presso la famiglia Moretti, mezzadri a Pratignone nel comune di Arezzo, il 17 luglio – una decina di giorni dopo l'esplosione di moti annonari. In quell'occasione, di fronte alle requisizioni operate da carabinieri e guardie comunali, il capoccia ritenne di subire un atto di prepotenza, si oppose ed inviò il figlio minore a chiamare a raccolta i mezzadri impegnati nella trebbiatura sull'aia di una famiglia vicina. I contadini «armati di forche e bastoni (...) insieme ad altre persone si unirono, impedirono la requisizione, prima con minacce agli agenti

¹⁴ “Corriere Mugellano”, 8 luglio 1919, *A proposito dei gravi moti popolari per il caroviveri*; “Corriere mugellano”, 13 luglio 1919, *Vigili, composti e fieri!* In quest'ultimo articolo si afferma che «l'unione dei partiti, dal cattolico al socialista, nel respingere ogni solidarietà con gli odierni “fattacci” estivi, precisa la fisionomia dell'agitazione anche se non ne individua, per ora, l'origine».

¹⁵ In ideale continuità col par. 4.2, anche dopo il terremoto mugellano intensa fu l'opera del clero per l'assistenza alla popolazione colpita. Mistrangelo, arcivescovo di Firenze, già il 30 giugno si trova in visita alle popolazioni colpite. «Dappertutto il clero prestò animosamente l'opera sua e si videro il pievano di Vicchio, quelli di Villore e di Rupe Canina girare sulle automobili militari a raccogliere feriti, aiutando i superstiti nel lavoro di sgombrò e di seppellimento». “La Civiltà Cattolica”, 1919, III, pp. 171, *Cose italiane. Scosse di terremoto in Toscana e Romagna*.

¹⁶ “La Nazione”, 6 luglio 1919. Cfr. R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., p. 184; Id., *Pane, pace, terra* cit., p. 52.

operanti, poi alcuni di essi trascesero alle vie di fatto, incominciando a dare spintoni»¹⁷.

Respingendo una dicotomia troppo netta fra campagna e città, che non farebbe che accogliere l'immagine fuorviante elaborata dalla propaganda e dalla stampa padronale che descriveva le violenze socialiste contro passivi e operosi coloni, è comunque evidente che se il moto fu anche rurale, certo non fu mezzadrile. «Gran parte dei mezzadri toscani fu anzi ostile o estranea alle requisizioni, quando non svolse direttamente il ruolo della vittima. (...) Comuni furono i casi di resistenza passiva opposta spontaneamente ai requisitori o, ma solo in occasioni molto rare, persino attiva se non armata». I dati raccolti da Roberto Bianchi confermano questa interpretazione. Solo 5 fra tutti gli imputati processati in Toscana in relazione al Bocci-Bocci erano coloni, appena l'1% del totale, un dato così basso che, considerata la struttura sociale delle campagne toscane, conferma il ruolo assunto dai mezzadri di fronte alla rivolta: «la maggioranza di essi fu più occupata a salvarsi dal movimento che a parteciparvi»¹⁸.

Le fonti orali raccolte confermano la distanza dei mezzadri rispetto al movimento del Bocci-Bocci, e permettono di precisarne altre caratteristiche. Come conferma Giovanni Contini, furono le fattorie più vicine alle città a registrare i disastri maggiori: «questo progressivo aggravarsi della situazione via via che ci si avvicina alla città ed ai paesi non dipende dalla retorica di chi racconta, ma corrisponde ad un accadimento reale»¹⁹.

Altro elemento che le testimonianze orali confermano in maniera concorde è l'indignazione dei contadini di fronte alla disorganizzazione, lo spreco dei generi requisiti. «Fu proprio la distruzione dei generi saccheggianti ad aver fatto tanto scandalo, se di quello spreco parlano molte testimonianze sul bocci-bocci: scarpe rubate, ma di taglia diversa, e quindi inutilizzabili; vino bevuto in piccola parte e poi versato a terra; generi alimentari gettati in Arno»²⁰. Proprio l'elemento dello spreco appariva assolutamente alieno alla mentalità dei contadini, abituati alla parsimonia, alla cura con cui venivano conservati e consumati i frutti dei raccolti. L'aspetto distruttivo del Bocci-Bocci – che fu certo uno degli aspetti presenti, ma non il solo – malgrado gli sforzi operati dai socialisti e rivendicati da “La Difesa” per disciplinare i tumulti²¹, colpì l'immaginario collettivo dei mezzadri e disgustò anche coloro che vi avevano partecipato, suscitando scandalo presso le vittime

¹⁷ R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., p. 186; Id., *Pane, pace, terra* cit., pp. 53-54.

¹⁸ R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., pp. 182-183, 246-247.

¹⁹ G. Contini, *Aristocrazia contadina* cit., p. 210.

²⁰ *Ibidem*, p. 210. L'episodio dei generi alimentari «gettati in Arno», anche se indicativo della mentalità con cui il Bocci-Bocci venne vissuto, immaginato o raccontato dai contadini, non trova in verità conferma né dalla stampa né dalle fonti archivistiche.

²¹ “La Difesa”, 12 agosto 1919 parlava di «cura meticolosa e gelosa di dare un grande esempio di onestà civile, di dimostrare che tra tanti tumulti di cose e di persone anche i lavoratori fiancheggiati e guidati dai socialisti possono ben occuparsi della cosa pubblica».

delle requisizioni: il vino «lo presero e poi non fu adoprato da nessuno perché gli dettero le ire alle botti in piazza di Grassina (...) invece di darlo alle famiglie per adoprare, perché s'era in crisi, e' lo cosarono, o buttarono per terra a strasciconi»²².

Lo «sciupio» del cibo, lo «strascichio» dell'olio e del vino sversato durante il trasporto («tutto uno strascichio per la corte, n'aranno sciupato non meno di due o tre quintali. L'olio buttato per la terra, un porcaio, io mi rammento di quello») erano fatti che contrastavano fortemente con la parsimonia e l'attitudine dei contadini, ben consapevoli della fatica nel produrre e conservare i frutti del raccolto. Proprio questi elementi fanno dire ad un testimone: «Io rammento soltanto l'agitazione quando vennero, che gli sciuponno, ma la unn'era roba di contadini, insomma si trattava dell'anarchia»; ed ancora, ricordando le requisizioni di uova e formaggio ai danni di un «poero pollaiolo» che poi morì poco dopo «di dolore e di passione»: «ma insomma questa la unn'era un'agitazione dei contadini»²³.

Non era agitazione di contadini, dunque, ricordano i mezzadri. Ma lo stupore per la violenza, l'anarchia, l'arbitrio, la violazione dei propri confini e soprattutto l'incomprensione di quanto stava accadendo furono elementi che impedirono in molti casi ai mezzadri di reagire: «E i contadini non si ribellavano, non si difendevano?» «Eh, 'un potevano, gli avevano paura, gli

²² G. Contini, *Aristocrazia contadina* cit., pp. 210-211: «Se gli era stata destinata bene, era forse fatta una cosa bene, perché c'era chi pativa, e chi aveva tutte le gaiezze del mondo. E invece la 'un fu fatta bene, perché la roba la presero, indò l'era e 'un poteron dir nulla: solamente 'un la seppero distribuire, e l'andò sciattata molto...». «Prima cosa gli andarono tutti alle fattorie a pigliare vino, portaron via tutto il vino alle fattorie (...) lo presero e poi non fu adoprato da nessuno perché gli dettero le ire alle botti in piazza di Grassina (...) invece di darlo alle famiglie per adoprare, perché s'era in crisi, e' lo cosarono, o buttarono per terra a strasciconi (...) E rubarono anche ai contadini, sì, poi e' portarono via tutte le bestie dalla stalla».

²³ La testimonianza è del colono Eugenio Cosi, classe 1897, mezzadro alla fattoria "Le Corti" presso Bagno a Ripoli. Raccolta in G. B. Ravenni, *Il modello dell'industria agraria toscana. Bagno a Ripoli: territorio, memoria, identità*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2003, pp. 122-123: «Io rammento soltanto l'agitazione quando vennero, che gli sciuponno, ma la unn'era roba di contadini, insomma si trattava dell'anarchia, che vennero qui alla fattoria, chiamonno il fattore: dice la ci dia la chiave dell'orciaia, come ecché vorrebbe dire. No, la ci dia la chiave dell'orciaia perché noi si consegna l'olio alla popolazione, e lui un l'antendea di dagli la chiave. Dettano una botta alla porta, gli sfondonno la porta, e gl'entronno dentro, e messano un tavolino alla porta, e le gente... e loro a dar l'olio... tutto uno strascichio per la corte, n'aranno sciupato non meno di due o tre quintali. L'olio buttato per la terra, un porcaio, io mi rammento di quello, ma quello si trattava dice dell'anarchia. Come a i' poero Ulivo là, faceva il pollaiolo, poeromo, un vecchio, gl'andava a girare inverso Torri, Volognano, a cercare dell'ova, formaggio, da que' contadini, tenevan pecore, a que' tempi, insomma, gli presano, gli spezzonno unni cosa a questo poero vecchio, insomma gl'ammalò, gl'era vecchio, e dopo due o tre mesi morì di dolore e di passione, ma insomma questa la unn'era un'agitazione dei contadini. Questo gl'erano sette o otto o dieci di questi capi, che gl'erano anarchici, si sapea, all'Osteria, gl'erano una diecina, e vennero qui, dice: s'ha da consegnare l'olio alla popolazione...».

avevan paura di morire perché la vita preme, capito?»²⁴. Molti mezzadri non compresero le ragioni per cui le guardie rosse effettuavano le requisizioni, ed in molti casi non ne misero in dubbio la legalità, benché le ritenessero ingiuste: «Ci presano i bovi, ce li portonno via, e li ammazzònno», dice l'ex mezzadro Grassi di Impruneta, ricevendo in cambio «un pochin di carne di mancia»²⁵.

Tali episodi dettero luogo a vivaci proteste circa la gestione politica e dell'ordine pubblico messe in campo dalle autorità. Roberto Vivarelli ha così parlato di «ragioni di impotenza e di opportunità» che avrebbero consigliato a Nitti una linea di non-intervento. Egli avrebbe approvato nel corso dei tumulti annonari il comportamento di «benevola passività della forza pubblica» che avrebbe poi caratterizzato, come vedremo, le occupazioni delle terre e gli scioperi mezzadrili e bracciantili²⁶. Altri invece sottolineano come l'atteggiamento del governo, anche se resa «inevitabile data la scarsità delle forze di polizia a disposizione», fu comunque frutto di «scelta» e di un «progetto politico» volto ad imboccare una via non repressiva – come era avvenuto nel 1898 – ma «cautamente riformista»²⁷.

I vuoti comunque lasciati aperti dalle istituzioni furono in un certo senso colmati, o almeno in molti casi vi fu il tentativo di farlo, da una supplenza operata dalle organizzazioni socialiste, che assunsero così «una funzione di guida che poneva le singole federazioni socialiste e particolarmente le camere del lavoro in una posizione di autorità assolutamente senza precedenti»²⁸. Nonostante il tentativo di disciplinamento da esse operato, la sensazione comune che tuttavia passò presso l'opinione pubblica – in particolar modo fra quei contadini, parroci, proprietari e fattori che il Bocci-Bocci lo avevano “subito” – fu l'attribuzione di violenze, saccheggi, tumulti ad una precisa regia politica, imputandone la responsabilità ai «rossi». Questa interpretazione, che non fu certo dovuta ad un equivoco, ma che sarebbe divenuta anzi parte di una consapevole retorica antisocialista, fu immediatamente presente anche nelle riflessioni e negli scritti dei cattolici.

Il parroco di Montemurlo don Paolino Contardi che avrebbe rivestito un ruolo di guida del popolarismo, delle leghe contadine e dell'antifascismo cattolico nel pratese, denunciava nel suo *Liber Chronicon* le «ladronerie» e

²⁴ G. Contini, *Aristocrazia Contadina* cit., p. 211.

²⁵ Ibidem, p. 211. La famiglia Grassi che stava al podere “La Soderà” «aveva due bovi a metà con un contadino confinante e li aveva già venduti al macellaio. I manifestanti li presero e li macellarono; i Grassi ebbero solo un po' di mancia». Ivi, p. 317.

²⁶ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, p. 468 ed in generale pp. 421-489 per l'azione complessiva del governo Nitti. Sui giudizi di Vivarelli sulla politica di Nitti torneremo successivamente in riferimento alla gestione delle agitazioni contadine.

²⁷ R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., pp. 280-281 sulla stessa linea di F. Barbagallo, *Francesco S. Nitti*, Torino, Utet, 1984, pp. 320-321.

²⁸ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, p. 450. Indicazioni in questo senso anche in R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., pp. 264-265

del «bolscevismo in atto», opera del «branco di canaglie rosse sguinzagliate in campagna». Anch'egli annota lo spreco dei generi requisiti («molta roba fu anche straziata e dispersa per amore di economia!») ed anche la sua canonica «fu deliziata dalla visita dei Messeri pratesi con tanto di bracciale rosso. Ma rimasero con un palmo di naso: perché non trovarono che... molta miseria. Requisirono una botticella di vino e un po' d'olio (un barile), ma non fecero a tempo a portar via nulla»²⁹.

Solo in alcuni casi si poterono verificare episodi di resistenza contro le requisizioni, laddove l'azione di alcuni capifamiglia più decisi (o più antisocialisti) si incontrò con la volontà dei fattori: i Caroti, mezzadri a San Gersolè presso Impruneta ed il fattore di Mezzomonte, di proprietà dei principi Corsini, attesero «co' forconi» l'arrivo delle guardie rosse, ma non poterono impedire la requisizione di grano, vino e bestie³⁰.

Non fu forse un caso che proprio in aree di forte radicamento delle leghe bianche, come erano la lucchesia ed il pratese, si verificarono gli episodi di maggior resistenza da parte dei coloni. Nei pressi di Monsummano alcuni contadini «armati di forconi» respinse, a detta del prefetto di Lucca, «commissioni socialiste» obbligandole a tornare in paese³¹. Nelle campagne

²⁹ APMontemurlo, *Chronicon Contardi*, «Ladronerie e bolscevismo in atto, 4 luglio 1919: La mattina di questo giorno – in seguito a un ordine della Camera del Lavoro di Prato – un branco di canaglie rosse venivano sguinzagliate in città ed in campagna col pretesto di requisire i generi alimentari. In un amen furono invasi negozi, botteghe, abitazioni private, fabbriche, portando via o mettendo il fermo a quanto faceva comodo a quella bravissima gente. / Il bottino più succulento fu fatto alle fattorie: dove ci fu una strage di prosciutti – polli – caratelli di vin santo ecc. Molta roba fu anche straziata e dispersa per amore di economia!... Il movimento furfantesco non si localizzò a Prato, ma si estese qua e là per tutta l'Italia. Si diceva che lo scopo era di scovare i generi alimentari rimpiazzati dai vili borghesi, avidi di grandi guadagni - e diminuirne il prezzo – Invece si è trattato di un ignobile ladronaggio, compiuto sotto gli occhi del Reale Governo, e durato quattro giorni. / Anche la Canonica fu deliziata dalla visita dei Messeri pratesi con tanto di bracciale rosso. Ma rimasero con un palmo di naso: perché non trovarono che... molta miseria. Requisirono una botticella di vino e un po' d'olio (un barile), ma non fecero a tempo a portar via nulla perché il Governo, avendo capito che per quella via si andava all'anarchia, con le sue mitragliatrici e i suoi cannoni riportò le cose nella sfera dell'ordine... apparente».

³⁰ G. Contini, *Aristocrazia contadina* cit., pp. 208-211: «Quando il bocci bocci minacciò anche le poche ricchezze dei mezzadri, i Caroti, con gli altri contadini della zona si trovarono a difendere la proprietà dalla minaccia dei socialisti: “Venne il bocci bocci: bambina mia! Io andavo a portare il latte: questo bocci bocci: da San Felice a Ema fino all'Impruneta (...) e c'era tutti gli omini [mezzadri] co' forconi, capito? Perché e' c'era tutta la squadra poco bona, portavan via le bestie, portavan via tutto, capito? Anche ai contadini. Venivano da Firenze, dal Galluzzo: dappertutto”». La fattoria di Mezzomonte venne saccheggiata: «“Il fattore gl'era di loro. Gli portarono via tutto! Tutto il grano, vinsanto – gl'era sette, ott'anni, dieci anni che c'era – gli portarono via tutto: vino, olio, tutto tutto tutto tutto. (...) E si ebbe paura (...) Gli andarono ai contadini a prèndici le bestie, l'erano partiti così, e tutti... Perché eran co' forconi!(...) A qualcuno portò via anche le bestie, più vicino alla città”».

³¹ R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., p. 184; Id., *Pace, pane, terra* cit., p. 52.

pratesi la resistenza di due famiglie contadine fu altrettanto determinata. La famiglia Tuci di Iolo rispose a colpi di fucile a coloro che erano giunti per requisire i generi alimentari, e ne nacque un assedio con tanto di fucilate, feriti e casa incendiata. Una simile dinamica si verificò anche nelle campagne di San Giusto, dove la famiglia Mari, mezzadri del conte Martelli, si barricò in casa e rispose a colpi di fucile a coloro che erano giunti a requisirne il bestiame. Anche in questo caso la famiglia mezzadrile dovette cedere agli assediati, e la casa colonica venne data alle fiamme³².

L'aggressione alla famiglia Mari assurse ben presto a simbolo della violenza socialista, e certo non era elemento secondario il fatto che i Mari erano per l'appunto una famiglia che aveva la tessera della bianca Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari. All'indomani dell'agitazione anonima, il quotidiano del PPI pratese interveniva a difesa della «onorabilità della famiglia Mari» di San Giusto, «rimasta senza tetto e senza indumenti per una vampata d'ira popolare sorta nelle prime ore del dì 4 corr.». Veniva quindi fornita una ricostruzione dell'aggressione socialista in cui la famiglia compariva come innocente vittima di un odio cieco e gratuito³³.

Il periodico del PPI pratese riportava inoltre un editoriale che esprimeva la posizione ufficiale del PPI pratese in merito alla agitazione. Le colpe di quanto accaduto paiono distribuite a tutti i soggetti: si dava la principale responsabilità dei «deplorevoli eccessi» agli «intercettatori e accaparratori, accecati forse dai fumi del banchetto di guerra», si accusavano i socialisti di sfruttare il malcontento e coprire la «torbida ragazzaglia» che aveva

³² R. Bianchi, *Bocci-Bocci* cit., p. 186; Id., *Pace, pane, terra* cit., p. 52-53.

³³ “L'Amico del Popolo”, 20 luglio 1919, n. 29, *Corrispondenze da San Giusto. Un episodio selvaggio dell'ultima agitazione*: «Scoppia al mattino nella vicina Prato un giustificato movimento d'agitazione contro il caro-viveri; essa alla distanza di 5 Km., lontana dal borgo, sperduta insieme alla sua casetta in mezzo ai campi, ignara di tutto, dopo poche ore dall'iniziato movimento cittadino vede piombare nella sua aia di lavoro una frotta di persone ignote, che con atteggiamento poco rassicurante, con maniere e parole meno parlamentari dichiararono di voler entrare in casa a requisire i generi alimentari per ordine di un comitato d'agitazione senza poter mostrare nessuna tessera di riconoscimento. Essi, un povero vecchio mezzo inebetito dal dolore per aver perduto il figlio maggiore alla fronte [sic] la vigilia dell'armistizio, un fratello tormentato da un calcinoma [sic] allo stomaco, due giovinetti di 13 e 10 anni credono di trovarsi di fronte ad un'aggressione di malviventi e sopraffatti facilmente dal numero reagiscono e si difendono come possono. Fu un errore fatale, è vero, ma non già cattiveria, malo animo, egoismo, o sete di sangue, come si è voluto affermare: sete di sangue fu in coloro che appiccarono il fuoco e che assistevano tripudianti al divampare delle fiamme nella certezza di assistere alla cremazione di quattro infelici che solo per miracolo poterono non visti fuggire ad una morte sicura per una porticina laterale fuggendo a traverso i campi; sete di sangue era in quei forsennati che inveirono, percuotendola, contro una povera madre che – tornata da assistere un moribondo parente – commise il grande delitto d'invocare pietà, più che per sé, per i suoi cari. L'ombra del figlio che per l'Italia aveva dato la sua fiorente giovinezza dovette assistere alla spaventosa distruzione della sua casa, compiuta da mani italiane questa è la verità: il giudizio agli onesti di tutti i partiti».

cavalcato il malcontento «a scopi nefandi di saccheggio», si lamentava nella forza pubblica un «disimpegno e una fiacchezza inesplicabili»³⁴.

Più moderata era la posizione della dirigenza nazionale della Federazione Mezzadri, che sul suo organo ufficiale, senza commentare le agitazioni, auspicava l'eliminazione del contrasto fra città e campagna, esortava i coloni ad accettare i calmieri imposti sui generi alimentari. Sulle agitazioni e sugli episodi di violenza non si esprimeva alcun commento, se non quello citato dalla circolare di Nitti che ammoniva vagamente: «Le città non devono con moti inconsulti dare preoccupazioni eccessive alle campagne le quali finiscono col reagire e col limitare di più i mezzi di cui disponiamo»³⁵. Se quindi le reazioni della dirigenza sindacale e popolare furono improntate ad uno sforzo di moderazione e di pacatezza nei toni, ben più aspra fu invece la reazione della Federazione colonica pratese. La natura prevalentemente urbana dei tumulti e la sensazione che le campagne fossero state oggetto di una violenza da parte di elementi cittadini e socialisti parve confermare antiche diffidenze e giustificare nuove prese di distanza. La Federazione delle unioni coloniche pratesi risentiva inoltre maggiormente

³⁴ “L’Amico del Popolo”, 13 luglio 1919, n. 27-28, *L’agitazione contro il caro-viveri a Prato. Eccessi deplorabili*: Si rimprovera le autorità poiché la «corda troppo tesa si spezza e il triste andazzo di intercettatori e di accaparratori, accecati forse dai fumi del banchetto di guerra – mai raffrenata a dovere – non poteva non finire con lo stancare la pazienza del pubblico». Si rimprovera «la parte socialista che stava alle vedette di avere consenziente l’intera cittadinanza in un moto di reazione che subito gli elementi estremi e la torbida ragazzaglia hanno sfruttato a scopi nefandi di saccheggio e di estorsione». Mentre si deplora energicamente «siffatti eccessi di una teppaglia incosciente» si rimprovera l’autorità comunale «di disimpegno e di fiacchezza inesplicabili». Infine ci si augura che l’esperienza sia «severa lezione ed ammonimento per non pochi di falsa coscienza i quali si erano illusi di poter continuare all’infinito le loro basse e losche operazioni di egoismo e di affamamento». Si veda anche l’articolo “L’Amico del Popolo”, 27 luglio 1919, n. 30, *Dopo lo sciopero*. Per il comportamento del PPI fiorentino durante i tumulti annonari cittadini del luglio 1919 cfr. F. Taddei, *Le forze politiche a Firenze alla vigilia del fascismo*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, pp. 350-351.

³⁵ “Il Coltivatore dei campi”, agosto 1919, *Caro viveri: città e campagna*: «Da diverse parti d’Italia, specie da quelle dove l’agitazione contro il caro-viveri è arrivato con maggior ritardo, ci si domanda ancora come devono regolarsi le nostre organizzazioni, direttamente colpite da calmieri inferiori al prezzo di costo e che non di rado vedono maltrattate le ragazze e le donne di campagna che portano in città i loro prodotti. Certo che necessita eliminare, per quanto possibile, il contrasto tra campagna e città. Ove si siano imposti i calmieri per i generi che i coloni acquistano, essi devono volentieri accettare i calmieri che gravano su ciò che essi vendono, ove questo non sia, i calmieri a danno cadranno da sé. Se ciò non avvenisse l’organizzazione nostra deve far presente delle cose al Prefetto, mandandogli una rappresentanza che glie lo spieghi (...). Ma riteniamo che a questo non ci sarà bisogno di arrivare perché S. E. Nitti nella sua circolare ai prefetti sul caro viveri diceva proprio così: “Le città non devono con moti inconsulti dare preoccupazioni eccessive alle campagne, le quali finiscono col reagire e col limitare di più i mezzi di cui disponiamo”».

degli umori della base, delle famiglie contadine e ne rifletteva non solo gli interessi, ma anche le emozioni e, in questo caso, la paura e l'indignazione. Ecco quindi che, sullo stesso numero de "L'Amico del Popolo" che riportava la pacata reazione della dirigenza del PPI contro i «deplorevoli eccessi», compariva un ben più duro ordine del giorno della Federazione colonica:

Il Consiglio della Federazione Coloni del comune di Prato, facendosi eco della generale esasperazione della classe colonica per le violenze, saccheggi, furti che essa ha dovuto subire durante la recente agitazione contro il caro-viveri:
Deplora ed addita alla riprovazione degli onesti quegli atti criminosi di vandalismo che esulavano dagli scopi della predetta giusta agitazione
Protesta con ogni vigore contro l'inesplicabile contegno delle Autorità che non hanno impedito con energiche ed adeguate misure lo scorazzare per le campagne di torbidi elementi, autori di quegli odiosi eccessi di sopraffazione che lo stesso Comitato d'Agitazione ha dovuto riprovare e condannare.
Chiede alle legittime Autorità che venga intrapresa un'immediata, efficace e costante sorveglianza delle nostre campagne per non mettere la classe colonica nella dura necessità di provvedere a difendersi da sé medesima contro il ripetersi di simili brutali oltraggi al diritto di libertà e al diritto di proprietà.
(...)
Delibera di venire in aiuto delle due famiglie coloniche che hanno subito i maggiori danni, mediante sottoscrizione fra i Soci (...) ³⁶

Tale era la durezza del comunicato che "L'Amico del Popolo", pur pubblicandolo, lo faceva seguire da un commento in corsivo della redazione: «consigliamo i nostri contadini alla calma», si scriveva, esortandoli a rispondere ai soprusi per mezzo delle organizzazioni e non facendo giustizia da sé, e «continuando a dare esempio di grande senso di moderazione e di serenità d'animo».

Ma probabilmente il più importante effetto di quegli eventi può essere misurato solo nel medio periodo, nelle settimane e nei mesi che seguirono. In un primo momento la partecipazione e l'indignazione per le violenze di cui alcuni mezzadri o fattori erano stati oggetto dette luogo a forme di solidarietà fra quei contadini bianchi o comunque non socialisti che si erano mantenuti ai margini del movimento. Neanche due settimane dopo l'esplosione del Bocci-Bocci infatti la Federazione colonica pratese apriva una sottoscrizione in favore della famiglia Mari, la famiglia di coloni bianchi la cui casa era stata data alle fiamme³⁷. Grazie alla stampa del

³⁶ "L'Amico del Popolo", 13 luglio 1919, n. 27-28, *Un Ordine del Giorno della federazione colonica*.

³⁷ "L'Amico del Popolo", 20 luglio 1919, n. 29, *La federazione coloni: sottoscrizione pro-famiglia Mari*: «Il consiglio della Federazione Coloni prega i Presidenti delle Unioni

Partito Popolare ed all'interessamento dei parroci (l'appello era infatti rivolto soprattutto ai «Presidenti delle Unioni Parrocchiali») in ogni parrocchia del pratese vennero organizzate collette e raccolte di offerte³⁸. Fu così che in meno di un mese fra le varie unioni coloniche furono raccolte circa 2000 lire per la famiglia dei coloni bianchi Mari, vittime della ferocia dell' «odio bolscevico»³⁹.

L'esperienza del Bocci-Bocci divenne quindi, nella memoria collettiva, un'esperienza che rafforzava la percezione di una "diversità" contadina. Quegli eventi avevano mostrato in maniera inequivocabile la profonda alterità del movimento socialista rispetto alle attese della società contadina: nel luglio 1919 insomma il socialismo aveva per così dire gettato la maschera, mostrandosi estraneo, quando non addirittura ostile, ai bisogni ed agli interessi della popolazione mezzadrile. Il continuo richiamo polemico ai tumulti "bolscevichi" del Bocci-Bocci divenne così costante nella stampa riconducibile alle leghe bianche, che ne enfatizzavano la natura violenta ed anticontadina, sedimentandone un ricordo minaccioso che amplificava le proporzioni che quegli eventi avevano effettivamente avuto.

Già nell'autunno del 1919, in una fase caratterizzata dall'esasperata concorrenza fra leghe bianche e rosse, "La Voce dei Lavoratori", organo della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari e dell'Unione del Lavoro, rievocava i «fatti del luglio decorso» in chiave anti-socialista. Come potevano i socialisti atteggiarsi a difensori degli interessi contadini, dopo le «belle gesta» compiute dalle «guardie rosse» e dai pupilli «dell'ebreo Lenin»? «Chi svaligiò nel Luglio i pollai e le cantine dei contadini? I socialisti!»⁴⁰.

Parrocchiali: 1) di avvertire i Soci che è stata aperta una sottoscrizione a beneficio della famiglia Mari di S. Giusto, vittima della più brutale sopraffazione nelle giornate dell'ultimo sciopero, e che ha subito danni per circa 7000 lire; 2) di adoprarsi per il buon esito della predetta sottoscrizione ritirando dai soci le offerte che si raccomanda non siano inferiori alle 2 lire ciascuna, e rimettendole poi con sollecitudine al Consiglio della Federazione».

³⁸ "L'Amico del Popolo", 27 luglio 1919, n. 30, *Sottoscrizione pro-famiglia Mari*: «Il Parroco di S. Domenico invia, a mezzo dell'«Amico del Popolo» alla povera famiglia Mari di S. Giusto, raccolte fra i suoi popolani L. 100».

³⁹ In tutti i numeri de "L'Amico del Popolo" vengono pubblicati i resoconti delle collette: 10 agosto 1919, n. 32, *Sottoscrizione pro-famiglia Mari*: «Offerte raccolte dall'Unione di: san Giusto: L. 284,50; Vergaio L. 61; Galciana L. 114; Castelnuovo L. 73; Iolo L. 336; Tobbiana L. 60; dal Can. Luigi Bottari L. 5; da N. N. L. 10; somma precedente L. 100; totale L. 1043,50»; 17 agosto 1919, n. 33, *Sottoscrizione pro-famiglia Mari*: «Offerte raccolte dall'Unione di: Cafaggio L. 91,50; Pizzidimonte L. 36; Narnali L. 75,40; Grignano L.85; Chiesanuova L. 113,70; Somma precedente L. 1043,50; Totale L. 1445,10»; 24 agosto 1919, n. 34, *Sottoscrizione pro-famiglia Mari*: «Offerte raccolte dall'Unione di: Casale L. 96,50; Sofignano L. 56; Tavola L. 109; Soccorso 186; S. Ippolito L. 22; dal sig. Ferdinando Cherubini L. 3; somma precedente 1445,10; totale L. 1917,10».

⁴⁰ "La Voce dei Lavoratori", 12 novembre 1919, *La Guerra, i contadini e i popolari* : «I Giovincelli socialisti, ancora inebriati delle belle gesta compiute a danno dei contadini, quando nel luglio decorsi si spacciavano per guardie rosse e scorazzavano per la campagna,

La polemica divenne – in breve – martellante, continua, ravvivata ogni settimana dalle colonne dei periodici popolari⁴¹. Veniva rilanciata nel pistoiese dallo stesso pivano della Ferruccia, don Ceccarelli, che sul periodico della Federazione degli Agricoltori pistoiesi rinnovava il ricordo di pollai «vòtati», case coloniche incendiate, botti del vino alleggerite dalle Guardie Rosse⁴². Nella primavera del 1920 era addirittura la Pastorale quaresimale del cardinal Mistrangelo, arcivescovo di Firenze, a ricordare con toni foschi quei giorni di violenza e «di rapina»⁴³.

E nuovamente nell'estate e nell'autunno del 1920 – ad oltre un anno dagli eventi – nel corso della nuova asprissima polemica mossa dalla Federazione

i giovincelli socialisti, che nel nome dell'ebreo Lenin gonfiano il proprio e l'altrui cervello». L'antisemitismo è un elemento che fa parte della polemica politica usato tanto dalla sinistra cattolica quanto, come vedremo successivamente, da parte della destra cattolica.

⁴¹ “La Voce dei Lavoratori”, 5 ottobre 1919, *Intorno alle agitazioni coloniche*: «I socialisti mostrano che il loro interessamento per i contadini è una menzogna. I contadini del resto lo sapevano fin dal luglio decorso...». “La Voce dei Lavoratori”, 5 ottobre 1919, *Organizzazione e movimento dei coloni*: a Scandicci: «I socialisti che tanto bene curarono gli interessi dei contadini durante le famose requisizioni del 4 e 5 luglio, fecero di tutto per impedire che i coloni si riunissero e solo dopo l'intervento dei Carabinieri, per evitare spiacevoli incidenti, il Comizio si poté riprendere in forma privata». “La Voce dei Lavoratori”, 19 ottobre 1919, *L'organizzazione Agraria e la Camera del Lavoro*: «la sfiducia della classe colonica verso il Partito Socialista, che per i suoi principi è contrario non solo al pensiero cristiano, che generalmente è la fede di tutte le famiglie coloniche, ma, che, per il suo contenuto economico è necessariamente (come confermarono i fatti del Luglio decorso) contrario all'interesse dei mezzadri». “L'Amico del Popolo”, 14 marzo 1920, *Facce di bronzo e ... di malva*: «Orde bolsceviche facevano la campagna teatro delle proprie scorribande. I contadini hanno la memoria buona e preferiscono le mosche dei loro tre giorni di sciopero al pugno delle requisizioni brandito all'ombra delle Camere del Lavoro».

⁴² “La Voce dei Campi”, 25 ottobre 1919, O. Ceccarelli, *Venga il Pivano della Ferruccia*: «Non ricordavo **i primi di Luglio!!** Chi venne a votare i pollai ai contadini? Chi venne ad alleggerire le botti del loro vino? Chi venne a dire ai contadini: *Ohè! Si comanda noi! Noi siamo le Guardie Rosse! Qua tutto deve essere a disposizione della Camera del Lavoro!* Chi venne ad incendiare le case dei contadini? A minacciare colla rivoltella i contadini? Venne il Pivano della Ferruccia? (...) Si i contadini fossero stati organizzati, **i primi di Luglio** avrebbero detto: Se qualcuno... deve comandare, si comanda proprio noi!!!». [grassetto e corsivo nel testo]

⁴³ AAF, Pastoral, *Onora il padre e la madre. Lettera pastorale ai parroci dell'Arcidiocesi per la quaresima del 1920*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1920: «Dell'autorità, delle leggi si ridono; è legge la violenza, l'arbitrio, il fischio, l'arma, il bastone che in nome della libertà, di cui hanno piena la gola, usano contro chiunque non pensi e non dica come pensano e dicono loro. Nessuno oramai è più padrone del fatto suo, di casa sua, delle sue braccia, delle sue donne, de' suoi figlioli, della sua volontà: vi assaltano in casa, vi portano via la roba, vi svaligiano i negozi, vi obbligano ad aprire, a chiudere, a smettere di lavorare, a fare o non fare quello che vogliono loro e a rassegnarvi, se così piace a loro, al danno, alla rovina, al disonore della vostra famiglia. Cani sguinzagliati, nessuno è più capace a contenerli».

bianca contro i rossi, autori del patto unico regionale (definito il “patto del tradimento”) con l’Agraria, il ricordo del Bocci-Bocci veniva agitato come monito per i contadini. Anche in questa occasione i bianchi sottolineavano la strumentalità delle posizioni dei socialisti, solo a parole difensori degli interessi dei mezzadri, in realtà pronti – come i giorni del «4 e 5 luglio di non lontana memoria» avevano dimostrato – a sostenere lo «strozzinaggio» cittadino con le loro «requisizioni popolari», le «razzie ai pollai», le violenze contro «i nostri contadini». Come scriveva il periodico popolare di Pistoia «se tutto questo è stato obliato dai socialisti, resta nell’animo dei contadini come un ricordo funesto della loro vita, e come storia la trasmetteranno alle loro future generazioni»⁴⁴.

b) La contrapposizione fra socialisti e cattolici.

L’esperienza dei moti annonari del luglio 1919, e la drammatizzazione della stampa popolare di quegli episodi, non fece che rafforzare in molte famiglie mezzadrili la distanza verso un movimento socialista che, con gli espropri e le violenze ai loro danni, pareva aver manifestato quel volto anti-contadino che da sempre la propaganda dei cattolici aveva tentato di enfatizzare⁴⁵. Se tale sentimento trovò presso i ceti proprietari, industriali, di professionisti e commercianti forme di reazione in grado di scavalcare a destra la politica ritenuta eccessivamente compromissoria delle forze liberali, presso i contadini da un lato rafforzò la percezione di una specifica identità

⁴⁴ “L’Amico del Popolo”, n. 32, 7 agosto 1920, *Nel nostro campo*: «Il 5 e 6 luglio di non lontana memoria invadendo le case dei nostri coloni gridavate al loro strozzinaggio, mentre noi vedemmo sempre nei contadini la parte più nobile e fattiva del paese. Ricordatevi che alla Camera dei Deputati un vostro onorevole Barberis ha chiamato i contadini “I pescicani della campagna”». “L’Amico del Popolo”, n. 32, 7 agosto 1920, *La Meroni denunciata al Procuratore del Re*: l’articolo firmato dal piovano don Arrigo Losoni ricorda che «quando ci furono i famosi comizi durante le requisizioni popolari cercò di destare l’ilarità del pubblico contro un povero parroco di montagna perché gli avevano trovato un pezzo di prosciutto... Perché, la sora Teresa (...) bisognava mettere alla gogna un povero parroco e bastava il pezzetto del prosciutto ! Ma... tanto va la gatta al lardo che ci lascia lo zampino». “La Bandiera del Popolo”, 26 agosto 1920, *Da Agliana*: «Il 4 luglio 1919 quando usufruendo, con violenza, di una automobile di altrui proprietà, alcuni dei capi socialisti scorazzarono per le nostre campagne ad imporre ai nostri contadini la forzata consegna di quanto avessero in casa, frutto delle loro pazienti fatiche (...) se tutto questo però è stato obliato dai socialisti aglianesi, resta nell’animo dei contadini come un ricordo funesto della loro vita, e come storia la trasmetteranno alle loro future generazioni». “L’Amico del Popolo”, n. 38, 17 settembre 1920, *Alla pesca ... dei contadini* : «quei rossi che il 4 e 5 luglio dell’anno 1919 razziano nei vostri pollai, le vostre stalle e frugarono le vostre case asportando quanto la vostra parsimonia aveva raccolto per i bisogni delle vostre famiglie (...)

⁴⁵ «I nostri contadini urlano un po’ contro noi socialisti perché essi si ritengono i più colpiti»: “La Difesa”, 19 luglio 1919.

mezzadrile non-socialista, dall'altro contribuì ad imprimere al movimento bianco nelle campagne una radicalizzazione non priva di conseguenze per l'immediato futuro. Di fronte all'impotenza della forza pubblica nell'arrestare la violenza socialista di cui i coloni si ritenevano vittime, molti capi-lega e giovani mezzadri cominciarono a considerare lecita l'adozione da parte loro di quegli stessi strumenti coercitivi. Forti di una supposta superiorità morale e di una effettiva superiorità numerica, prima sul piano della retorica, poi su quello rivendicativo ed infine su quello delle forme di lotta iniziò così da parte dei bianchi una complessa emulazione delle forme proprie delle agitazioni socialiste. Fu così che da quell'estate si assisté alla prima massiccia "*discesa in piazza*" delle masse contadine toscane.

Sempre più nel corso del XIX secolo le piazze dei villaggi, tradizionale crocevia della vita sociale, economica e religiosa delle campagne⁴⁶, erano divenute lo spazio pubblico sede e luogo del conflitto politico e sociale⁴⁷. Dopo la conquista della piazza da parte delle masse operaie alla fine dell'Ottocento ed in età giolittiana, e la piazza interventista del 1915, le piazze divennero nel 1919 i luoghi del conflitto di classe, dei moti annonari dell'estate 1919⁴⁸. La novità però fu che nel corso del Biennio Rosso nelle piazze toscane si affacciarono per la prima volta, se si esclude la breve vicenda del 1906-07, i mezzadri.

Sfogliando le cronache dei periodici locali, vengono segnalati in quei mesi assemblee di contadini e comizi pubblici in tutti i borghi toscani; scontri oratori fra propagandisti socialisti e popolari si verificano in tutte le piazze della Regione. E doveva suscitare non poca sorpresa vedere sfilare in piazza del Duomo, a Prato, i coloni aderenti alla Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari per radunarsi in affollate assemblee nel palazzo dell'Episcopio, ove la Federazione bianca aveva sede. Né minore, come si può dedurre dai resoconti pubblicati sulle pagine de "L'Amico del Popolo", era l'effetto che suscitava fra i pratesi piazza Mercatale gremita di migliaia di contadini con giacca e cappello accorsi dalle campagne circostanti ad ascoltare i comizi

⁴⁶ G. Biagioli, *Il potere e la piazza. Gli spazi del mercato agricolo nell'Italia centro settentrionale*, in *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea* cit., vol III, pp. 3-64; P. Clemente, *Paese/paesi*, in M. Isnenghi (a cura di), *Luoghi della memoria, Strutture ed eventi dell'Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 3-40.

⁴⁷ M. Isnenghi, *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1848 ai giorni nostri*, Bologna, il Mulino, 2004.

⁴⁸ R. Bianchi, *Il ritorno della piazza. Per una storia dell'uso politico degli spazi pubblici tra Otto e Novecento*, in "Zapruder. Storie in movimento", n. 1, Roma, Odradek, 2003, pp. 30-48; Id., *Gente in Piazza*, in Id. (a cura di), *La Valdelsa fra le due guerre* cit., pp. 215-255. Più in generale cfr. E. Hosbawm – G. Rudé, *Rivoluzione industriale e rivolta nelle campagne*, a cura di G. Turi, Roma, Editori Riuniti, 1973.

all'aperto degli onorevoli Bacci e Martini o dei segretari della sezione locale Uccelli ed Olmi⁴⁹.

La piazza divenne così, nei borghi come nei piccoli villaggi, un luogo pubblico conteso fra i socialisti, il palcoscenico dei comizi e delle adunate del movimento operaio⁵⁰, ed i cattolici che ereditavano una tradizione secolare di gestione delle «piazze religiose» (si pensi a tutte le ritualità pubbliche di cui abbiamo fatto cenno nel capitolo 3) e che adesso alternavano le manifestazioni esterne del culto alle occasioni di mobilitazione politica, ove il confine fra politico e religioso si faceva sempre più confuso.

La vita politica nei borghi di provincia, come scriveva da San Marcello Pistoiese il redattore del periodico del PPI pistoiese, era divenuta «una continua lotta» che si svolgeva anche negli spazi pubblici, per contrastare «una propaganda di violenza, di odio e di distruzione», per difendere il PPI «che dagli avversari rossi è definito come il partito dei preti e dei borghesi, dagli avversari verdi il partito dei bolscevichi neri»⁵¹.

Non si contano in quei mesi gli scontri oratori di piazza fra cattolici e socialisti o le azioni di disturbo provocate dai rossi durante comizi di esponenti popolari nei borghi rurali toscani. Le contestazioni potevano andare dai battimani ironici, canti, sfottò e schiamazzi⁵², fino ad arrivare a sassaiole, assalti al palco o addirittura irruzioni violente nei locali in cui i propagandisti bianchi tenevano le proprie conferenze⁵³.

⁴⁹ Si vedano ad esempio le cronache in “L’Amico del Popolo”, 28 febbraio 1920, *Il calmo e dignitoso svolgimento dell’agitazione colonica – le imponenti dimostrazioni degli scioperanti*; Ivi, n. 51, 18 dicembre 1920, *La cronaca dello sciopero dei contadini*.

⁵⁰ G. Contini, *Il Comizio*, in M. Isnenghi, *Luoghi della memoria* cit., pp. 173-202; M. Isnenghi, *La Piazza*, in Id. (a cura di), *Luoghi della memoria* cit., pp. 43-52. Si veda anche A. Gramsci, *Gli spezzatori di comizio*, in Id., *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di V. Cerretana – A. Cantucci, Torino, Einaudi, 1987 cit. in R. Bianchi, *Gente in piazza* cit., pp. 232-233.

⁵¹ “La Bandiera del Popolo”, 5 marzo 1920, *Da San Marcello*. Gli «avversari verdi» sono i liberali, dal colore del loro partito.

⁵² “L’Ora nostra”, n. 3, 30 settembre 1920, *Firenzuola insegna*; “La Bandiera del Popolo”, 29 aprile 1920, *Da Lamporecchio*; “La Bandiera del Popolo”, 24 giugno 1920, *Da San Baronto*. Qui il 20 giugno vi è un comizio di sindacalisti bianchi che «parlò ad un numeroso uditorio della necessità della organizzazione dei coloni e dei piccoli proprietari, e le sue parole lasciarono una ottima impressione». A disturbare la riunione alcuni socialisti che «all’uscita sulla piazza i quattro gatti vollero per forza farsi compatire urlando : *bandiera bianca si straccerà!* La massa di popolo seria e dignitosa passava senza curarli affatto. Ottimamente. Dopo tutto non meritano».

⁵³ “L’Ora nostra”, n. 3, 30 settembre 1920, *Da Firenzuola. Fasti e nefasti del bolscevismo*: nell’articolo si narra di un comizio popolare che è interrotto da socialisti armati di bastoni. Segue un gran parapiglia e l’intervento della polizia che scioglie il comizio. “La Voce dei Lavoratori”, 12 novembre 1919, *Le violenze dei socialisti: A Borgo San Lorenzo e San Mauro a Signa durante comizi di popolari, con la partecipazione del Martini e del Bacci*, si verificano contestazioni violente e sassaiole. “La Voce dei Lavoratori”, 5 ottobre 1919,

In molti casi l'intervento della forza pubblica era insufficiente a sedare le provocazioni, cosicché assai spesso i comizi venivano sospesi o sciolti d'autorità, oppure trasferiti in luoghi privati, al chiuso, perdendo così il carattere pubblico e la possibilità di rivolgersi ad un uditorio più ampio⁵⁴. Né si deve ritenere che tali incidenti avvenissero solo nei comizi periferici. Nell'agosto 1920 durante un comizio tenuto dall'onorevole Felice Bacci a Barberino di Mugello di fronte ad un pubblico di popolari composto «in massima parte di contadini», ottenne il contraddittorio un oratore socialista che accusò che «il PPI oggi per convenienza si atteggia a Cristo, mentre domani è pronto ad esser Giuda». Ne seguirono «battibecchi vivaci» che si trasformano in zuffa: «poco dopo si cominciava anche a venire alle mani». Al deputato Bacci venne impedito di riprendere la parola, e l'intervento di un plotone di 40 carabinieri caricò la folla, sciogliendo il comizio in un fuggi fuggi generale⁵⁵.

Organizzazione e movimento dei coloni: a Scandicci irruzione dei socialisti in una sala della Unione Coloni mentre vi si svolgeva un'assemblea politica. "Il Messaggero del Mugello", 9 maggio 1920, Barberino. Tafferugli. Si segnalano tafferugli fra socialisti e popolari che tornavano da un comizio per il 1 maggio tenuto al convento del Bosco ai Frati.

⁵⁴ ACS, PS, a. 1919, b. 99, *Partito clericale per province italiane*. Scontri di piazza durante comizi pubblici fra socialisti e cattolici, con conseguente intervento della forza pubblica, sono segnalati il 10 settembre, il 6 e il 13 ottobre 1919 nelle campagne di Lucca; in provincia di Firenze a Gavinana il 28 settembre, a Serravalle il 5 ottobre.

⁵⁵ "Corriere Mugellano", 17 agosto 1920, *Cronache di Barberino. Il contraddittorio fra Popolari e Socialisti*, p. 3. Socialisti e popolari avrebbero dovuto tenere due comizi lo stesso giorno. Avendo l'autorità di PS negato il consenso per due comizi contemporanei, ne avvenne uno con contraddittorio. Parlò il Bacci, che spiegò del mancato accordo fra AAT e FPMEPA. «I popolari presenti – in massima parte contadini – hanno abbastanza calorosamente applaudito». Poi il socialista, che ribaltò le accuse scagliandosi contro il partito popolare, «compagine politica creata esclusivamente per interessi elettorali, come ha dimostrato chiaramente lo sciopero agricolo mugellano, organizzato e condotto perché avesse influenza sulle elezioni amministrative dei Comuni. (...) Passato alla disamina dell'opera che il PPI ha spiegato nella riforma del patto colonico, il propagandista socialista ha affermato come l'Agraria non è venuta a patti con esso perché ebbe a stimarlo una forza trascurabile di fronte alla preponderante forza degli organizzati socialisti. E l'oratore socialista ha continuato ad infierire contro il PPI chiamandolo emanazione diretta e riverniciato esponente del clero e della chiesa, nient'affatto tutelatore degli interessi del popolo». Concluse che «il PPI oggi per convenienza si atteggia a Cristo, mentre domani è pronto ad esser Giuda», mentre il PSI, anche se «non predica il vieni meco ai lavoratori dei campi», rappresenta però più genuinamente gli interessi del proletariato. Successe allora il parapiglia. Partirono applausi «anche di tutta la massa amorfa (non iscritta cioè ad alcun partito) che gremiva i due terzi della piazza», partirono i fischi e gli insulti al grido di Siete pagati dai padroni, e partono i canti di Bandiera Rossa. Il Bacci tentò di riprendere la parola, ma non ci riuscì e fu sommerso da «una tempesta di fischi». Intanto in piazza i «battibecchi vivaci» si trasformarono in zuffa: «poco dopo si cominciava anche a venire alle mani». I carabinieri dichiararono chiuso il comizio ed il Bacci, che continuava a parlare, venne nuovamente «subissato dai fischi». Intervennero una quarantina di carabinieri, che riuscirono a caricare la folla, tagliando in due la piazza. Ne seguì un fuggi fuggi generale. La stessa notizia in "Il Messaggero del Mugello", 22 agosto 1920, *In*

Talora le contestazioni prendevano la forma di vere e proprie aggressioni come quella avvenuta a cinque propagandisti popolari nei pressi di Vicchio di Mugello⁵⁶, e non mancavano di coinvolgere perfino parroci e pievani, specialmente quando essi erano animatori di circoli popolari o particolarmente impegnati nella Azione Cattolica⁵⁷. Particolare impressione suscitò il lunedì di Pasqua del 1920 la rissa avvenuta a Serravalle fra la gioventù cattolica ed alcuni socialisti del paese⁵⁸; ancor più grave fu, nel novembre 1920, l'aggressione avvenuta alla stazione di Montale ad opera di socialisti contro un gruppo della gioventù cattolica di ritorno da Montemurlo, ove erano stati ospiti del pievano don Contardi. In quell'occasione venne ferito gravemente anche l'assistente della Gioventù Cattolica, il canonico Chelucci, e bastonati e pestati a sangue alcuni giovani; l'eco sulla stampa, anche per gli strascichi giudiziari che ebbe la vicenda, fu notevole⁵⁹.

Mugello. Barberino. Anche questo periodico prende le difese del Bacci dicendo che «l'on. Bacci non poté valersi di un suo diritto: la libertà di parola» e che «avremmo avuto certamente un pugilato se il delegato non avesse sciolto il comizio e se non fosse intervenuto un plotone di carabinieri che ristabilì l'ordine».

⁵⁶ “Il Messaggero del Mugello”, 5 settembre 1920, *Vicchio. Un forte nucleo di socialisti aggredisce cinque Popolari.* Un Gruppo di cinque popolari si reca a Gattaia per una riunione in cui si decide l'apertura di una succursale della Cooperativa di Consumo vicchiese “La Popolare”. La riunione avviene nella canonica, all'uscita della quale i popolari vengono ricoperti di insulti. Saliti in carrozza, vengono fermati da un gruppo di socialisti, di cui due in bicicletta, e pestati. “Il Messaggero del Mugello”, 12 settembre 1920, *Vicchio. Hanno ragione loro !!* L'Unione comunale dei Mezzadri e Piccoli affittuari esprime solidarietà ai cinque popolari aggrediti la settimana prima dai socialisti. Si afferma che tutti i contadini solidarizzano con i popolari aggrediti.

⁵⁷ “Il Messaggero del Mugello”, 4 aprile 1920, *Da Firenzuola. Atto teppistico contro due sacerdoti:* un gruppo di «sovietisti mezzo avvinazzati tornando da un comizio», si incontrarono con don Marrani, professore del seminario locale e don Conti, parroco a San Piero a Santerno che si recavano in calesse a Rifredo per le confessioni di Pasqua. Ne nasce un tumulto, con canti, ingiurie, risate, sventolio di bandiere, «offendendo i due reverendi con i titoli i più villani ed osceni». I cavalli si imbizzarriscono e disarcionano, «gettando di un balzo a terra», don Marrani e poi «trascinandosi per alcuni metri don Conti, [i cavalli] si dettero alla fuga». Il primo rimane illeso, mentre il secondo «riportò una lieve ferita».

⁵⁸ ACS, PS, a. 1920, b. 66, sottofasc. 389, *Serravalle Pistoiese (Firenze) rissa fra socialisti e popolari.* Il gruppo della gioventù cattolica si recava a Serravalle Pistoiese. Ai canti cristiani “O Bianco Fiore”, e “Noi siamo giovani” cantati dai giovani al seguito delle bandiere bianche avevano risposto un gruppo di socialisti sventolando una bandiera rossa e intonando inni socialisti. Ne erano nati tafferugli e risse per le vie del paese con alcuni feriti fra i giovani. Cfr. “La Bandiera del Popolo”, 8 aprile 1920, *La provocazione socialista di Serravalle.*

⁵⁹ “La Bandiera del Popolo”, 25 novembre 1920, *Le gesta degli “eroi rossi montatesi.* “L'Unità Cattolica”, 24 novembre 1920, *Dalla Toscana. Selvaggia aggressione di giovani cattolici alla stazione di Montale.* Sul diario cronico di don Contardi, parroco a Montemurlo, è incollato l'articolo de “La Bandiera del Popolo” del 25 novembre, e segue il commento del parroco: «P.S. La P. S. indaga sui responsabili. Ma non verrà a capo di nulla per la omertà di quella gente, che abita laggiù alla Stazione – la quale non vide, non sentì,

Il forte sostegno che il clero delle campagne forniva al movimento popolare ed alle leghe bianche favoriva del resto, da parte socialista, l'assimilazione della categoria dei preti in quella degli avversari politici. Non solo quindi i comizianti socialisti si sforzavano di mostrare alle masse contadine come «il Cristo dei preti» fosse assai lontano dal «Cristo predicatore di fratellanza e di rivolta ammirato dai socialisti», ma mettevano in evidenza le contraddizioni di un Partito Popolare che nelle campagne si comportava come «Cristo in piazza; [e come] Giuda alla Camera», mentre – segno del crescente consenso del socialismo anche fra i contadini - «non si accolgono più ad urlì i propagandisti del socialismo ed invece di seguire delle quasi quotidiane processioni religiose, si organizza o si seguono rossi cortei»; fortunatamente del resto «oggi in Italia tutti s'infischiano della religione»⁶⁰. Il riferimento ai «rossi cortei» contrapposti alle «quotidiane processioni religiose» non era affatto casuale, dal momento che processioni, festività religiose, tabernacoli ed edicole sacre avevano un valore che andava molto al di là di quello strettamente religioso. Essi erano elementi costitutivi del legame tra popolazione contadina e spazio rurale, e proprio tali elementi della devozione popolare su cui si fondava l'identità di gruppo andavano

non s'accorse di nulla !... Perfino il personale della stazione non vide, non conobbe alcuno. Vigliaccheria e infamia! Così vanno impuniti gli autori di una aggressione da fare arrossire... una qualunque ditta Tiburzi – Musolino e Compagni. C'è abbastanza per stare allegri e pronosticare un bel domani per questa nostra povera e pur tanto cara Italia». APMontemurlo, *Chronicon Contardi*. Stringata cronaca che conferma la dinamica dell'episodio anche in ACS, PS, a. 1920, b. 66, sottofasc. 378, *Violenze di sovversivi contro cattolici*.

⁶⁰ «Il Corriere Mugellano», 25 luglio 1920, *Cronache di Barberino. La manifestazione proletaria per ribattezzare il Circolo "Unione"*. Il propagandista Cesare Senatori da Firenze tiene un comizio di buona riuscita. «L'attacco, manco a dirlo, è stato diretto con maggior violenza contro il clero ed i membri in genere delle corporazioni religiose, importando al Senatori di fare una carica feroce contro il Partito Popolare, allo scopo di mettere in guardia i contadini contro la propaganda di esso : propaganda – per l'oratore socialista – falsa e bugiarda, in quanto alle promesse fatte dai Popolari ai contadini durante la campagna elettorale, ha fatto riscontro la contraddittoria ed ostile azione dei Ministri e deputati Popolari al Parlamento sulle questioni del prezzo del pane, della smobilitazione, delle pensioni alle vedove dei caduti in guerra ecc. Il Cristo dei preti messo a confronto col Cristo predicatore di fratellanza e di rivolta ammirato dai socialisti ; ed i cristiani delle catacombe affratellati socialmente ai ribelli di oggi – sono state dal parlatore prodotte in proposito come non nuove, ma efficaci similitudini di propaganda». Parla poi l'on. Arturo Caroti, socialista fiorentino, il quale si compiace che «il Mugello, che già veniva considerato come la Vandea della Toscana, oggi è tutto fiorito di rossi vessilli, pieno di rosse coscienze, di lavoratori ribelli. Non si accolgono più ad urlì i propagandisti del socialismo ed invece di seguire delle quasi quotidiane processioni religiose, si organizza o si seguono rossi cortei (...) Il camuffamento assunto dalla borghesia si palesa nel Partito Popolare; e nel suo atteggiamento: Cristo in piazza; Giuda alla Camera. Ma il Partito Popolare è morente. Infatti base religiosa non ne ha, perché oggi in Italia tutti s'infischiano della religione; e non ha base economica perché costituito d'elementi in conflitto d'interessi fra loro».

assumendo negli anni della contrapposizione politica un significato che trascendeva quello semplicemente religioso. Alle processioni patronali, a quelle del Corpus Domini, alle manifestazioni pubbliche della religiosità contadina partecipavano in modo massiccio, con tanto di bandiere, stendardi e gonfaloni, anche le associazioni cristiane, le sezioni del PPI, dell'Unione del Lavoro, della Federazione Mezzadri. Esse divenivano così occasione per riaffermare il legame fra fede popolare e una certa sensibilità politica che proprio nell'antisocialismo e nell'ossequio alla religiosità contadina aveva uno dei suoi nuclei identitari. Ecco allora che le processioni sacre ed in genere ogni manifestazione pubblica del culto diveniva – come scriveva nel proprio *Chronicon* il pievano di Colle a Buggiano - l'obiettivo di «soprusi», «aggressioni», «assalti», «angherie»⁶¹. Alle pubbliche autorità pervenivano così richieste di tenere comizi socialisti alle ore e nei luoghi in cui era previsto il passaggio dei sacri cortei, oppure manifestazioni in concomitanza di altre stabilite dai popolari, obbligando le autorità a vietare le processioni religiose per scongiurare il verificarsi di probabili incidenti⁶².

Più comunemente venivano messe in atto azioni di disturbo spontanee: al passaggio delle processioni si fumava il sigaro, non ci si toglieva il cappello, si fischiava l'Internazionale, o si esponevano mortaretti, mentre i fedeli innalzavano il tono del loro salmodiare o intonavano canti come il “Noi vogliam Dio”, il “Vexilla regis prodeunt” o le litanie mariane, particolarmente irritanti per le orecchie socialiste...⁶³

⁶¹ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*. [1908-...]: «Le classi operaie e coloniche – stanche delle sofferenze della guerra e sobillate dagli elementi sovversivi ed anarchici nostrani ed esterni – si sono sollevate con scioperi ripetuti ad ogni istante, sommosse, e parziali rivoluzioni seminando le vie e le piazze delle città di sangue fraterno. La massoneria socialista ed anarchica ha seminato in mille guise l'odio e la rivolta contro la chiesa ed il clero tanto che avvengono di continuo aggressioni di sacerdoti intemerati, invasioni di chiese, soprusi *sine fine* anche da parte delle autorità costituite, assalti a Processioni religiose, a cortei cattolici e mille altre angherie».

⁶² Ben quattro volte questo ebbe a verificarsi a Bagno a Ripoli nel giro di tre mesi impedendo lo svolgimento di altrettante processioni e comizi a Badia, Ponte a Ema, Rosai e Osteria Nuova. Alla processione indetta per il pomeriggio del 13 giugno 1920 alla Badia avrebbero dovuto intervenire gli onorevoli Martini, Bacci e Donati la cui presenza conferiva uno spiccato carattere politico che i socialisti non intendevano evidentemente farle assumere. ACBaRi, fasc. 21, filza 508, a. 1920.

⁶³ “La Bandiera del Popolo”, 17 giugno 1920, *Da Poggio a Caiano, processione religiosa*; “La Bandiera del Popolo”, 8 aprile 1920, *Da Seano*; “La Bandiera del Popolo”, 10 giugno 1920, *Corrispondenze. Da S. Marcello* : Qui la processione del Corpus Domini viene disturbata dai socialisti: «La Croce simbolo di salvezza si ergeva superba sopra un'onda di popolo composta e rispettosa; la figura del Martire pareva lanciasse il suo sguardo misericordioso e compassionevole sui pochi esaltati che facevano bella mostra di sé pretendendo di gettare in faccia al Cristo Redentore il loro sorriso di scherno accompagnato da motti impuri di certe *ninfe* indossanti la rigida vestale della bugiarda intemperanza».



Processione col Resurrexit a Foiano disturbata da socialisti con mortaretti (1919).

Foto F. Del Furia

Spesso poi durante le feste che si tenevano in paese durante le cerimonie per il santo patrono alcuni gruppi di socialisti chiedevano che la banda venuta ad animare la festa, di solito composta da elementi dell'associazionismo cattolico o da assidui frequentatori della parrocchia, intonasse – in alternativa alla Marcia Reale o all'inno “O Bianco Fiore” – l'Internazionale o Bandiera Rossa. Di fronte al probabile rifiuto di eseguire tali motivi, le contestazioni degeneravano frequentemente in risse⁶⁴.

⁶⁴ “La Bandiera del Popolo”, 16 settembre 1920, *A poggio a Caiano: festa del SS. Crocifisso*. Al termine delle cerimonie «la solita prepotenza dei soliti quattro o cinque rossi che pretesero l'Inno, pretesa che fu subito rintuzzata per il pronto intervento della Benemerita e per la reazione paesana, tanto che le quattro note dell'Inno non riscossero un applauso, neanche dai pochissimi bolscevici. La popolazione, indignata, chiese subito dopo la marcia Reale, salutata da un subisso di applausi. Nel tafferuglio rimase ferito il sig. Manzoli il quale mentre chiedeva garbatamente perché si voleva esigere “Bandiera Rossa” da chi non ne aveva il diritto, fu vigliaccamente aggredito e colpito alla testa da una bastonata (...) Siamo alle solite. I pochi rossi cercano d'imporsi per turbare le nostre feste religiose». “La Bandiera del Popolo”, 29 luglio 1920, *Da Carmignano*. La processione di Sant'Antonio da Padova, dopo la messa, con cori, vesperi e «panegirico del Santo» «riuscì davvero imponente in una devota manifestazione di fede e di entusiasmo. Al passaggio del Santo, portato in trionfo e circondato da una numerosa schiera di baldi giovani, tutti si

In occasione del Corpus Domini le lettere dei parroci alle autorità comunali insistono con forza nel chiedere «disposizioni per la tutela dell'ordine pubblico», anche «per mezzo dei suoi agenti»; l'atteggiamento delle pubbliche autorità era volto a garantire lo svolgimento delle processioni, ponendo però limiti di orario, di percorso e talvolta vietando l'accompagnamento di bande musicali⁶⁵. Non era raro tuttavia che le autorità pubbliche proibissero del tutto le processioni o le ritualità che dovevano svolgersi all'esterno delle chiese⁶⁶.

Nel 1920 – come si ricava dalla lettera scritta da un giovane seminarista-contadino al suo parroco nel piviere di Rubbiana – perfino la processione in onore del patrono San Romolo fu proibita a Fiesole. Il vescovo tuttavia si rifiutò di cancellare la tradizionale sfilata, che quindi si svolse percorrendo per diverse volte il giro del giardino dell'episcopio e dell'angusta piazzetta antistante la cattedrale. La tensione era altissima e più volte i socialisti ed i seminaristi sarebbero venuti alle mani se non fossero stati separati da un doppio cordone di carabinieri in «punta di baionetta»; «noi – scriveva il giovane seminarista – si voleva assolutamente entrare in battaglia, ma [fummo] trattenuti per i bracci e dalle parole dei superiori»⁶⁷.

Né si deve ritenere che simili episodi fossero eccezionali. Nel *Liber Chronicon* di un piovano della diocesi di Pescia il sacerdote narra dell'aggressione da lui subita durante la festa patronale di San Lorenzo, aggiungendo che «furono sparati nei pressi della canonica parecchi colpi di rivoltella e lanciati i soliti gridi e le solite minacce. Va notato che i prepotenti furono liberissimi di provocare e consumare a tutto loro agio lo spiacevole incidente, senza che un carabiniere fosse stato mandato quassù a tutelare il buon ordine contro le prevedibili trame della teppa incivile»⁶⁸. E

prostravano davanti». Ma scoppia un acceso diverbio quando alcuni chiedono ed ottengono che la banda del paese intoni l'Inno dei lavoratori. «dopo da altri si volle anche un inno patriottico. Apriti cielo! I socialisti prendendo tale atto come una sfida, gridarono, fischiarono, minacciarono, impedendo perfino al coro musicale di continuare il suo programma». «Corriere Mugellano», 1 agosto 1920, *Borgo San Lorenzo. La cerimonia e gl'incidenti in occasione della festa del Crocifisso*. Le cerimonie avvengono con la partecipazione delle rappresentanze di PPI, confraternite e la locale Società Operaia cattolica. Durante le rappresentazioni serali per la festa religiosa del SS. Crocefisso del 25 luglio, i socialisti chiedono che si suoni «Bandiera Rossa» e al rifiuto dell'orchestra si scontrano con i carabinieri, pare, chiamati dai popolari. Cronaca dei disordini anche in «Il Messaggero del Mugello», 1 agosto 1920, *Festa tradizionale di Borgo San Lorenzo*.

⁶⁵ Si veda ACSc, Postunitario, fasc. 186, Cat. XV *Sicurezza pubblica*, classe 8 *Avvenimenti straordinari*, a. 1919. ACSc, Postunitario, fasc. 188, Cat. XV *Pubblica Sicurezza*, Classe 8 *Avvenimenti straordinari*, a. 1920.

⁶⁶ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115.

⁶⁷ AVF, sez. XXXII, 199, San Miniato a Rubbiana, piviere di Rubbiana, *Cronistoria parrocchiale 1919-1962*.

⁶⁸ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*. [1908-

Un ex colono di Candeli racconta che per impedire ai bianchi di lavorare durante gli scioperi rossi, i socialisti «attaccavano gli aratri sugli alberi»⁷². Un'azione, quest'ultima, confermata da un altro mezzadro della zona di Montespertoli, dove in segno di spregio non solo si mettevano « gl'aratri, 'e coltri su' pioppi», ma «gli segavano le stanghe anche agli aratri, perché non facevano lo sciopero e dunque andavano a lavorare... Tagliare per esempio le stanghe all'aratro o a i' carro significava che non potevano anda' a fare certi lavori»⁷³.

Ma le ritorsioni contro i crumiri bianchi in alcune occasioni potevano andare anche oltre; racconta infatti lo stesso informatore che contro alcuni mezzadri si poteva giungere a danneggiare i vigneti, tagliando nottetempo i rami di pioppo a cui le viti, prima dell'invenzione dei pilastri di cemento con fil di ferro, erano "rammanicate". Privi di appoggio i tralci cadevano a terra, danneggiando i grappoli e rischiando di far marcire il raccolto d'uva⁷⁴. E di fronte alla domanda su chi fossero di norma gli autori di quei "dispetti", l'informatore, benché a sua volta dirigente della Federterra nel secondo dopoguerra, ammette che sì, in effetti « i dispetti li faceano di più i rossi !»⁷⁵. Come messo in luce fin dagli studi di De Rosa, la primavera del 1920 fu caratterizzata da «numerosi episodi di intolleranza socialista» verso i lavoratori organizzati dalla CIL e verso le manifestazioni popolari. Tali episodi, oltre ad accrescere un'acredine fra socialisti e popolari non priva di conseguenze nel momento in cui sarebbe stata necessaria l'unità contro le nuove violenze fasciste, accresceva la diffidenza popolare nei confronti di Nitti: l'ordine del giorno Gronchi presentato al Congresso popolare di Napoli affermava l'indisponibilità popolare a sostenere un ministero

⁷² S. Venni, *Il movimento contadino nel comune di Bagno a Ripoli fra cattolici e socialisti 1900-1922*, Bagno a Ripoli, Edizioni circolo ricreativo culturale Antella, 1991, p. 156, intervista a Ugo Andorlini, colono, 1903-1976: «La lega bianca raccoglieva numerose adesioni fra i coloni della zona di Candeli, ma la lega rossa era più forte (...) Fra i coloni rossi ed i bianchi non correva buon sangue. Rammento che in seguito ad una agitazione promossa dalla lega socialista ed alla quale i cattolici non vollero aderire, squadre di 20 o 30 contadini rossi si recarono nei campi di questi ultimi attaccando loro gli aratri sugli alberi in chiaro gesto di rappresaglia».

⁷³ Intervista a Rigoletto Calugi.

⁷⁴ *Ibidem*: «Eh, e si tagliavano Dio bono (...) e tagliavano anche le cose, Madonna... Prima le viti erano legate, rammanicate a 'i pioppo, che è poi un'invenzione etrusca, la vita rammanicata al pioppo. E i' pioppo aveva diversi rami dove si piegavano e si legavano le viti, no? E tagliavano anche i rami a questi pioppi che erano, tipo vaso no? E la notte andavano e segavano, madonna, tutte le viti, e i rami dei pioppi. C'era i dispetti che si facevano...».

⁷⁵ *Ibidem*: «[intervistatore] E quelli che erano di più facevano più dispetti... [Rigoletto Calugi] Eh può darsi di sì, ora io con precisione non lo so, poi ognuno tira l'acqua a 'i su' mulino, io sai ho sentito la versione più che altro dei rossi, e i rossi dicevano, insomma, che quegli'altri non scherzavano... Oddio però i dispetti li faceano di più i rossi !»

«incapace di garantire le libertà essenziali alla vita delle organizzazioni bianche»⁷⁶.

Se le denunce popolari di fronte alle aggressioni incessanti ai danni delle loro organizzazioni segnalavano episodi reali e gravi, occorre osservare che in molti casi – come vedremo successivamente – la violenza non era a senso unico; in occasione delle agitazioni bianche furono spesso i coloni cattolici ad impedire la libertà al lavoro di coloro che non aderivano al loro sciopero. E' così interessante osservare le informative del prefetto di Arezzo al ministero dell'Interno nel corso del 1920. In tutta la provincia, complici anche i contrapposti scioperi bianchi e rossi che si susseguivano, le aggressioni ai danni dei popolari erano all'ordine del giorno⁷⁷. Ma ciò che emerge era che i popolari erano tutt'altro che passivi, ed anzi spesso reagivano imbracciando il fucile⁷⁸. Scriveva il prefetto di Arezzo che «avvengono di tanto in tanto diverbi e colluttazioni tra socialisti e popolari e in seguito a provocazioni ora degli uni ora degli altri, né è possibile sempre evitarli. Avviene pure che qualche volta restino sopraffatti i socialisti e qualche volta i popolari, ma mentre quelli non credono di lamentarsi presso le autorità, questi mostransi facili a dolersi anche quando la repentinità del fatto abbia reso impossibile l'intervento delle forze o quando esigenze di servizio più gravi abbiano imposto altrove l'impiego della forza stessa»⁷⁹. Ed ancora lo stesso prefetto notava come «nei comuni della provincia dove

⁷⁶ G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1966, p.40.

⁷⁷ ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, *Incidenti fra sovversivi e popolari*. Il 2 giugno 1920 Sturzo scriveva a Nitti per deplorare come a Terranova Bracciolini, alcuni giovani cattolici fossero «violentemente aggrediti da un forte gruppo di elementi sovversivi». A Castelfranco di Sopra l'11 giugno 1920 i popolari denunciano un'aggressione. Il 7 luglio vengono richiesti agenti di rinforzo all'esiguo numero dei carabinieri: «avvengono continuamente aggressioni con insulti» ed i socialisti «sono anche giunti a disturbare nelle chiese l'esercizio delle funzioni divine». Telegramma dell'11 luglio 1920: «Il 29 giugno u.s. il presidente della locale sezione dell'Unione del Lavoro Sig. Antonimi Gennaro [parlava] in una riunione privata ad alcuni contadini a Montanara, frazione di Cortona» nei locali della canonica. «Elementi sovversivi poterono indisturbati abbattere un cancello di ferro, penetrare nel luogo di riunione e percuotere il conferenziere. Se non si hanno a deplorare incidenti più gravi si deve al contegno calmo e sereno di quegli organizzati bianchi che, prudentemente, vollero ritirarsi per evitare un conflitto che sarebbe potuto riuscire molto grave». «Il 29 febbraio us. nella chiesa di Pratovecchio fu disturbata da un gruppo di facinorosi la consueta predica quaresimale tenuta dal sacerdote don Giacomo Gentile».

⁷⁸ Ivi, 23 luglio 1920 «Per ragioni di partito nel comune di Ambra, nei giorni 19 e 20 decorso mese, un gruppo di socialisti ed altro di popolari si scambiarono pugni e si minacciarono reciprocamente armati di coltelli e rivoltelle. Poscia i socialisti ritenendo che il Parroco avesse istigato i popolari, ei recarono a protestare sotto la casa sua. Certo Grassi Fortunato, che abita dirimpetto, si affacciò alla finestra puntando il fucile contro i socialisti, che perciò si dileguarono».

⁷⁹ Ivi, 20 luglio 1920.

la passione di parte è più facile a trascendere, avvengono spesso incidenti fra popolari e socialisti», ma

il più delle volte questi incidenti avvengono all'improvviso, nei giorni feriali, alla osteria, per la strada al ritorno dal lavoro ed allora è ovvio che non può sempre essere possibile un immediato intervento della forza pubblica, tanto più che come nei capoluoghi, così anche e più specialmente nei centri rurali e nella campagne, la vigilanza difetta per la esiguità della forza pubblica. Quasi tutte le stazioni dei Reali Carabinieri dispongono appena di due o al massimo, premilitari, per cui raramente si fanno perlustrazioni e servizi esterni di vigilanza⁸⁰.

La tensione fra i contadini rossi e quelli bianchi era insomma espressione ed al tempo stesso conseguenza dell'aspra polemica che socialisti e cattolici avevano condotto fin dalla prima organizzazione delle loro forme associative alla fine dell'Ottocento. Fu in questo contesto di scontro e di violenza permanente che, a partire dall'autunno del 1919, per poi assumere punte di radicalità imprevedute in quello del 1920, alla contrapposizione ai socialisti sempre più andava affiancandosi anche la polemica anti-patronale.

5.2 *Le agitazioni del 1919*

a) La stipula dei concordati

Le agitazioni mezzadrili del biennio 1919-1920 costituirono con tutta evidenza un elemento di dirompente novità nelle campagne toscane, anche per i loro aspetti quantitativi. L'importanza simbolica della discesa in piazza di una categoria sociale che fino ad allora si era dimostrata straordinariamente quieta è infatti determinata anche dalla dimensione di massa assunta dalle agitazioni contadine.

Stando ai dati elaborati da Arrigo Serpieri sulle fonti del Ministero dell'Agricoltura, la massiccia entrata in campo dei mezzadri giunse nelle province toscane a riguardare pressoché tutta la categoria dal momento che dei 545.500 mezzadri censiti in Toscana, 56.800 scioperarono nel 1919 (il 10,41% del totale) e ben 253.700 scioperarono nel 1920, con una

⁸⁰ Ivi, 8 luglio 1920.

Capitolo Quinto

percentuale del 46,93%, di gran lunga superiore a quella di tutte le altre zone d'Italia⁸¹.

L'importanza dei moti toscani in relazione al resto d'Italia è dimostrata dai dati forniti dal Ministero dell'Agricoltura, dai quali si ricava quanto riassunto dalla seguente tavola:

totale	Scioperanti nel settore agricolo in Toscana				% su nazionale
	braccianti	braccianti e coloni	coloni	totale	
1914	470	/	/	470	0,9
1919	345	2500	56.800	59.645	11,8
1920	3640	200	253.640	257.520	24,6
1921	178	/	/	178	0,2
1922	150	/	/	150	0,6

Si tratta quindi di una mobilitazione enorme, che fa sì che nel 1920 gli scioperanti toscani costituissero 1/4 circa degli scioperanti del settore agricolo in tutta la penisola. Tre regioni come il Piemonte, la Lombardia e l'Emilia nelle quali nel quadriennio 1911-1914 scioperavano oltre l'88% dei contadini italiani, vedono scendere la loro percentuale su scala nazionale al 61% del 1919 e al 43% del 1920; i braccianti scioperanti costituiscono il 70-93% dei lavoratori agricoli italiani nel periodo 1911-1914, mentre scendono al 13% nel 1919 e al 5% nel 1920, allorché i mezzadri passano dal 25% del 1919 al 40% del 1920⁸².

⁸¹ A. Serpieri, *La guerra e le classi rurali* cit., pp. 274-277.

⁸² I dati della tabella sono desunti da Ministero dell'Economia Nazionale, *I conflitti del lavoro in Italia nel decennio 1914-1923*, Roma, 1924. Dalla stessa fonte i dati elaborati nella tabella. Più specificamente nel 1914 la percentuale degli scioperi toscani rispetto a quelli nazionali era stata del 3,66% e il numero degli scioperanti lo 0,91%. Nel 1919 invece si svolse in Toscana il 5,29% degli scioperi nazionali a cui partecipò l'11,81 di tutti gli scioperanti nazionali. Nel 1920 in particolare, in cui gli scioperi agricoli furono 189 e mobilitarono 1.045.732 lavoratori della terra, la Toscana contribuì con il 14,29% degli scioperi e il 24,63% degli scioperanti (superata solo dall'Emilia Romagna in cui gli scioperanti furono il 25,67%). Dei 718.200 coloni e salariati esistenti in Toscana in quel periodo, 59.700 scioperarono nel 1919 e 257.500 nel 1920 anno in cui la percentuale degli scioperanti, rispetto al numero globale dei coloni e dei salariati in Toscana (35,85%) fu seconda in Italia solo a quella dell'Emilia (36,03%) e di gran lunga superiore a quelle della Lombardia e del Veneto. Prendendo come parametro solo i mezzadri toscani (che erano 545.500), 56.800 scioperarono nel 1919 e ben 253.700 scioperarono nel 1920, con una percentuale del 46,93%, di gran lunga superiore a quella di tutte le altre zone d'Italia. Cfr. F. Taddei, *Le forze politiche a Firenze alla vigilia del fascismo*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, pp. 341-403. Per i dati cfr. C. Ronchi Bettarini, *Nota sui rapporti tra*

L'esplosione della questione mezzadrile fu quindi un fenomeno d'importanza tutt'altro che locale; al contrario si trattò di un movimento che s'impose ben al di là dei confini della Toscana, invertì i tradizionali rapporti di forza, pose interrogativi nuovi, ai quali le classi dirigenti si mostrò sostanzialmente incapace di elaborare strategie di risposta. Nel biennio 1919-1920 inoltre salirono alla ribalta nazionale regioni della mezzadria classica come la Toscana (che da sola conobbe oltre il 24% degli scioperi nazionali nell'anno 1920) e il Veneto, dove l'organizzazione sindacale rossa era certamente minoritaria. La novità non fu costituita quindi soltanto dalla dimensione di massa delle agitazioni, e dal fatto che cambiasse la composizione sociale degli scioperanti – in prevalenza mezzadri e non più braccianti⁸³ –, bensì anche per il fatto che un ruolo tutt'altro che marginale assunsero le organizzazioni contadine *cattoliche*.

Il mondo mezzadrile aveva attraversato indenne nei secoli numerosi mutamenti di regime, Rivoluzione Francese, repubbliche giacobine, Restaurazione, Risorgimento ed Unità nazionale, mentre nella mezzadria toscana “entravano” innovazioni culturali come il mais ed i primi aratri di ferro. L'imposta prediale e le altre connesse⁸⁴, il commercio dei cereali, il dazio sul grano, la “valvola dell'emigrazione”⁸⁵, la lunga leva militare dopo l'Unità non avevano scalzato strutture di secolare persistenza, la cui continuità era garantita dalla capillare presenza di gendarmi, parroci, padroni e fattori, oltre che dalla particolare mentalità che conformava le famiglie ed i rapporti sociali della comunità contadina.

Il trauma della Grande Guerra, unito ai molteplici fattori di crisi endogena ed esogena che abbiamo delineato nella prima parte della tesi, avevano finalmente scosso dalle fondamenta il mondo dei mezzadri e, se avevano fatto «cornice ad una loro pur flebile italianizzazione dal basso»⁸⁶, avevano tuttavia dimostrato drammaticamente il fallimento dell'ideale di

fascismo cittadino e fascismo agrario, in AAVV., *La Toscana nell'Italia Unita*, Firenze, Unione regionale delle province toscane, 1962, p. 340.

⁸³ A ben vedere non è che i braccianti non scioperino più. Essi, anzi, continuano a scioperare come e più di prima. In Lombardia i braccianti e obbligati che scioperano sono 5.148 nel 1914 e 28.571 nel 1921; in Emilia sono 3.116 nel 1914 e 9.340 nel 1921. Cfr. Ministero dell'economia nazionale, *I conflitti del lavoro in Italia nel decennio 1914-1923*, Roma, Grafia, 1924. Essi tuttavia appaiono minoritari nel calcolo percentuale se raffrontati ai mezzadri. Inoltre essi partecipano soprattutto agli scioperi “misti”: “Braccianti e obbligati” e “Braccianti, obbligati e coloni” sono voci che assorbono nel 1919-1920 il 40 e il 25% circa degli scioperanti. Cfr. L. Tomassini, *Mercato del lavoro e lotte sindacali nel biennio rosso*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 13/1991, pp. 87-118.

⁸⁴ L. Einaudi, *La terra e l'imposta*, Torino, 1942 e 1974, pp. 76 e ss.; A. De Bernardi, *Questione agraria e protezionismo nella crisi economica di fine secolo*, Milano, Angeli, 1977.

⁸⁵ E. Sori, *L'emigrazione italiana dall'unità alla seconda guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 1979.

⁸⁶ S. Lanaro, *Da contadini a italiani*, in *Storia dell'agricoltura italiana cit.*, vol. III, p. 956.

nazionalismo democratico auspicato dall'intellettualità interventista di Gaetano Salvemini, Giuseppe Lombardo Radice, Gioacchino Volpe, Emilio Cecchi⁸⁷. L'acquisizione di una coscienza nazionale da parte delle classi subalterne delle campagne, se vi era stata, reclamava un proprio spazio all'interno della nuova (?) comunità nazionale, una diversa conformazione della società e dell'*idea di società* che avrebbe dovuto riflettersi anche nella profonda modifica dei rapporti gerarchici nelle campagne⁸⁸. La singolare vicenda del periodico "Il Nuovo Contadino" diretta da Piero Jahier, dei cui articoli ci siamo già serviti nelle precedenti pagine, è significativa del fallimento di questa prospettiva anche in Toscana⁸⁹. Se era vero che «la guerra [aveva] indubbiamente modificato il concetto preesistente della proprietà terriera», assai pochi proprietari erano disposti ad ammettere, come faceva Dino Taruffi, che ciò si rifletteva in una «necessità sociale e

⁸⁷ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, *Le speranze della guerra e Le due anime dell'interventismo*, pp. 43-75 e 124-154. Per una discussione del problema cfr. R. Bianchi, *Pace, pane, terra* cit., pp. 32-33.

⁸⁸ Cfr. S. Lanaro, *L'Italia nuova. Identità e sviluppo 1861-1988*, Torino, Einaudi, 1988, in particolare p. 118.

⁸⁹ Su Piero Jahier si veda M. Isnenghi, *Piero Jahier*, in *Dizionario critico della letteratura italiana*, diretto da V. Branca, II, Torino, 1986 [III edizione], pp. 444-448. Cfr. anche P. Jahier, 1918, *L'Astico giornale della trincea*, 1919 *Il Nuovo Contadino*, Padova, Il Rinoceronte, 1964; F. Giaccone (a cura di), *Resultanze in merito alla vita e all'opera di Piero Jahier: saggi e materiali inediti*, Firenze, Olschki, 2007. "Il Nuovo Contadino" fu fondato a Firenze da Piero Jahier - già direttore de "L'Astico", il più singolare fra i periodici di guerra - aveva come preoccupazione principale di sconfiggere la propaganda di nazionalisti, cattolici e socialisti. Il giornale, secondo l'ideologia combattentistica, si batteva per una concordia di classe, l'elogio della mezzadria e del ruralismo, nel quadro di una ritrovata potenza della nazione, un progetto che gli valeva il finanziamento di Giuseppe Prezzolini a nome della Casa editrice "La Voce". Ma alla fine, nel dicembre 1919, venne alla luce come Prezzolini fosse solo uno schermo e che in realtà i finanziamenti venissero dall'Associazione Agraria Toscana che, reputando il periodico di Jahier un arnese ingombrante e superato dagli eventi, lo abbandonò, ne bloccò la distribuzione e fece stampare da Giovanni Marchi un giornale concorrente. Nell'ultimo numero Jahier commentava mestamente che era vero, «mai al mondo i contadini hanno ottenuto qualcosa dai padroni senza scioperi e senza lotte». E concludeva, congedandosi: «Cause varie ci consigliano a cessare la pubblicazione del *Nuovo Contadino*. Forse la riprenderemo in ora migliore, quando, scomparso il turbamento delle coscienze e sedato il tumulto dei conflitti sociali, un'opera come questa potrà essere compresa da tutti e confortata da consensi più pronti ed efficaci (...) Hai ragione, Gallinella, Nessun ordine giusto può venire dalle classi privilegiate, infrollite dal benessere del privilegio. Il popolo dei lavoratori deve guadagnarsi il suo destino da solo. E' per questo che chiudo oggi con serena amarezza questo giornale di collaborazione». "Il Nuovo Contadino", n. 11, 31 dicembre 1919, riportato poi in P. Jahier, *Saluto al compagno combattente*, in 1918 *L'Astico* cit., pp. 241-242. Sulla fine de "Il Nuovo Contadino" si veda anche la lettera di Jahier a Carlo Rosselli, il 2 febbraio 1920 cit. in N. Tranfaglia, *Carlo Rosselli dall'intervento a «Giustizia e Libertà»*, Bari, Laterza, 1968, pp. 45-46.

direi quasi della ineluttabilità di una sempre maggior partecipazione dei lavoratori agricoli ai prodotti ed alla proprietà della terra»⁹⁰.

Al mutamento di mentalità fra i coloni si assommavano poi le pressioni e le aspettative per la realizzazione delle promesse di guerra così come erano state formulate, ovvero intese dai coloni⁹¹; le quali dovevano apparire alquanto velleitarie in Toscana, vista la riluttanza dei proprietari a dare ai contadini anche ciò che già di diritto spettava loro, come il saldo dei conti colonici in loro favore ed il pagamento della metà delle spese straordinarie sostenute in tempo di guerra⁹².

L'incisività delle richieste contadine nel dopoguerra poté poi moltiplicarsi, come giustamente riafferma Crainz, grazie all'accresciuta forza delle associazioni dei lavoratori, sia di quelle rosse che di quelle bianche. Nelle aree bracciantili del nord Italia la mobilitazione compatta della Federterra portò, entro la fine del 1919, ad importanti risultati come l'emanazione di una specifica legislazione sul collocamento nelle risaie, la battaglia per la compartecipazione nelle cascine – una lotta questa portata avanti nelle campagne lombarde e venete soprattutto dalle organizzazioni bianche – l'orario di lavoro a otto ore, un miglioramento economico per le prestazioni soggette a tariffe, una generalizzazione del collocamento e dell'imponibile di manodopera nelle aree padane⁹³.

Nel Mezzogiorno e nel Lazio invece le lotte agrarie assunsero nel 1919 la forma dell'occupazione delle terre, dando vita ad un movimento assolutamente nuovo, sebbene si verificassero, come già hanno messo in

⁹⁰ D. Taruffi, *Un problema discusso: "La terra ai contadini"*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1919, serie V, vol. XVI, disp. II-III. L'autore, commentando il tema del "La terra ai contadini", affermava «il carattere eminentemente sociale dell'industria agricola che innanzi sfuggiva alla considerazione dei più (...) la terra non è più tanto considerata un patrimonio individuale, (...) quanto un patrimonio sociale, nazionale che si ha il dovere di valorizzare nell'interesse della collettività».

⁹¹ Sulla discussione della formula del "La terra ai contadini" si rimanda a *Supra*, par. 1.3. Per come le agitazioni del 1919 traessero spunto dalle promesse fatte ai contadini e dalle speranze che la guerra aveva saputo suscitare, spesso sotto la guida di cooperative di combattenti, cfr. V. Bachi, *L'Italia economica nell'anno 1919: annuario della vita commerciale, industriale, agraria, bancaria, finanziaria e della politica economica*, Città di Castello-Milano, S. Lapi-Società ed. D. Alighieri, 1920, pp. 275-276; R. Ciasca, *Il problema della terra*, Milano, Treves, 1921, p. 21 e A. Serpieri, *La guerra e le classi* cit., pp. 212-213.

⁹² Per tali questioni cfr. *Infra*, par. 1.3. Cfr. inoltre R. Dalla Volta, *Sui prezzi durante e dopo la guerra*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1918, serie V, vol. XV, disp. I-IV; A. Dini Traversari, *La situazione economica tra proprietario e colono creata dall'attuale ascesa del prezzo del bestiame e gli opportuni rimedii*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1919, serie V, vol. XVI, disp. II-III.

⁹³ G. Crainz - G. Nenci, *Il movimento contadino*, in *Storia dell'agricoltura italiana* cit., vol. III, pp. 597-668.

luce Caracciolo e Vivarelli, nelle zone dove già c'erano state nel corso del decennio precedente esperienze di agitazioni contadine⁹⁴.

Proprio Vivarelli sottolinea come nel Mezzogiorno e nel Lazio, così come era avvenuto durante il Bocci-bocci, le invasioni di terre fossero avvenute in maniera spontanea, «con la benevola passività della forza pubblica» e senza una precisa regia politica⁹⁵. Anche in quell'occasione la copertura politica del PSI era nata dalla «necessità di agganciare alle proprie organizzazioni un movimento che avrebbe proceduto comunque per propria forza»⁹⁶.

Proprio in relazione all'occupazione delle terre, così come era avvenuto durante i tumulti annonari, il giudizio sulla politica di Nitti fu soggetta a critiche che si sono riflesse sulle diverse interpretazioni che della sua linea politica sono state date in sede storiografica⁹⁷. In particolare in merito a quello che sarebbe rimasto il suo più rilevante atto politico in campo agricolo - il decreto n. 1633 del 2 settembre 1919 emanato su proposta del ministro dell'agricoltura Visocchi⁹⁸ - il giudizio prevalente è che si sia trattato di una «saggia misura di ordine pubblico» nell'emergenza della crisi, ma del tutto insufficiente, perché non accompagnato da una complessiva politica di riforma agraria coerente⁹⁹. In ogni caso l'occupazione delle terre non riguardò la Toscana, terra di mezzadria, e di

⁹⁴ A. Caracciolo, *Il movimento contadino nel Lazio (1870-1922)*, Roma, Rinascita, 1952, pp. 149-159; R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, pp. 454-455.

⁹⁵ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, p. 468 e p. 456: «Le invasioni di terre rappresentano quindi una forma istintiva di agitazione del tutto estranea al generale indirizzo delle organizzazioni sindacali, le quali, siano esse socialiste o cattoliche, pur partecipando localmente in forma sempre più attiva a queste agitazioni, sembrano in realtà svolgere più una funzione di coordinamento che non di stimolo e di guida». Concordava anche A. Caracciolo, *Il movimento contadino nel Lazio* cit., pp. 159-160.

⁹⁶ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, p. 459. Inclini ad additare i socialisti come autori delle occupazioni furono invece R. Ciasca, *Il problema della terra* cit., p. 22-23 e V. Bachi, *L'Italia economica dell'anno 1919* cit., pp. 276.

⁹⁷ Secondo Vivarelli, «Nitti affrontò alla giornata il problema dell'ordine pubblico, senza mai collegarlo con un più generale problema politico, barcamenandosi caso per caso e dando sempre prova di incertezza e provvisorietà» R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. I, p. 466 e p. 470. La sua politica sarebbe stata segnata dalla «sfasatura fra "intenzioni" e "fatti"» e «incapacità di Nitti a risolvere il problema dell'ordine pubblico». Ibidem, p. 465. Ed in generale fu insufficiente il «metodo liberale di non intervento nelle competizioni fra capitale e lavoro, con la implicita attribuzione alla lotta di classe di una positiva funzione riformistica». Sulla politica di Nitti si veda anche U. Ricci, *La politica economica del Ministero Nitti: Gli effetti dell'intervento economico dello Stato*, Roma, La Voce, 1920; V. Nitti, *L'opera di Nitti*, Torino, Gobetti, 1924; F. Rizzo, *F. S. e il Mezzogiorno*, Roma, Studium, 1960; T. Pedio, *La questione lucana nel pensiero di F.S. Nitti in Brigantaggio e questione meridionale*, Bari, Levante, 1982, pp. 333-351; F. Barbagallo, *Francesco S. Nitti* cit.; R. Bianchi, *Pane, pace, terra* cit., pp. 200-202.

⁹⁸ Su di esso si rimanda *Supra*, par. 1.3.

⁹⁹ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., p. 469. Positivo il giudizio di E. Flores, *Eredità di guerra*, Roma, Ed. di Politica, 1947 con la prefazione dello stesso Nitti, p. 253.

conseguenza anche il decreto Visocchi fu un provvedimento che non interessò se non marginalmente la proprietà toscana.

Pur risentendo fortemente del clima di mobilitazione che si viveva nel Paese, nelle aree mezzadrili la mobilitazione contadina conobbe quindi tratti «autonomi» rispetto al movimento del Nord e nel Meridione. L'associazionismo socialista fra i mezzadri, come abbiamo visto nel precedente capitolo, conosceva gravi ritardi sia per cause ideologiche che per la tradizionale impenetrabilità della struttura mentale e culturale del mezzadro. In Toscana nel 1902 erano solo 11mila gli agricoltori che aderivano alla Federterra, meno dell'1% e quasi tutti braccianti. Un tale ritardo nell'organizzare i mezzadri fu parzialmente risolto dalle organizzazioni rosse solo dopo la guerra, in parallelo con la crescita dell'associazionismo contadino bianco. In campo cattolico la fondazione nel giugno 1919 della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari, dava struttura e compattezza alle numerose Unioni Coloniche sorte nelle campagne toscane fin dall'inizio dell'età giolittiana. Nel 1920 così la CIL, fondata nel 1918 a cui presto aderì anche la Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari¹⁰⁰, poteva ben dirsi assai rappresentativa fra i coloni, raccogliendo in quell'anno il 70% circa dei mezzadri e dei piccoli affittuari d'Italia, ben 740 mila su quasi un milione di iscritti¹⁰¹. Sue aree di forte radicamento erano proprio le campagne mezzadrili del centro Italia, della Lombardia - ove operavano Miglioli e Cocchi - e del Veneto, dove già a partire dal 1919 sotto la guida di Speranzini e Schiavon le leghe bianche portarono avanti azioni di notevole forza e compattezza¹⁰².

¹⁰⁰ Cfr. G. B. Valente, *Aspetti e momenti dell'azione sociale dei cattolici in Italia (1892-1926)*, Roma, Cinque Lune, 1968, pp. 150 e ss. Al congresso di Roma del 16-18 marzo 1918 in cui venne ufficialmente costituita la CIL, la Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari era rappresentata dal pratese Giovanni Bertini.

¹⁰¹ S. Guerrini, *La Confederazione Italiana dei Lavoratori (1918-1922). Contributo alla storia del sindacalismo bianco nel primo dopoguerra*, in "Movimento operaio e socialista", 4, 1981, pp. 405-430. Secondo le cifre del ministero dell'agricoltura nel febbraio del 1920 la Federazione bianca tesserava circa 67mila *famiglie coloniche* toscane, mentre invece gli aderenti alla Federterra erano in Toscana soltanto 37100 unità di cui soltanto 7000 in provincia di Firenze. "Bollettino ufficiale del Lavoro e della Previdenza sociale" a cura del Ministero dell'Industria, Lavoro e Commercio, n. 2-3, febbraio - marzo 1920, pp. 1-185. Sul rapporto di forza fra le due organizzazioni e sul numero di tesserati - difficile da raffrontare poiché i socialisti tesseravano "per individuo" mentre i bianchi "per famiglia" si scatenò una vivace polemica fra "La Difesa" e "L'Amico del Popolo", ripresa poi anche da "Il coltivatore dei campi", l'organo centrale della Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari. Cfr. "L'Amico del Popolo", n. 32, 7 agosto 1920, *Fatti e non chiacchiere*; "L'Amico del Popolo", 27 giugno 1920, n. 26; "L'Amico del Popolo", n. 48, 27 novembre 1920, *Ai contadini*; "Il Coltivatore dei Campi", anno IV, n. 5, maggio 1919, *La terra ai contadini?*

¹⁰² Per Guido Miglioli si rimanda alla nota in *Introduzione*. Per il veneto, fra i molti studi si segnalano F. Piva, *Lotte contadine e origini del fascismo. Padova-Venezia: 1919-1922*, Venezia, Marsilio, 1977; Id., *I mezzadri veneti nel primo e nel secondo dopoguerra*, in

Fu così grazie all'associazionismo che nel dopoguerra «l'incisività e la pervasività delle organizzazioni sindacali, bianche o rosse che fossero, fu determinante» e maggiore dell'anteguerra¹⁰³; e la sfida lanciata dai contadini organizzati, come riconobbe il Tassinari, «trovò in genere i proprietari debolmente o per niente organizzati»¹⁰⁴.

Pier Francesco Serragli scriveva ai Georgofili nel 1920 di come il Partito Popolare avesse organizzato la sua «azione politico-sociale con una attività e con una intensità addirittura inaspettate». Secondo il nobile proprietario, che esplicitava una convinzione largamente diffusa fra i proprietari toscani, «non è in uno stato dunque di disagio che si può trovare la causa delle agitazioni dei contadini». Al contrario le agitazioni erano, in massima parte «coltivate, e forse anche in parte eccitate, dall'azione del Partito Popolare Italiano che ha intraveduto nelle masse dei contadini un elemento dove più facilmente la sua azione avrebbe potuto spiegarsi e perché non ancora organizzate da altri partiti e perché più facili alla voce di chi parlasse in nome di una idea religiosa»; ed inoltre «ragioni elettorali in parte generali, in parte locali, hanno quest'azione intensificata»¹⁰⁵.

Al contrario un osservatore estremamente coinvolto nel movimento contadino, come l'organizzatore e deputato socialista Nino Mazzoni, mentre osservava come «l'Arcadia era in sussulto», notava soprattutto la spontaneità e la violenza assunta dal movimento, che dimostrava quasi «l'impeto di chi sfugge da una prigione»¹⁰⁶.

Il movimento contadino, che fra il 1919 e il 1920 si sarebbe sviluppato in un continuo crescendo, iniziò già nella tarda primavera del 1919 in provincia di Siena, dove l'Unione Colonica bianca di Rapolano presentò l'11 maggio

“Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 9/1987, pp. 37-53; A. Gambasin, *Parroci e contadini nel Veneto alla fine dell'Ottocento*, in B. Gariglio – E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1979, pp. 277-287; J. Foot, “White Bolshevics”? *The Catholic Left and the Socialists in Italy – 1919-1920*, in “The Historical Journal”, Cambridge University Press, a. 2 (1997), n. 40, pp. 415-433; P. Gaspari, *Le lotte agrarie in Veneto, Friuli e la Pianura Padana dopo la Grande Guerra*, Udine, Gaspari, 1996; E. Franzina, *Il Veneto ribelle. Proteste sociali, localismo popolare e sindacalizzazione tra l'unità e il fascismo*, Udine, Gaspari, 2001; P. Gaspari – E. Folisi, O. Burini, *La terra il lavoro. Vita contadina e lotte agrarie in Friuli 1890-1960*, Udine, Gaspari, 2006.

¹⁰³ F. Cazzola – M. Martini, *il movimento bracciantile nell'area padana* in *Storia dell'agricoltura italiana* cit., p. 786.

¹⁰⁴ G. Tassinari, *Le recenti agitazioni agrarie* cit., pp. 159-160.

¹⁰⁵ P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzeria* cit., p. 103 e pp. 122-123.

¹⁰⁶ N. Mazzoni, *Lotte agrarie nella vecchia Italia* cit., p. 60: «La Federazione dei contadini fu sopraffatta – è la parola esatta – da un movimento che assunse rapidamente forma di contagio, gravido di impazienze di rivendicazioni ed aspirazioni indistinte e confuse. Era una massa che si risvegliava d'un tratto, che bisognava arginare e disciplinare in Legge improvvisate alla meglio». P. 61 «Le circostanze rompono la quiete ordinaria con una esuberanza improvvisa e violenta che ignora la misura e supera ogni freno».

1919 un documento che richiedeva la stipula di un nuovo concordato che prevedeva la divisione a metà delle spese precedentemente gravanti sulla parte colonica. Inoltre essa prevedeva l'introduzione del «principio della contrattazione collettiva in luogo del rapporto unilaterale tra concedente e colono». Si trattò di un'iniziativa assai significativa in quella regione, che fu immediatamente fatta propria anche dalla Camera del Lavoro di Siena¹⁰⁷.

Nel resto del senese e particolarmente nel circondario di Montepulciano, i cattolici apparvero invece «relegati in una posizione secondaria, sostenitori anch'essi della revisione dei patti, ma in un contesto "anticomunista"»¹⁰⁸.

Pur senza assumere un atteggiamento «eversivo» e «tenendo fermi i saggi criteri di mezzadria», si richiedeva una riforma del patto colonico che eliminasse ogni abuso e introducesse quei cambiamenti e concessioni richieste dalle mutate condizioni dei tempi e dei metodi d'agricoltura»¹⁰⁹.

Nell'estate del 1919, mentre ancora si compiva la strutturazione delle preesistenti Unioni Coloniche cattoliche all'interno della Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari aderente alla CIL, agitazioni continue, anche se di poca intensità, venivano segnalate dai prefetti di tutta la Toscana: nell'aretino ad opera delle leghe rosse¹¹⁰, in provincia di Firenze per quelle

¹⁰⁷ M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 893; "Il Coltivatore dei Campi", Agosto 1919, n. 8, *Che cosa fate?*

¹⁰⁸ ACS, PS, a. 1919, b. 50, Siena, *Contadini*.

¹⁰⁹ Le rivendicazioni sostenute dai cattolici nel senese, secondo Mario Toscano, «si connettevano alla visione del problema mezzadrile (...) e costituivano un netto salto qualitativo di fronte all'impostazione padronale». M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., pp. 894 e 903.

¹¹⁰ ACS, PS, a. 1920, b. 58, sottofasc. 50, *Terre incolte e agitazioni agrarie*: 31 luglio «continue agitazioni contadini nel Casentino»; 26 luglio 1919 a S. Seplocro e Anghiari «continuano trattative tra proprietari e contadini per la modifica del patto colonico. Frattanto sospesa trebbiatura». «Comuni della Val di Chiana, specialmente Foiano, Lucignano, Marciano, agitazione determinata / nel luglio e tuttora in corso / per modificazioni del patto colonico di mezzadria. Sospesa trebbiatura».

bianche e rosse¹¹¹, ad Altopascio (Lucca)¹¹², nel pisano¹¹³ ed infine in buona parte della provincia di Siena¹¹⁴.

La situazione più complessa, data la vastità, la prosperità del territorio e la presenza di consolidati interessi proprietari, fu quella della provincia di Firenze, dove la trattativa per conto dei bianchi fu peraltro condotta personalmente da Mario Augusto Martini. Dopo aver inviato senza esito i propri memoriali a molti singoli proprietari, la Federazione Mezzadri si rivolse nel luglio del 1919 alla Associazione Agraria Toscana da poco costituitasi¹¹⁵, rilevando in essa l'unica Associazione Agricola di carattere regionale che poteva assumere una rappresentanza padronale. Dopo la positiva assunzione dell'incarico da parte dell'Agraria, i primi colloqui fra la Federazione e l'Agraria cominciarono il 22 luglio e terminarono il 7 agosto 1919. In quella data veniva sottoscritto dalle due rappresentanze il cosiddetto "Concordato di Firenze"¹¹⁶.

Oltre all'abolizione dei cogni e dei patti accessori (artt. 5 e 8) si prevedeva la divisione a metà delle spese per gli anticrittogamici, ed il totale carico al proprietario delle spese di frangitura e di trebbiatura a macchina. Veniva

¹¹¹ Ivi. Si segnala che il 15 luglio 1919 nei comuni di Fucecchio, Cerreto Guidi, San Miniato, Santa Croce sull'Arno, i contadini «chiedono miglioramenti patti colonici nel senso che il prezzo di stima del bestiame alla data del 10 luglio venga ridotto del 50%». Il 26 luglio 1919 si comunica che «La lega del PPI di San Casciano val di Pesa ha indetto adunanza fra coloni per discutere revisione patto colonico».

¹¹² Ivi. 15 luglio 1919: «Vedi motivi indicati per comuni di Firenze».

¹¹³ Ivi. Il 5 luglio 1919 si comunica che «Cecina: Contadini richiedono miglioramenti e modificazioni al patto colonico. L'agitazione venne composta, essendosi concordato un nuovo patto colonico. Luglio. Colle Salvetti e nel Campigliese. Astensione dal lavoro determinata dalle pretese della mano d'opera avventizia e dalla nuova richiesta delle 8 ore di lavoro. Affermando i coloni che dovevano servirsene, che queste maggiori spese dovessero far carico ai proprietari anziché ai mezzadri. I proprietari dal canto loro sono alieni dal concedere il compenso al maggior costo della mano d'opera, ritenendo che tale concessione turbi o principi sui quali si basa il sistema contrattuale della mezzadria».

¹¹⁴ Ivi. Agitazioni per i patti colonici sono segnalate nei comuni di Montepulciano, Siena, Sinalunga, Torrita, Chiusi, Sarteano, Castelnuovo Berardenga, Rapolano, Montalcino.

¹¹⁵ Cfr. "L'agricoltura Toscana", 15-31 marzo 1919, nn. 5-6, *Per la costituzione di un'Associazione Agraria Toscana*; 15-30 aprile 1919, nn. 7-8, *L'Associazione Agraria Toscana*; 31 maggio-15-30 giugno 1919, nn. 10-11-12, *Associazione Agraria Toscana. Statuto*. Per una contestualizzazione P. P. D'Attorre, *Le organizzazioni padronali*, in *Storia dell'agricoltura italiana* cit., vol II, pp. 669-732.

¹¹⁶ Il testo del Concordato di Firenze è riportato in "L'Agricoltura Toscana", 15-31 agosto 1919, nn. 15-16, *Per il nuovo patto colonico*; M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 53-55; "La Libertà", 10 agosto 1919, *L'accordo è raggiunto*; P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., pp. 465-468. Traccia dell'andamento e dell'esito delle trattative dell'estate 1919 sono conservate in ACS, PS, a. 1919, b. 66, *Ordine pubblico in province, sottofasc. Firenze e prov. Agitazione agraria* con comunicazione sul raggiunto accordo provinciale fra FPMPA e AAT (24 luglio); segnalazioni di riunioni di contadini della FPMPA a San Casciano (30 luglio); assemblea colonica a Casellina e Torri (8 agosto).

definito il prezzo delle opere prestate dal colono al proprietario e, soprattutto, all'articolo 1 si sanciva il «riconoscimento della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari e Unioni aggregate come rappresentanti della classe colonica da esse organizzata».

Il 15 agosto aveva luogo a Sesto Fiorentino, nel cortile della parrocchia, il primo convegno provinciale della Federazione che, alla presenza del Martini e di centinaia di delegati provenienti da tutta la provincia, esprimeva soddisfazione per il Concordato raggiunto¹¹⁷.

Tuttavia l'Associazione Agraria, in un secondo momento, ritenne di dover specificare che la ratifica del "Concordato di Firenze" già approvato in sede di commissione poteva avvenire «alla condizione che per nessun motivo né in nessuna forma i libretti colonici dovessero contenere clausole di carattere che non fosse puramente economico». Si trattava di una parziale disdetta del Concordato; in particolare l'attacco era diretto all'art. 1 che prevedeva il riconoscimento della Federazione come «rappresentanza della classe colonica organizzata»¹¹⁸. L'Agraria inoltre mancò assolutamente di suggerire ai suoi aderenti l'accoglienza del Concordato, come pure era specificato all'art. 19 del documento¹¹⁹, e molti proprietari non ancora aderenti all'Agraria non l'accettano del tutto. Non mancò neppure chi, sul periodico del Comizio Agrario Toscano, assai vicino all'Associazione Agraria, non solo esprimeva contrarietà assoluta al Concordato, ma addirittura interveniva a difesa del mantenimento del patto di fossa¹²⁰. Fu così del tutto impossibile pervenire all'applicazione totale del patto entro il 31 agosto, come era scritto, di modo che potesse entrare in vigore il 1° settembre.

¹¹⁷ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 55-56; "La Libertà", 24 agosto 1919. Sul Convegno di Sesto si veda anche *Supra*, par. 4.3. ACS, PS, a. 1919, b. 66, *Ordine pubblico in province, sottofasc. Firenze e prov. Agitazione agraria* in cui il prefetto di Firenze comunica (19 agosto) che nel cortile della parrocchia di Sesto Fiorentino erano presenti ad ascoltare il Martini circa 800 delegati in rappresentanza di 15.000 iscritti alla Federazione mezzadrile. Una simile assemblea si teneva pochi giorni dopo nel chiostro chiesa di Impruneta dove il Martini alla presenza di 200 capifamiglia esponeva il patto raggiunto (28 agosto).

¹¹⁸ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 56.

¹¹⁹ «Art. 19: L'Associazione Agraria da un lato e la Federazione Mezzadri dall'altro, s'impegnano di fare accettare i patti stipulati, al termine delle trattative in corso, ed accettano il mandato di osservarli e farli osservare agli aderenti. (...) L'Associazione Agraria e la Federazione Mezzadri s'impegnano anche di usare ogni loro influenza morale perché il patto si generalizzi sollecitamente anche al di fuori della cerchia dei loro soci».

¹²⁰ Cfr. "L'Agricoltura Toscana", 15-30 settembre 1919, nn. 17-18, *Riforma del Patto Colonico*. L'autore è Guglielmo Benci e difende anche la permanenza dei patti accessori: «Il Patto colonico attuale è basato su fini necessari indistruttibili: la fossa dei patti per esempio» Se nelle condizioni attuali, dopo la riforma del patto, «il podere in poco volger di anni isterilisce e diventa un seccatoio: di chi è la colpa? Di chi tolse il patto colonico della fossa che apposta era stato creato perché il podere si mantenesse nella sua produzione».

Dopo la mancata applicazione del “Concordato di Firenze” da parte dei proprietari si determinò quindi una situazione di estremo disagio che spinse il movimento cattolico ad andare alla ricerca di concordati comunali e mandamentali. Tale azione, tuttavia, oltre ad essere lunga, complessa, e dai risultati incerti e modesti a fronte delle energie dispiegate, era inoltre destinata a suscitare ed esasperare una micro-conflittualità a livello locale nelle relazioni fra coloni e proprietari.

Di fronte alla resistenza delle rappresentanze dei proprietari la Federazione Mezzadri «non aveva potuto impedire lo scoppio di alcune agitazioni che si cercò tuttavia di localizzare, nella fiducia che almeno servissero a far comprendere anche nelle altre zone la necessità di applicare le riforme».

A San Casciano in Val di Pesa, dopo due riunioni andate a vuoto per la mancata presenza dei proprietari, il 14 settembre nel corso di un comizio promosso dal Martini, Brunelli e dall'on. Bovetti, venne decisa l'agitazione dell'Unione bianca¹²¹. L'agitazione durò poco più di un giorno, poiché i proprietari dopo un fallito tentativo di accordarsi singolarmente coi propri coloni, accettarono le trattative che nel corso di due riunioni presiedute dal Prefetto De Fabritiis portarono alla stipula del patto. Il 20 settembre fu così ratificato il Concordato per quel Mandamento che rimase noto col nome di “Patto di San Casciano” e che, più o meno, formò la base degli altri successivi concordati locali¹²². Si trattava di un concordato assai simile a quello firmato a Firenze, articolato in 17 punti, ma dal quale era stato eliminato vistosamente l'articolo 1 che conteneva il riconoscimento formale della Federazione come «rappresentante della classe colonica organizzata».

¹²¹ ACS, PS, a. 1919, b. 66, *Ordine pubblico in province*, sottofasc. *San Casciano (Firenze)*, *Agitazione contadini*: Il 31 agosto a San Casciano vi è «agitazione» poiché i proprietari non si presentano al tavolo di trattative. Segue un'altra comunicazione: «R. Prefettura di Firenze, 2 settembre 1919 / Il I° corr. ebbe luogo a San Casciano una riunione coloni ai quali, nei locali della sede della Sezione del PPI il cav. Martini, Sindaco di Casellina e Torri, espose i vantaggi derivati ai coloni stessi dalle richieste modifiche al patto di mezzadria. / Avrebbero dovuto adunarsi anche i proprietari, all'uopo opportunamente invitati, ma solo due o tre di essi aderirono, per cui nessuna trattativa fu aperta. Per tale motivo l'Unione colonica votò un rodine del giorno, lamentando tale mancato intervento, e dando, come termine ai proprietari per iniziare la discussione, il 5 corrente, / nessun incidente. / Ministero Agricoltura informato. Il Prefetto». Il 14 settembre a San Casciano di fronte a «3000 contadini giunti dalle campagne limitrofe» Martini e Brunelli protestavano vivamente per la mancata applicazione dei patti coloniali, chiedendo «il riconoscimento completo e assoluto dell'organizzazione di classe».

¹²² M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 57-58; M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., pp. 889-890. La cronaca dell'agitazione per il “Patto di San Casciano” è contenuta in “La Voce dei Lavoratori”, 26 settembre 1919. Le relazioni del Prefetto al Ministero dell'Interno in ACS, PS, 1919, b. 97, Provincia di Firenze, *Agitazione agraria*. Sui primi giorni dello sciopero di San Casciano “La Libertà”, 14 settembre 1919.

A complicare ulteriormente un quadro già instabile, giunsero fra il settembre e l'ottobre del 1919 la prima ondata di scioperi colonici rossi, che riguardavano inizialmente solo i braccianti, ma che successivamente si estese anche ai coloni, nel Senese, nell'Aretino, ed in particolare nella Valtiberina, ed in Val di Chiana¹²³.

In Provincia di Firenze lo sciopero colonico fu proclamato dai socialisti nell'ottobre 1919. Ad esso la Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari rispose con un duro comunicato nel quale si affermava in modo estremamente netto:

Noi siamo contrari allo sciopero socialista per due ragioni pregiudicali:

1°: Perché in molti comuni abbiamo già concordato l'applicazione dei patti da noi richiesti e negli altri stiamo concordandoli, o in ogni modo svolgiamo azione per ottenerne l'applicazione.

2°: Perché non vogliamo assolutamente confondere la nostra azione con quella socialista che s'ispira a criteri morali, sociali ed economici diversi dai nostri¹²⁴.

Una tale durezza era dovuta certo alla lunga ostilità che divideva socialisti e cattolici, ma anche al fastidio che l'organizzazione dei coloni portata avanti dai socialisti provocava presso le Unioni coloniche bianche, presenti da anni sul territorio toscano, col rischio che ciò comportasse un passaggio di famiglie coloniche dalle leghe bianche a quelle rosse¹²⁵.

Tuttavia, alla «prudenza dei sindacalisti della sezione fiorentina» fece però da contrasto il maggiore attivismo della base, esasperata dalla intransigenza proprietaria, cosicché «in molte zone le unioni periferiche [bianche], ancor prima che fosse proclamato lo sciopero rosso, per libera ed unanime decisione dei loro iscritti, promossero delle agitazioni»¹²⁶. Così fra il settembre e l'ottobre 1919 scioperi bianchi avvennero contemporaneamente a quelli rossi, spesso in modo spontaneo e non concordato con la Federazione Provinciale, contribuendo così a rendere più rapida l'approvazione dei concordati bianchi¹²⁷.

¹²³ M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., pp. 890-893.

¹²⁴ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 57.

¹²⁵ Cfr. ad esempio i timori espressi in "La Libertà", 2 novembre 1919.

¹²⁶ L. Radi, *I mezzadri* cit., p. 188. Sulle agitazioni bianche promosse dalle singole Unioni coloniche della provincia di Firenze fra l'ottobre e il novembre 1919 cfr. anche P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., pp. 404-406. A queste pagine si rimanda anche per la cronaca delle agitazioni rosse nella provincia fiorentina in quelle stesse settimane.

¹²⁷ ACS, PS, a. 1919, b. 66, *Ordine pubblico in province*, sottofasc. *San Casciano (Firenze)*, *Agitazione contadini*: Comizi di protesta delle leghe bianche, secondo quanto comunicava il Prefetto di Firenze al ministero degli Interni, avvenivano in quei giorni in molti comuni della provincia di Firenze. Il 28 agosto «la Federazione cattolica dei coloni» di Impruneta lamenta il ritardo dell'applicazione patti e domanda che vengano applicati il prima possibile; il 21 settembre i contadini delle Caldine (Fiesole) lanciavano «un

b) L'opera del clero mugellano per il concordato bianco

Una particolare menzione merita la vertenza sorta in Mugello già nell'estate 1919, in parallelo con le trattative fiorentine. Nel comune di San Piero a Sieve le trattative per la stipula del patto, nonostante l'interessamento diretto dell'avvocato Martini, avveniva con grandi difficoltà. Era in particolare la contessa Digny, le cui proprietà si trovavano in gravi dissesti finanziari, a porsi sulla linea della resistenza ad oltranza¹²⁹. Nonostante l'interessamento del pro-sindaco di San Piero, fu necessario uno sciopero nel mese di novembre per addivenire ad un parziale accordo. I Digny ed i Borghese tuttavia rifiutarono la firma ad ogni ipotesi di concordato provocando l'inizio di una vertenza che, facendo «uso di minacce ed intimidazioni», sarebbe precipitata nei mesi successivi dando luogo a gravi episodi di sangue¹³⁰. Nel vicino mandamento di Borgo San Lorenzo il 14 agosto si tenne la prima adunanza in cui venne discusso il patto colonico e venne deciso di fondare una sezione della Federazione Mezzadri a Borgo San Lorenzo¹³¹. L'assemblea si svolse tranquilla nonostante alcuni giovani coloni rossi manifestassero il proprio dissenso in modo rumoroso provocando «incidenti piuttosto vivaci».

Negli stessi giorni, il 20 agosto 1919, i parroci del plebato di San Giovanni Maggiore, ove era piovano don Arturo Bonardi, inviarono ai proprietari appartenenti al loro popolo una lettera collettiva in cui la riforma del patto colonico veniva definita «un portato necessario dei tempi, che passa al di sopra dell'azione dei partiti». I parroci ritenevano altresì «uno stretto dovere adoperarci, per quanto è in potere nostro, perché la giustizia e la pacificazione sociale siano pienamente tutelate e raggiunte»¹³². Tale

¹²⁹ “La Voce dei Lavoratori”, 19 ottobre 1919, *A San Piero a Sieve*: «Per mercoledì 15 nella sala del Municipio gentilmente concesso erano stati invitati i proprietari del comune di S. Piero per fare il Concordato. (...) Ma i proprietari non vennero, salvo qualche piccolo proprietario. Il Pro-Sindaco cortesemente si offerse di accompagnare il rappresentante della Federazione dalla contessa Cambray-Digny per fare un altro tentativo d'accordo, ma la signora dichiarò alla guardia comunale che le portò il biglietto del Pro-Sindaco che non poteva avere colloqui... perché era occupata. Forse era occupata a fare i saldi arretrati e a studiare i provvedimenti finanziari per saldare i numerosi contadini creditori?»

¹³⁰ “La Voce dei Lavoratori”, 12 novembre 1919, *Agitazione e sciopero di coloni a San Piero a Sieve*. I successivi sviluppi saranno esaminati *Infra*, par. 5.4 a) e 6.4.

¹³¹ “Il Messaggero del Mugello”, 7 settembre 1919, n. 35.

¹³² Ill.mo Signore, / Come sarà a Sua piena conoscenza si agita anche da noi la riforma del Patto Colonico, che implica in sé una grave questione, non di soli interessi materiali, ma anche morali. / E non Le sarà certo sfuggito nemmeno, come tutto ciò sia qualcosa di fatale, un portato necessario dei tempi, che passa al di sopra dell'azione dei partiti ai quali rimane soltanto il merito o il demerito di occuparsene bene o male. / In questo stato di cose noi

iniziativa del clero mugellano, come scriveva il piovano di San Giovanni e Presidente dell'Unione del Clero Mugellano, fu «dove bene accolta, dove passivamente, dove addirittura ostilmente osservata e contraddetta. Molte insinuazioni ed anche falsità ormai accertate si sono messe in giro».

Il 2 settembre si tenne una prima adunanza generale dei soci dell'Agraria Mugellana per discutere una bozza dei nuovi patti desunta dal "Concordato di Firenze". Dal momento che la sua pievania deteneva una cospicua dote di terre, all'assemblea era presente come proprietario anche mons. Bonardi. «*Nella mia qualità di socio* – scriveva il monsignore – io pure intervenni ed interloquii: ma fin d'allora ebbi l'eccessiva quanto arbitraria considerazione di un portavoce del PPI e di buona parte del Clero». L'intervento di don Bonardi fu breve, ma estremamente acuto in quanto colse nel vivo la questione che più indisponeva la maggior parte dei proprietari presenti. Il prelado osservò infatti che la bozza di patto presentata dall'Agraria Mugellana non conteneva il riferimento all'importante articolo 1 del "Concordato di Firenze"; quello che – come si ricorderà – riconosceva la Federazione Mezzadri come rappresentante della classe colonica organizzata¹³³. I dirigenti dell'Assemblea non accettarono il suggerimento di don Bonardi di aggiungere tale riferimento e l'accordo con la Federazione Mezzadri non poté essere raggiunto; né risultati migliori ottennero le commissioni istituite in ogni comune mugellano per cercare di risolvere le divergenze¹³⁴.

abbiamo creduto di non poter rimanercene in disparte, di dovere anzi intervenire in quella maniera ed in quella misura che ci riguarda, non tanto come individui cointeressati, quanto e più come Sacerdoti. / Come tali noi consideriamo uno stretto dovere adoperarci, per quanto è in potere nostro, perché la giustizia e la pacificazione sociale siano pienamente tutelate e raggiunte. / Crediamo quindi che l'azione che saremo per svolgere troverà anche nella S. V. non solo pieno consenso ma altresì quella cordiale collaborazione che negli interessi collettivi le classi dirigenti sono destinate a portare sapientemente e generosamente per il proprio e comune vantaggio. / Gradisca i nostri ossequi distinti. / I PARROCI del Plebano di San Giovanni Maggiore (Mugello) / 20 agosto 1919». *Relazione ai soci dell'Unione del Clero Mugellano sulla agitazione agraria del Mugello nei rapporti del clero stesso* in "L'Unità Cattolica", 8 dicembre 1920, p. 3.

¹³³ «Quel giorno osservai nella Assemblea che lo schema del patto colonico in discussione mancava del primo articolo del suddetto concordato [di Firenze], nel quale riconoscevasi il diritto di organizzazione e di rappresentanza di classe anche ai coloni in confronto dell'egual diritto dei proprietari e si professavano i comuni criteri di *solidarietà di classe, di collaborazione tra capitale e lavoro, di conduzione a mezzadria per il supremo interesse della produzione agraria*. Tale, per me, era la base pratica ed indispensabile per trattare con serietà, secondo giustizia, secondo i tempi. I dirigenti dell'Assemblea non accettarono la mia tesi». Ibidem.

¹³⁴ Vista la difficile applicazione del Concordato di Firenze le Unioni trattarono a livello di mandamento e in sede locale. Nel Mugello si incontrò con la Associazione agraria mugellana che indisse una riunione nella quale si decise la costituzione di commissione in ogni comune, ognuna formata da un proprietario, un fattore e un colono. Cfr. "Il Messaggero del Mugello", 24 settembre 1919, n. 33. Ovviamente, come giustamente nota il

La situazione rimase irrisolta fino allo scoppiare dello sciopero rosso il 16 ottobre 1919, quando i coloni si misero in sciopero e marciarono organizzati in squadre su ordine della Camera del Lavoro¹³⁵. Lo sciopero rosso ebbe come effetto quello di accelerare la stipula del concordato bianco: il 21 ottobre l'Agraria Mugellana convocò una nuova assemblea straordinaria di soci in cui si decise di dare finalmente un termine alla vertenza aperta con la bianca Federazione Mezzadri. In quella occasione don Bonardi presentò un ordine del giorno articolato in tre punti nei quali tornava ad auspicare la stipula di un concordato mugellano in cui venisse riconosciuto «il diritto di organizzazione e di rappresentanza di classe» dei coloni. Il riferimento era sempre al solito art. 1 del “Concordato di Firenze” poi disdettato dagli agrari in occasione della stipula del “Patto di San Casciano”¹³⁶.

L'insistenza di don Bonardi sulla questione del riconoscimento dell'organizzazione di classe fu ferma; anche in sede di discussione egli ribadì di «non rinunciare a vederlo esplicitamente sancito nell'o.d.g.». Sostenendo questo punto don Bonardi sposava di fatto, sebbene lo negasse, il programma della Federazione Mezzadri e dei Popolari, facendosi portavoce in seno all'Agraria di una linea che mirava a legittimare e rafforzare l'azione delle leghe bianche. Infatti l'invito a trattare e il riconoscimento formale, nell'impostazione proposta dal prelado, venivano offerti «solo» alla federazione firmataria del concordato, cioè la bianca Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari aderente alla CIL,

Rotelli, il mezzadro era in minoranza nelle commissioni, poiché il rappresentante dei proprietari e dei fattori avrebbero potuto fare fronte comune. C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello, 1919-1922*, in “Il movimento di liberazione in Italia”, 1972, n. 107, pp. 39-64.

¹³⁵ “Il Messaggero del Mugello”, 19 ottobre 1919, n. 41.

¹³⁶ «L'Assemblea straordinaria dell'Ass. A. M. convocata in Borgo San Lorenzo il 21 ottobre 1919, uniformandosi ad un'indiscutibile principio di giustizia, al legittimo progresso dei tempi e tenendo presenti i particolari sacrifici compiuti dagli agricoltori durante la guerra sia sul campo di battaglia che su quello del lavoro;

1°- riconosce a questi il diritto a migliorie e compensi sull'antico patto colonico, e, prima di ogni altra cosa, il diritto di organizzazione e di rappresentanza di classe in armonia dei diritti, e in collaborazione, di tutte le altre classi.

2°- considerando che questi principi, compensi e migliorie, hanno già una pratica attuazione nel nuovo patto colonico concordato in Firenze tra l'Associazione Agraria Toscana e la Federazione Mezzadri e P. A. ed introdotto in parecchi comuni della provincia;

3°- considerato che nel presente turbamento degli animi meglio di qualsiasi discussione gioverà una prova tangibile di generosa benevolenza da parte della classe padronale verso i propri coloni:

Delibera di accettare e di interporsi perché sia accettato il concordato suddetto, invitando fin d'ora i rappresentanti della Federazione M. e P. A. trattare con la Commissione dell'Ass. Agr. M. onde procedere senza indugi all'applicazione del nuovo patto, tenendo conto delle eventuali modificazioni che sian riconosciute necessarie dalle due parti contraenti nell'interesse reciproco dell'agricoltura mugellana». *Relazione ai soci dell'Unione del Clero Mugellano sulla agitazione agraria del Mugello nei rapporti del clero stesso* in “L'Unità Cattolica”, 8 dicembre 1920, p. 3.

escludendo quindi le organizzazioni rosse. Don Bonardi difese l'esclusione dei rossi e l'opzione preferenziale per la Federazione bianca «perché a me risultava l'unica associazione che ammetteva [come richiedeva il “Concordato di Firenze”] *la solidarietà di classe ed il principio di proprietà*; se però vi era chi ne conosceva altre, si invitassero pure insieme a trattare».

L'ordine del giorno definitivo approvato dall'Agraria, dopo una lunga mediazione, escluse il riferimento esplicito alla Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari, sostituendolo con un più generale «i rappresentanti di qualsiasi organizzazione colonica». Tuttavia le insistenze del piovano di San Giovanni Maggiore furono coronate dal successo poiché il testo finale approvato dall'Agraria Mugellana, a parte la suddetta omissione, ricalcava quasi alla lettera il testo redatto da don Bonardi: in virtù del «legittimo progresso dei tempi» l'Agraria «riconosce[va] a questi [i coloni] il diritto a migliorie e compensi sull'antico patto colonico» e, soprattutto, «il diritto di organizzazione e di rappresentanza di classe in armonia coi diritti, ed in collaborazione con tutte le altre classi»¹³⁷.

Il successo del Presidente dell'Unione del Clero Mugellano era evidente, e contribuì a far assumere all'Agraria Mugellana una benevola disposizione verso la federazione bianca che fu alla fine determinate per il buon esito delle trattative. L'accordo venne quindi trovato «non senza fatica» ed il Patto Colonico Mugellano fu approvato e controfirmato dall'avvocato Martini per la parte dei coloni e dal cavaliere Maganzi-Baldini per gli agrari mugellani.

L'applicazione del patto mugellano risultò nei mesi successivi lentissima, e continuamente boicottata dai proprietari. Ma ciò non riduce l'estremo rilievo dell'intervento del clero mugellano e di don Arturo Bonardi che proseguirà – come vedremo – per tutto l'anno 1920, incontrando però crescenti resistenze da parte dei proprietari. L'insofferenza di questi «per l'opera svolta da molti parroci di campagna in appoggio alle leghe, si era spinta – afferma Mario Toscano – fino alla richiesta di intervento di alcuni Vescovi contro gli organizzatori bianchi, ponendoli in serio imbarazzo. Nello stesso tempo, seguendo una consolidata prassi, i “padroni” inviavano i

¹³⁷ Questo il testo approvato all'unanimità meno uno dall'Agraria Mugellana: «L'Assemblea straordinaria dell'Associazione Agricola Mugellana, uniformandosi ad un principio indiscutibile di giustizia ed al legittimo progresso dei tempi, tenendo presenti i particolari sacrifici compiuti dagli agricoltori durante la guerra sia sul campo di battaglia sia sul campo del lavoro, riconosce a questi il diritto a migliorie e compensi sull'antico patto colonico, riconoscendo prima di ogni altra cosa il diritto di organizzazione e di rappresentanza di classe in armonia coi diritti, ed in collaborazione con tutte le altre classi. Si dichiara pertanto disposta ad entrare a mezzo di apposita commissione in immediate trattative con i rappresentanti di qualsiasi organizzazione colonica per addivenire subito all'applicazione generale del nuovo patto colonico». Ibidem.

presenza di un sacrilego attentato»; altri ancora avendo del diritto di proprietà «una concezione quasi feudale», avrebbero voluto «giungere a qualunque estrema di resistenza»¹³⁹.

Sebbene sia da accogliere con cautela la retorica padronale che evidenziava nella strumentalizzazione a fini elettorali della questione mezzadrile l'unica ragione dell'esplosione delle agitazioni nelle campagne toscane¹⁴⁰, è pur vero che l'imminenza delle elezioni politiche del novembre 1919 non aveva certo contribuito a rasserenare gli animi. Nel teso clima elettorale andarono anzi compattandosi le identità contrapposte, rafforzando così le divisioni già presenti fra agrari e contadini e, in seno a questi ultimi, tra i cattolici ed i seguaci delle leghe rosse.

La campagna elettorale del 1919 fu segnata da una mobilitazione senza precedenti da parte dei due partiti di massa. Dal momento che i socialisti delle componenti massimaliste «alla politica del parlamento contrapponevano la politica della piazza»¹⁴¹, fu nelle piazze che la campagna elettorale di infiammò, dando luogo a numerosi episodi di violenza operati dai socialisti nei confronti del Partito Popolare, «il solo – a giudizio di De Rosa – che affrontò nelle piazze e nelle campagne la propaganda massimalista»¹⁴². Nel contempo il partito tentò di mantenere una linea di difficile equilibrio fra le spinte clerico-moderate e la nuova prospettiva autonoma e centrista resa possibile dal nuovo sistema elettorale proporzionale¹⁴³.

¹³⁹ G. F. Guerrazzi, *Per la nostra terra* cit., pp. 27-29.

¹⁴⁰ Per tali interpretazioni del padronato cfr. *Supra*, par. 2.1 b).

¹⁴¹ E. Gentile, *Fascismo e Antifascismo, I partiti italiani fra le due guerre*, Firenze, Le Monnier, 2000, p. 11.

¹⁴² G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1969, pp. 31-32. Come ebbe a dire anche Angelo Tasca, il PPI per due anni il movimento socialista non trovò dinanzi a sé altri avversari che il nuovo partito popolare e nella misura in cui un «pericolo bolscevico» è esistito in Italia, fu il Partito Popolare a stornarlo. A. Tasca, *Nascita e avvento del fascismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1950, p. 91.

¹⁴³ Giudizi molto diversi sulla natura e la condotta del Partito Popolare durante la campagna elettorale, cfr. G. De Rosa, *Luigi Sturzo*, Torino, Utet, 1977 che ne sottolinea gli sforzi autonomisti e sostiene che il partito «resistette contro ogni richiamo a entrare a far parte di blocchi d'ordine». Id., *Il Partito Popolare Italiano* cit., p. 31. E. Gentile, *Fascismo e Antifascismo* cit. evidenzia nella politica di Sturzo il «primato del partito», il quale avrebbe dovuto essere «forza organica unitaria» in una «politica nettamente autonoma» dalla gerarchia, ma tuttavia segnata da una «legittimazione esterna, ovvero il consenso della Chiesa». Invece S. Noiret, *La nascita del sistema dei partiti nell'Italia contemporanea. La proporzionale del 1919*, Roma-Bari, Manduria, 1994, p. 174 definisce il Partito Popolare «nato come partito "cattolico", che perseguiva anch'esso fini etici in politica». Su questa linea anche il giudizio di R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol I, pp. 429-439, in particolare per il colloquio Sturzo-Gasparri. Si vedano inoltre le riflessioni in ivi, pp. 452 e 468. Sull'importanza della proporzionale per i Popolari è ritornato recentemente S. Noiret, *La nascita del sistema dei partiti* cit., pp. 77-142.

La campagna degli agrari contro il nuovo Partito Popolare fu massiccia anche in Toscana e, forte di una convinzione diffusa fra di essi, evidenziava la natura strumentale e meramente elettorale delle agitazioni bianche, aventi come unico scopo il «mungere voti» ai coloni¹⁴⁴. Il periodico diretto da Piero Jahier “Il Nuovo Contadino” andava oltre e – memore delle recenti agitazioni coloniche bianche – presentava il Partito Popolare in questi termini:

«Partito popolare Italiano (PPI contrassegno per tutta l’Italia). Si chiama popolare, ma è il partito dei preti. (...) Il PPI, comprendendo che la nuova forza politica d’Italia sono gli agricoltori, ha gareggiato coi socialisti e coi combattenti a organizzare i contadini servendosi dei parroci di campagna. Però, dimenticando che la religione deve esser superiore agli interessi, invece di diffondere una nuova educazione politica e sociale ha copiato i sistemi del bolscevismo, pure sostenendo di volere una società cristiana fondata sulla collaborazione. Ma Cristo va confessato ogni giorno e non solo quando fa comodo, altrimenti siamo opportunisti, altro che cristiani!»¹⁴⁵

Il rovesciamento dell’ossequio verso la religione in accusa di mercimonio elettorale e la contrapposizione dell’operato del Cristo a quello dei politici cattolici era, da parte dei liberali, poco dissimile da quello – di cui già abbiamo parlato – operato dai comizianti socialisti. E pareva giustificato dall’ampio riferimento in chiave politica del Vangelo e della figura del Cristo utilizzato – come vedremo in dettaglio nel prossimo capitolo – dagli stessi propagandisti cattolici vicini alle leghe bianche.

Da parte popolare, viceversa, furono frequenti, sulla scia della mobilitazione colonica, l’utilizzo di immagini, vignette, fumetti che rielaboravano in modo originale la vicinanza del Partito Popolare alle istanze contadine, utilizzando anche con particolare efficacia un certo sarcasmo antipadronale.

¹⁴⁴ “Il Nuovo Contadino”, n. 6, 15 Ottobre 1919, *La quindicina politica*: «Troppo spesso – anche qui in Toscana – le agitazioni sono sobillate da agenti elettorali per mungere voti. I capilega anche quando sanno che i proprietari sono disposti a cedere si affrettano a inscenare uno scioperetto per dar l’impressione ai contadini che hanno ottenuto il miglioramento loro e prenderne i voti. Così seminano nel cuore del popolo l’idea che la giustizia è frutto di violenza».

¹⁴⁵ “Il Nuovo Contadino”, n. 7, 31 ottobre 1919, *Come si votava e come si vota*.

“ O BIANCO FIORE! „

Udimmo una voce: corremmo appello!
 Avanti! la croce del Re di Israele!
 Avanti e cantiamo la nostra canzone:
 Estrema tenzone ci attende: corriam!

O bianco fiore ecc. ecc.

Da' campi, bagnati del nostro sudore,
 Veniamo, crociati di Cristo nel core!
 Veniamo e cantiamo la nostra canzone:
 Estrema tenzone di attende: corriam!

O bianco fiore ecc. ecc.

Dall'arse officine, dall'ardua miniera,
 Venite su affine alla nostra bandiera!
 Venite e cantiamo la nostra canzone:
 Estrema tenzone ci attende: corriam!

O bianco fiore ecc. ecc.

La nostra falange di pace è foriera:
 Chi soffre, chi piange, chi crede, chi spera,
 Venite e cantiamo la nostra canzone:
 Noi siamo legione: corriamo e vinciam!

O bianco fiore ecc. ecc.

Dell'orda pagana che ardita ci assale,
 La plebe cristiana non teme lo strale,
 Avanti e cantiamo la nostra canzone:
 Noi siamo legione: corriamo e vinciam!

O bianco fiore ecc. ecc.

Le chiome d'olivo recinte e d'alloro,
 Peana giulivo intoniam del lavoro:
 «Lottiam per la fede, lottiam per il pane!»
 Il popol dimane redento sarà.

O bianco fiore ecc. ecc.

Ritornello: «O bianco fiore, simbol d'amore / con te la gloria della vittoria! / O bianco fiore simbol d'amore / con te la pace che sospira il cor / con te la pace che sospira il cor».

“La Chitarra”, Anno VIII, 1919, n. 1, (31 gennaio 1919)

Non solo l'impegno diretto dei parroci di cui abbiamo dato conto nel capitolo precedente, ma anche quello delle gerarchie episcopali risultò significativo per l'esito delle elezioni. Molti vescovi toscani, fra cui mons. Vettori e mons. Fossà, pubblicarono sui propri Bollettini Diocesani le severe *Norme al clero per le elezioni amministrative e politiche* fatte pervenire dalla Segreteria di Stato con le quali, invitando i sacerdoti ad «astenersi dal fare i grandi ed i piccoli elettori», si precisavano le distinzioni fra la sfera prettamente politica e quella religiosa dell'azione dei cattolici¹⁴⁸. Alcuni

¹⁴⁸ Nel documento si afferma che «i sacerdoti tutti, ma più ancora i parroci dovranno astenersi dal fare i grandi o i piccoli elettori e dall'assumesi impegni di propaganda e

vescovi tuttavia, fra cui Vettori, Mistrangelo e Maffi, si mossero nel senso di un superamento del costume proprio del clericomoderatismo, ponendo particolare attenzione pastorale alle organizzazioni più spiccatamente politico-sociali ed economiche come gli Uffici del Lavoro «per dirimere le varie controversie tra capitale e mano d'opera alla luce dei principi cristiani»¹⁴⁹. In tale ottica la prospettiva politica presentata in questi episcopati andava abbastanza chiaramente in direzione di un naturale sostegno – come fu infatti recepito dagli stessi parroci e dalla Unione Popolare – al PPI.

Il risultato del voto scompaginò i preesistenti equilibri politici, e fu con tutta evidenza il riflesso della stessa trasformazione sociale di cui anche le

caldeggiare le parti per un candidato piuttosto che per un altro». Se in un collegio viene presentata la candidatura di un uomo «notoriamente ostile alla Religione, in tal caso il sacerdote non potrebbe certo astenersi dallo scendere il campo per la legittima difesa degli interessi della fede e della morale cristiana». Ma poiché tale compito è «necessariamente scabroso», i sacerdoti, prima di agire, dovranno «consultare l'Ordinario». Se interpellati dai fedeli, i parroci dovranno «astenersi dalle personalità, cioè dal pronunziarsi per una candidatura piuttosto che per un'altra, e molto meno dal qualificarle come meno oneste, sicure e religiose, eccetto che si trattasse di persona notoriamente antireligiosa e perversa». «Dovranno invece studiarsi di formare la coscienza della popolazione; giacché purtroppo questo atto importantissimo della vita civile sirene da molti alla leggera, quasi non fosse un grave dovere di coscienza, e non se ne dovesse rendere conto a Dio, anche quando sfugga alle sanzioni civili, che pure esistono e sono gravi contro la corruzione ed il mercimonio del voto. Debbono dunque i sacerdoti formare la coscienza del popolo o almeno di quanti ascoltano la loro voce. Dire loro apertamente che se danno il voto ad un inetto o ad un indegno, essi si rendono responsabili del male che questi a sua volta farà. Essi sarebbero i mandatari del male, ne dovranno certamente rispondere se non innanzi ai tribunali civili, certamente dinanzi al tribunale della divina giustizia, che non si può né ingannare né sfuggire». «Non si lasci comprare né da queste promesse né molto meno da offerte di denaro, di favori, di ricompense, di pranzi. Sarebbe questa una viltà massima da arrossirne per tutta la vita, e quel denaro sarebbe il prezzo del tradimento del bene pubblico, il *danaro di Giuda*». Quanto ai cristiani «se sono buoni padri di famiglia, buoni cittadini e buoni cristiani, assicurarsi oltre che del resto, anche della religiosità di colui a cui danno il suffragio: pensino che molti vengono innanzi *in vestimentis ovium* colla loro veste di agnello, *intrinsicus autem sunt lupi rapaces*, sotto poi sono lupi rapaci: ed in tal caso il precetto di nostro Signore suona solenne: "Guardatevi da essi" (San Matteo, VII, 15)». «Se tutti sono egualmente inetti e cattivi, conviene astenersi dal dare il voto a chi che sia». Si rinnova infine la teoria del male minore: dinanzi ad un candidato «pessimo e nocivo al sommo» in tal caso «si potrebbe intervenire per dare il suffragio al meno nocivo. E' la teoria del male minore». «Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia», [Pistoia], n. 4, maggio 1919, *Norme al clero per le elezioni amministrative e politiche*. Il medesimo documento è anche in «Il bollettino diocesano pratese», a. 1, n. 5, maggio 1919; «Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole», n. 6, 30 giugno 1919, *Norme al clero per le elezioni amministrative e politiche*.

¹⁴⁹ F. Margiotta Broglio (a cura di), *Chiesa e religiosità*, in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato* cit., v. III, *Il tempo dell'industria*, p. 1001.

agitazioni sociali delle quali ci occupiamo erano il prodotto¹⁵⁰. Per il Partito Popolare l'esito elettorale superò le migliori aspettative; se nel precedente parlamento vi erano 17 cattolici-deputati, nel 1919 i deputati popolari erano 100, di cui l'83% al primo mandato parlamentare. I deputati popolari costituivano il secondo gruppo parlamentare della XXV legislatura ed avevano raccolto il 20,5% dei voti espressi¹⁵¹. Fu subito evidente che un tale risultato avrebbe mutato in maniera radicale i rapporti di forza della vita politica nazionale¹⁵² e ciò fu interpretato da "La Civiltà Cattolica", non senza una certa soddisfazione, come una «Caporetto del liberalismo», a cui, come nota Emilio Gentile, non avrebbe fatto seguito una «Vittorio Veneto del liberalismo»¹⁵³. Era certamente fondato così il giudizio di Giorgio Candeloro secondo cui la sorte del ministero Nitti «fu dal novembre 1919 in poi nelle mani dei popolari»¹⁵⁴, i quali in ogni caso uscivano dalle urne legittimati ad essere protagonisti di primo piano nella vita politica del Paese. In Toscana il risultato elettorale non fu nel complesso straordinario per il PPI che prese il 19,9% dei voti affermandosi soprattutto nelle province di Lucca, Arezzo e Firenze¹⁵⁵. Esso tuttavia confermò la penetrazione dei

¹⁵⁰ Cfr. E. Gentile, *Fascismo e antifascismo* cit. p. 12 che menziona come il socialista Alessandro Schiavi desse le ragioni del terremoto elettorale alla guerra, che «aveva aperto orizzonti nuovi a milioni di cervelli». La legge elettorale stessa dava il diritto di voto anche ai quei giovani della classe 1899 che, pur non avendo compiuto i 21 anni d'età, avevano prestato servizio militare in zone di guerra.

¹⁵¹ R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. II, pp. 174-175 e p. 767. Sulle elezioni del 1919 si veda in particolare G. De Rossi, *Il primo anno di vita del Partito Popolare Italiano - dalle origini al congresso di Napoli*, Napoli, La Nuova Cultura Editrice, 1969 [II ed.], pp. 213-285; C. S. Maier, *La rifondazione dell'Europa borghese. Francia, Germania e Italia nel decennio successivo alla prima guerra mondiale*, Bari, De Donato, 1979, ed in particolare per l'Italia pp. 107-109; 145-150; E. Gentile, *Fascismo e antifascismo* cit., p. 12 e ss. che sottolinea come dei 501 deputati eletti, ben 297 erano alla loro prima legislatura; G. Quagliariello, *Masse, organizzazione, manipolazione. Partiti e sistemi politici dopo il trauma della grande guerra*, in *Il partito politico dalla grande guerra al fascismo. Crisi della rappresentanza e riforma dello Stato nell'età dei sistemi politici di massa (1918-1925)*, a cura di F. Grassi Orsini - G. Quagliariello, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 15-71.

¹⁵² M. S. Piretti, *Le elezioni politiche in Italia dal 1848 ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1995; G. Orsina, *L'organizzazione politica nelle Camere della proporzionale (1920-1924)*, in *Il partito politico dalla grande guerra* cit., pp. 397-489; G. Sabbatucci, *La crisi dello Stato liberale* in *Storia d'Italia*, 4, *Guerre e fascismo 1914-1943*, a cura di Id., e V. Vidotto, Roma-Bari, Laterza, 1997.

¹⁵³ E. Gentile, *Fascismo e Antifascismo* cit., p. 16.

¹⁵⁴ G. Candeloro, *Storia dell'Italia moderna*, vol. VIII, *La prima guerra mondiale, il dopoguerra e l'avvento del fascismo. 1914-1922*, p. 303. Cfr. anche R. Vivarelli, *Il fallimento del liberalismo: studi sulle origini del fascismo*, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 128; C. S. Maier, *La rifondazione dell'Europa borghese. Francia, Germania e Italia nel decennio successivo alla prima guerra mondiale*, Bari, De Donato, 1979, p. 150.

¹⁵⁵ P. L. Ballini, *Le elezioni nella storia d'Italia dall'Unità al Fascismo: profilo storico-statistico*, Bologna, Il Mulino, 1988: pp. 179-195. Nel 1919 il PPI ottenne in Toscana il

popolari fra le famiglie contadine e fu certo il frutto – anche se difficilmente valutabile in termini di consenso elettorale – delle iniziative assunte dalla Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari nelle settimane precedenti. La forte affermazione in termini di preferenze ottenuta dal colono candidato dai popolari, Felice Bacci, ed i successi riportati da Martini e Bertini, fortemente impegnati nella Federazione e nella questione mezzadrile, dimostra certamente il livello di consenso che si era raccolto attorno alla politica agraria del PPI¹⁵⁶. Nella provincia di Firenze il PPI ottenne 39.722 voti contro i 91.596 socialisti, con una percentuale del 14,7% in città che saliva però al 25% nella campagna. Forte prevalenza dei popolari (oltre il 50% dei voti) era avvenuta nei comuni ad economia agraria come Montemurlo, dove era parroco l'attivissimo don Paolino Contardi, San Godenzo e Sorbano (oggi in provincia di Forlì); significative affermazioni con percentuali oscillanti fra il 30 e il 50% nei comuni rurali che, come un anello bianco, circondavano le rosse aree urbane e sub-urbane di Firenze, Prato e Pistoia¹⁵⁷.

L'analisi dei dati elettorali conferma quindi una maggior forza dei popolari nelle aree rurali della Toscana nelle elezioni politiche del 1919 e 1921, mentre nelle aree cittadine la presenza cattolici appare assai più limitata. Un risultato, quest'ultimo, significativo poiché, come scrive Margiotta Broglio, alle tornate elettorali del 1946 e 1948 invece le tendenze si invertono:

19,9% dei voti, leggermente al di sotto della media nazionale del 20,5%, a fronte del PSI che ottenne in Toscana il 43,9% contro il 32,3% su scala nazionale. Rispetto al 1913, quando i voti per i cattolici-deputati erano stati il 6,1% non era un cattivo risultato, ma altrettanto significativa era stata la crescita dei socialisti passati dal 22,8% del 1913 al 32,3% del 1919.

¹⁵⁶ Sull'elezione di Bacci, Martini e Bertini nel 1919, si rimanda al par. 4.3. Il Bacci risultò primo eletto per numero di preferenze, superando gli altri due popolari eletti, l'avv. Donati e l'avv. Martini.

¹⁵⁷ Si tratta dei comuni a prevalente economia mezzadrile di Marliana, Serravalle Pistoiese, Montale-Agliana, Tizzana, Castelfranco di Sotto, Capraia e Limite, Montelupo, Casellina e Torri, San Casciano Val di Pesa, Greve, Reggello, Pelago-Rufina, Scarperia, Palazzuolo, Marradi, Modigliana, Premilcuore, Rocca San Casciano, Galeata, Bagno di Romagna. Cfr. U. Giusti, *Le elezioni politiche del 16 novembre 1919 nel collegio di Firenze* in "Bollettino del Comune di Firenze", gennaio-aprile 1920, nn. 1-4, Firenze, pp. 11-32; P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., pp. 406-417. Interessante l'analisi di S. Noiret, *La nascita del sistema dei partiti nell'Italia contemporanea. La proporzionale del 1919*, Roma-Bari, Manduria, 1994, p. 289, nota 653. Sulle 348 sezioni del circondario di Firenze del collegio medesimo, il PSI otteneva 58.530 voti, il PPI 25.747, la concentrazione liberale 15.420, il blocco democratico 11.088, la lista Pace e Lavoro 5.282. Nel circondario di San Miniato, composto da 83 sezioni, seguendo l'ordine precedente si ottenevano 17.423, 5.001, 4533, 1146, 1142. Nel circondario di Pistoia con 85 sezioni, 12724, 6286, 5411, 1055, 562. In quello di Rocca San Casciano 2888, 2390, 328, 1256, 532. Si veda anche A. Morelli – L. Tomassini, *Socialismo e classe operaia a Pistoia durante la prima guerra mondiale*, Firenze, Feltrinelli, 1976, pp. 196-216.

democristiani in città e socialisti e comunisti nelle campagne¹⁵⁸. In un'area come il pratese, che per la sua situazione economico-sociale può ritenersi assai significativa, così risultano le percentuali elettorali espresse nelle diverse realtà geografiche¹⁵⁹:

<u>Percentuali elettorali nell'area pratese</u>						
	1919			1921		
	Popolari	Socialisti	Altri	Popolari	Social-comunisti	
Altri						
Area urbana	12,9	64,9	22,1	12	53,9	33,9
Suburbana	26,4	66,6	6,8	24	60,2	15,6
Val di Bisenzio	24,1	67,1	8,7	22,1	57,7	20,1
Campagna	28,5	61,3	10,1	33,4	42,8	23,6

Ancor più significativo di questa tendenza fu l'esito delle elezioni amministrative dell'autunno 1920, reso più evidente dalla discussa scelta di Sturzo di non presentarsi nel blocco coi partiti dell'ordine per sconfiggere i rossi, ma di presentarsi autonomamente nonostante alle amministrative vigesse ancora il sistema elettorale maggioritario¹⁶⁰.

La battaglia elettorale, come scrisse De Rosa, fu in tutta Italia «particolarmente difficile» per il PPI a causa dell'«accanimento» antipopolare dimostrato da democratici e liberali. Ed in effetti le amministrative dell'autunno 1920 conobbero una singolare “mobilitazione borghese” che in un certo senso andava in cerca di riscatto dopo l'esito elettorale deludente delle politiche dell'anno precedente. Sulle colonne de “La Nazione” ed “Il Messaggero del Mugello” i toni accesi della

¹⁵⁸ F. Margiotta Broglio (a cura di), *Chiesa e religiosità* cit., p. 1079.

¹⁵⁹ I dati riportati sono elaborati a partire da Ibidem, tabb. X e XI, p. 1081.

¹⁶⁰ *Il PPI fra tattica elettorale intransigente e aconfessionalismo* in “La Civiltà Cattolica”, 2003, III, pp. 117-129. Il PPI raggiunse la maggioranza in 1.650 comuni su 8.327 e in 10 consigli provinciali. G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano* cit., pp. 72-79. Nei comuni dove fino ad allora avevano dominato i blocchi d'ordine ove i cattolici «facevano generalmente la funzione di apportatori di voti» (G. De Rossi, *I popolari nella XXVI legislatura*, Roma, s.n., 1921, p. 161) i liberali accusarono i popolari di aprire la strada al bolscevismo. La scelta di Sturzo dell'autonomia non fu indolore in città come Milano e Bergamo. Nel complesso su 8327 comuni i popolari ottennero la maggioranza in 1650 comuni e in 10 consigli provinciali; la minoranza in 2500 comuni e 700 seggi provinciali. I socialisti ottennero la maggioranza in 2166 comuni riaffermandosi forti proprio in Toscana e Emilia.

propaganda rendono l'idea dell'importanza attribuita dai moderati e dai socialisti alla nuova sfida elettorale. Anche in Toscana – ma il tema non può in questa sede che essere sfiorato – la conquista del municipio, centro reale ed effettivo della gestione della “cosa pubblica” sul territorio, divenne il luogo di una feroce contesa fra le forze liberali e quelle socialiste, resa ancora più complessa dalla scelta autonomista del PPI¹⁶¹.

Da parte popolare la ricerca del consenso fra le masse rurali già in piena mobilitazione e l'esigenza di presentare candidati che mostrassero una riconoscibile vicinanza alle istanze popolari, consigliò la scelta di candidare, nelle liste dei comuni della provincia toscana, un gran numero di mezzadri.

Si trattava, in molti casi, di capi-lega e capoccia delle famiglie più impegnate nelle Unioni coloniche bianche. A Brozzi di 25 candidati nella lista popolare, 6 erano coloni¹⁶², a Scarperia 6 su 11, a Sant'Agata 2 su 6, a San Piero a Sieve 7 contadini su 16 candidati, 14 su 24 a Barberino di Mugello, 8 coloni e un agente su 16 candidati per Vaglia. Al consiglio provinciale di Firenze dei tre candidati popolari, uno, Antonio Bazzani, era «contadino, anzi, campaiolo con una casetta in fondo alla valle che da S. Casciano reca a Greve in Chianti (...) ha circa 42 anni ed ha, Dio lo benedica, una nidiata di figlioli»¹⁶³.

E tuttavia – a dimostrazione della complessità della tattica politica del PPI – nelle stesse liste in cui figuravano tanti coloni, non era infrequente che fossero candidati anche i loro proprietari! Al consiglio comunale di Scarperia due erano i proprietari candidati; uno a Sant'Agata di Mugello (il già citato Sassoli de' Bianchi), due proprietari a Vaglia (fra cui il marchese Filippo Corsini), uno a Sesto Fiorentino (il conte Guicciardini Corsi Salviati).

Il sostegno della Federazione Mezzadri e dell'Unione del Lavoro fu, per i candidati popolari, esplicita e convinta, mediante l'emanazione di comunicati e ordini del giorno che invitavano i contadini a votare per i popolari¹⁶⁴. Ed i risultati confermarono le attese.

¹⁶¹ Sulle amministrative del 1920 non si registrano studi specifici. Un quadro sinottico della partecipazione al voto in ogni comune della provincia di Firenze nelle elezioni amministrative del 1920 e in quelle politiche del 1919 e del 1921 è offerto da U. Giusti, *Le elezioni generali politiche del maggio 1921 nel collegio di Firenze*, in “Bollettino Statistico del Comune di Firenze”, II (1921). Sul forte significato del risultato elettorale nei comuni dove vinse il PSI cfr. R. Bianchi, *Gente in piazza* cit., pp. 231-233. Si veda anche M. Sagrestani, *Le elezioni nella bassa Valdelsa (1913-1924)*, in R. Bianchi (a cura di), *La Valdelsa fra le due guerre* cit., in particolare le pp. 188-192 per le amministrative del 1920, di cui l'autore sottolinea la «valenza rivoluzionaria assegnata all'obiettivo della conquista dei municipi», p. 189.

¹⁶² “L'Ora Nostra”, n. 4, 7 ottobre 1920, *Lotta elettorale a Brozzi*.

¹⁶³ “L'Ora Nostra”, n. 1, 17 settembre 1920.

¹⁶⁴ “L'Ora Nostra”, n. 2, 24 settembre 1920, *Unione Mugellana del Lavoro. Borgo S. Lorenzo*.

Nelle campagne del pratese, della Val di Pesa e del Mugello dove più intense erano state le lotte contadine, forte fu l'affermazione del popolari che conquistarono la maggioranza in molti consigli comunali. A Montemurlo, ove l'opera di don Paolino Contardi era stata particolarmente diretta, vennero eletti 16 consiglieri popolari su 20, di cui uno, don Rigacci, era un sacerdote¹⁶⁵. Nette furono le vittorie popolari a Scarperia, San Piero a Sieve, Vaglia, San Casciano Val di Pesa¹⁶⁶, e – nel Valdarno – a Reggello¹⁶⁷ e Pelago¹⁶⁸. I popolari ottennero forti maggioranze a Marradi, Palazzuolo e Firenzuola, dove risultò eletto consigliere comunale il conte Sassoli de' Bianchi¹⁶⁹; amministrazioni socialiste invece si affermarono a Borgo San Lorenzo e Vicchio¹⁷⁰.

Nell'aretino i popolari conquistavano la maggioranza nei comuni rurali di Pratovecchio, Poppi, Talla, Chiusi in Casentino, Ortignano-Raggiolo, Caprese, Capolana, Pergine, Laterina, Bucine, Castiglion Fibocchi, Loro Ciuffenna, Terranova Bracciolini, Pian di Scò, Caviglia, Castelfranco di Sopra. Ottenevano 7 consiglieri su 15 a Chitigliano, 9 su 20 a Pieve Santo Stefano. A Civitella della Chiana e Subbiano entravano nella maggioranza consiliare¹⁷¹. Modesta invece era stata l'affermazione nei centri urbani del Valdarno, nei borghi e nelle zone della Valdichiana a coltura estensiva dove la presenza operaia e bracciantile aveva contribuito alla forte affermazione

¹⁶⁵ “La Bandiera del Popolo”, 11 novembre 1920, *Da Montemurlo*.

¹⁶⁶ “Il Messaggero del Mugello”, 19 settembre 1920, *Il PPI per le elezioni in Mugello*; “Il Messaggero del Mugello”, 23 settembre 1920, *Da Scarperia. Elezioni provinciali*. Alle elezioni comunali di Scarperia nel capoluogo su 14 consiglieri, 11 sono popolari. Nella frazione di sant'agata tutti e 6 i consiglieri sono popolari. Il più votato, con 292 preferenze, è il conte Sassoli de' Bianchi. Su di lui è verosimile che siano confluiti i voti della lista liberale, che in quella frazione non si è presentata. “Il Messaggero del Mugello”, 29 settembre 1920, *Le elezioni*. A Barberino vincono i popolari con 669 voti in più dei socialisti. Al consiglio comunale entrano 24 consiglieri del PPI e 6 del Partito socialista. A Vaglia 10 consiglieri del Blocco Democratico, 8 popolari, 2 socialisti. A san Piero a Sieve sono eletti al consiglio comunale 14 popolari e 4 socialisti. “L'Ora Nostra”, n. 2, 24 settembre 1920, *Le vittorie della nostra provincia*. A San Casciano Val di Pesa anche i tre candidati popolari per il consiglio provinciale risultano i più votati, con circa il doppio dei voti dei tre candidati socialisti. Al consiglio comunale di San Casciano in Val di Pesa 24 furono i consiglieri popolari eletti, solo 6 i socialisti.

¹⁶⁷ “L'Ora Nostra”, n. 4, 7 ottobre 1920, *Corrispondenze da Reggello*. Su 3063 votanti i popolari vincono con 1248 voti.

¹⁶⁸ “L'Ora Nostra”, n. 6, 22 ottobre 1920, *Corrispondenze. Da Pelago*. Il PPI vince le elezioni con oltre 400 voti in più dei socialisti ed entra in consiglio comunale con 16 consiglieri su 20.

¹⁶⁹ “Il Messaggero del Mugello”, 3 ottobre 1920, *Le elezioni nei mandamenti di Marradi e Firenzuola*; “Il Messaggero del Mugello”, 10 ottobre 1920, *Da Firenzuola. Le elezioni*.

¹⁷⁰ “Il Messaggero del Mugello”, 3 ottobre 1920, *Cronaca paesana. Il risultato delle elezioni*.

¹⁷¹ “L'Ora nostra”, n. 9, 12 novembre 1920, *Corrispondenze. Da Arezzo. Un po' di bilancio*.

dei socialisti. A Bagno a Ripoli, il comune nativo del deputato Felice Bacci, avevano vinto i socialisti, ma dei 30 consiglieri comunali (14 socialisti e 6 popolari) ben 9 erano coloni (5 socialisti e 4 popolari)¹⁷².

L'emergere della questione contadina aveva quindi modificato schemi politici e sociali di lunga durata. Non solo aveva contribuito a dirottare verso le leghe bianche ed il Partito Popolare Italiano consensi sindacali ed elettorali dei contadini, ma aveva evidenziato il rilievo assunto dalla questione mezzadrile. Essa si imponeva ormai come fenomeno di enorme importanza a livello nazionale per la dimensione assunta delle agitazioni, per l'irrompere di una classe fino ad allora mantenutasi ai margini del dibattito politico nazionale, per i consensi che il movimento cattolico riusciva a suscitare nelle campagne, originando un movimento contadino con forti caratteri di originalità rispetto a quello socialista, e tuttavia non privo di efficacia nel rivendicare diritti, elaborare progetti, rispondere alle attese delle famiglie contadine.

5.3 Le agitazioni contro la tassa sul vino.

Le vicende sindacali sulla stipula dei contratti colonici fra il settembre e l'ottobre del 1919 si intrecciarono con gli scioperi contro la nuova tassa per il vino. La storiografia ha dedicato scarsissima attenzione a questa vicenda, ritenuta frutto di interessi particolaristici e locali, rispetto a quella del rinnovo del patto colonico. Eppure proprio in questa vicenda è possibile notare l'accentuazione di alcune dinamiche che andarono assumendo importanza sempre maggiore nel corso di quei mesi.

Le agitazioni per il rinnovo del contratto colonico furono nella stagione 1919 organizzate e dirette saldamente dagli organismi centrali, sotto la guida di esponenti di partito che, come Martini, condussero in prima persona le trattative. Le famiglie contadine restarono disciplinate, partecipando alle proteste di piazze ed alle astensioni dal lavoro organizzate dagli organismi sindacali; frequentemente si giunse alla firma dei patti senza neppure ricorrere all'arma dello sciopero. Nel caso della tassa sul vino, invece, si ha la sensazione che la spinta nasca direttamente dal basso, dalle famiglie contadine, con forme di protesta nuove, spontanee ed extralegali, che la dirigenza stessa del PPI si trovò poi a sconfessare.

Inoltre a partire dalla formazione del secondo gabinetto Nitti (maggio 1920), il PPI sarebbe entrato nell'area di maggioranza, ottenendo per Micheli il

¹⁷² Si trattava dei coloni Gallori Giovanni di San Donato; Brazzini Ferdinando di Antella; Magnelli Fortunato di Baroncelli; Pestelli Angiolo di Antella; Corsini Utilio di Nave; Fantechi Silvestro di Vicchio; Cerini Pietro di Baroncelli; Livi Mario di Tegolaia; Lenzuni Eugenio di Villamagna. ACBaRi, a. 1920, fasc 21, filza 503.

ministero dell'agricoltura; in questo modo Nitti contava di assicurarsi l'appoggio dei popolari, affidando loro un ministero ritenuto particolarmente importante alla luce del programma di riforma agraria messo a punto dal PPI¹⁷³. E tuttavia una tale operazione non aveva mancato di suscitare forti perplessità fra i cattolici; secondo le informazioni in possesso del prefetto di Pisa, che ne dava immediata comunicazione al ministro degli interni, nel corso del Congresso della CIL che si teneva in quel capoluogo alla fine di marzo 1920 era «stato approvato un telegramma da spedirsi all'on. Micheli, col quale s'invita[va] il gruppo popolare a negare la fiducia al Ministero»¹⁷⁴. Anche se il ministero Nitti-popolari ebbe durata assai breve, minato da diffidenze che avevano fra le sue cause proprio i rapporti fra Nitti ed i sindacati bianchi, l'ingresso del PPI al governo non era privo di conseguenze, poiché anche in Toscana le leghe bianche si trovarono nell'imbarazzante situazione di avere come controparte un governo sostenuto da quegli esponenti moderati del PPI favorevoli ad un esito riformista della questione agraria.

L'agitazione contro la tassa sul vino nacque come risposta ad un Decreto Legge varato dal governo Nitti il 2 settembre 1919, pubblicato sulla "Gazzetta Ufficiale" il 13 settembre. Con tale decreto veniva introdotta una imposta straordinaria pari a 12 lire per ogni ettolitro di vino prodotto nella raccolta dell'anno 1919 e quello delle raccolte precedenti che si trovasse nelle cantine di produttori o venditori. Le scadenze erano ravvicinate: entro il 31 ottobre scadeva il termine per la denuncia da parte dei produttori al proprio Municipio, entro il 31 dicembre il sindaco di ogni comune avrebbe dovuto compilare il ruolo dei debitori dell'imposta, approvata e resa esecutoria dal Prefetto, e la tassa avrebbe dovuto essere pagata in tre rate a febbraio, aprile e giugno 1920. L'amministrazione governativa aveva il potere di sorvegliare la pigiatura delle uve della vendemmia 1919 e forti sanzioni erano previste per i contravventori¹⁷⁵.

I commenti della Federazione Vinicola Toscana, della Camera di Commercio di Firenze, del Consorzio Vinicolo Nazionale, dell'Associazione Agraria Toscana furono decisamente contrari all'imposta straordinaria¹⁷⁶.

Ma la reazione più decisa venne dalle Unioni Coloniche. A differenza delle clausole del patto colonico in via di discussione, la tassa incideva,

¹⁷³ Il secondo governo Nitti ebbe brevissima durata, dal 21 maggio al 15 giugno 1920. Forti erano del resto le diffidenze dei popolari per come Nitti aveva gestito lo sciopero dei postelegrafonici e dei ferrovieri, accordandosi con i sindacati rossi, isolando quelli bianchi, lasciandoli poi in preda alle ritorsioni. Cfr. G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1966, pp. 36-38.

¹⁷⁴ ACS, PS, a. 1920, *Pisa*, b. 75, *Agitazioni agrarie*. Telegramma del 29 marzo 1920.

¹⁷⁵ "L'Agricoltura Toscana", 15-30 settembre 1919, nn. 17-18, *L'imposta straordinaria sul vino*, pp. 219-223.

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 223-226.

concretamente ed immediatamente, sui bilanci familiari delle famiglie mezzadrili. Per molte di esse infatti la produzione di vino non era destinata alla rivendita sul mercato – peraltro resa meno remunerativa a causa dei calmieri imposti sul prezzo del vino – ma all’autoconsumo domestico. La tassazione sulla produzione di vino assumeva così, per la metà di prodotto assegnato alla famiglia colonica, la natura di una tassa diretta sul consumo familiare.

Le proteste della Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari furono quindi immediate, a partire dal settembre 1919. In un memoriale datato 18 settembre 1919 a firma del Segretariato Generale essa chiedeva che «la quantità di vino esistente presso le famiglie coloniche e che è necessaria – in misura sufficiente in relazione ai lunghi faticosi lavori cui debbono attendere quotidianamente – sia per le famiglie sia per tutti gli operai che devono assumere con corresponsione del bere, sia esente da qualunque tassa». L’esenzione del vino destinato all’autoconsumo ed alla retribuzione per gli opranti ingaggiati dalla famiglia colonica a cui abitualmente si offriva il vitto, pareva quindi più che naturale, considerando la famiglia colonica come unità consumatrice oltre che produttrice. Inoltre si faceva notare che il mosto con vinacce si intendeva – nelle disposizioni governative – calcolato con una resa del 90% rispetto all’uva pigiata, mentre nelle campagne ancora usatissimo era il metodo della pigiatura non meccanica, che rendeva solo i 2/3 di vino¹⁷⁷.

Nel frattempo, mentre «gravissimi disordini» e proteste si verificavano a Sarsina, in provincia di Forlì fin dal 17 settembre¹⁷⁸, a partire dalla seconda metà del settembre 1919 la tensione si diffuse anche in Toscana. A Barga, in provincia di Lucca, il 21 settembre 1919 una assemblea di coloni e proprietari deplorava che il governo invece di colpire la vera ricchezza e i profitti di guerra «non abbia saputo in fin dei conti che aggravare la mano sui consumatori e soprattutto colpire quell’agricoltura che a parole si proclama di voler incoraggiare». Domandava di non tassare le bevande a tasso alcolico «inferiori e basse le quali nel nostro comune costituiscono esclusivamente una bevanda familiare (...) eliminando così il pericolo che va minacciosamente delineandosi di vedere in tutto o in gran parte abbandonare la coltivazione della vite»¹⁷⁹.

La concomitanza con le tensioni per il rinnovo del Patto colonico fece entrare a pieno titolo la questione della tassa straordinaria sul vino fra gli argomenti del dibattito pubblico. Le relazioni dei prefetti al Ministero degli Interni rivelano come nei comizi del «partito clericale» cominciasse ad affacciarsi tale questione, e la partecipazione dei coloni induceva gli oratori

¹⁷⁷ ACS, PS, a. 1920, b. 54, sottofasc. 14, *Calmiere e tassa sul vino ed imposta straordinaria (affari generali)*.

¹⁷⁸ *Ivi.*

¹⁷⁹ *Ivi.*

a richieste più radicali come «la completa abolizione dell'imposta sul vino, che (...) si ripercuote[va] unicamente sulla classe operaia»¹⁸⁰. Ad un comizio al Galluzzo lo stesso Martini affermò di appoggiare in pieno le richieste delle famiglie mezzadri affinché l'imposta venisse completamente abolita per la parte spettante al colono.



Manifesto murale. ACImp.

Ma sono soprattutto i memoriali delle singole Unioni coloniche inviati ai sindaci (a cui spettava l'onere della compilazione dell'albo delle denunce) che rivelano un linguaggio nuovo: in esse lo sforzo di mediazione è meno presente, più viva la frustrazione e la rabbia che monta. In un memoriale delle Unioni di Ponte a Ema, Quarto, Villamagna, San Polo, Badia a Ripoli, Impruneta e del Galluzzo aderenti alla Federazione Mezzadri, si affermava che la tassa colpiva «nel consumo e nella vendita [la] classe colonica, già colpita gravemente da parecchi oneri, mentre le classi abbienti, specialmente gli arricchiti della guerra, non hanno sufficientemente contribuito al bilancio dello Stato. Protesta invocando la sospensione della denuncia in attesa della

¹⁸⁰ ACS, PS, a. 1919, b. 99, Partito clericale: «R. Prefettura di Firenze, 25 settembre 1919. Pregiami comunicare che il 23 corrente a Figline Valdarno ha avuto luogo comizio indetto dal Partito Popolare sul tema "Tassa sul vino e applicazione del nuovo patto colonico". Intervenero circa 300 contadini. L'oratore Tocchini Giulio disse che il partito popolare per opera dei suoi deputati si è fatto iniziatore d'una agitazione per reclamare dal governo la completa abolizione dell'imposta sul vino, che, secondo l'oratore, si ripercuote unicamente sulla classe operaia». «R. Prefettura, 30 settembre 1919. Il 27 andante in Greve ebbe luogo una conferenza privata cui parteciparono circa 40 contadini, promossa dai dirigenti il partito popolare di quelle regione. Si parlò della necessità ed utilità dell'organizzazione illustrando il nuovo patto colonico ed enumerandone i nuovi vantaggi. Fu criticata l'imposta sul vino specialmente per la parte diretta a colpire la quota spettante al colono. Venne approvato un ordine del giorno di protesta contro l'imposta stessa, con minaccia di una agitazione da effettuarsi dai contadini qualora il governo non l'esonerasse dal pagamento di tale tassa. Il prefetto».

revoca della tassa»¹⁸¹. Un simile ordine del giorno era fatto proprio anche dalle Unioni Coloniche di Galluzzo e della Val di Mugnone (comuni di Fiesole e Vaglia)¹⁸², e successivamente fatto proprio dall'intera Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari¹⁸³.

Ben presto, sull'onda del malcontento dei contadini, la vicenda della tassa sul vino superò per intensità polemica *perfino* la disputa per l'applicazione del Concordato di Firenze. Grande ruolo nel montare della protesta ebbe la spinta proveniente dal basso, dalle Unioni coloniche, dalle famiglie mezzadrili stesse, direttamente colpite dal provvedimento governativo che pareva iniqua anche sotto il profilo morale, vista la frequenza con cui essa viene definita «ingiusta».

Il 21 settembre l'assemblea generale della classe colonica riunita nella sede della Cooperativa Agricola di Legnaia inviava al prefetto un ordine del giorno che chiedeva che la classe colonica che «con gravi sacrifici ha concorso alla sua produzione deve essere esente da ogni e qualunque tassa per evidenti ragioni di giustizia». Si chiedeva in ogni caso l'esenzione della tassa per i vini «di bassa gradazione consumato dai meno abbienti, e in ogni modo, reclama che sulla parte destinata al consumo delle famiglie coloniche non venga imposta tassa alcuna». Gruppi di centinaia di coloni si erano presentati sotto i municipi di Incisa e di Bagno a Ripoli, protestando vivacemente e minacciando di non pagare la tassa che «ingiustamente» li veniva a colpire¹⁸⁴. «Ingiusta» poiché colpisce «la classe lavoratrice meno abbiente» era definita la tassa anche dal colono Pietro Santini, che redasse e spedì al Prefetto di Firenze l'ordine del giorno di protesta per conto dell'Unione colonica di Empoli¹⁸⁵. I contadini di Pontassieve, Rignano, Figline «minacciano sciopero generale con l'abbandono del bestiame». A Rignano inoltre «i coloni si sono presentati in massa a questo Municipio dichiarando esplicitamente che, qualora non venisse abrogata la tassa, abbandonerebbero i poderi per lavorare ad opra e chiedendo intanto la

¹⁸¹ ACImp., sez. V, b. 471, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 40, *Agitazione agraria per la modificazione del patto colonico*, fasc. 21, a. 1920.

¹⁸² ACS, PS, a. 1920, b. 54 ; sottofasc. 14, *Calmiere e tassa sul vino ed imposta straordinaria (affari generali)*.

¹⁸³ Così infatti cominciava il telegramma inviato, a firma di Felice Bacci, dalla Federazione aderente alla CIL ad alcuni parlamentari: «Federazione provinciale mezzadri a nome di oltre 15.000 capi famiglia organizzati, rileva che nuova tassa vino colpisce nella vendita e nello stesso consumo classe colonica già colpita gravemente da parecchi oneri e in Toscana da aggravati spedalità, mentre classi abbienti, specialmente arricchiti guerra non hanno sufficientemente contribuito bilancio Stato. Protesta invocando revoca in attesa sospensione denuncia. Raccomandasi voto attendendo risposta. Presidente: Felice Bacci». «La Voce dei Lavoratori», 5 ottobre 1919, *Per l'esenzione dei contadini dal pagamento sull'imposta del vino*.

¹⁸⁴ ACS, PS, a. 1920, b. 54, sottofasc. 14, *Calmiere e tassa sul vino ed imposta straordinaria (affari generali)*.

¹⁸⁵ «La Voce dei Lavoratori», 5 ottobre 1919, *A Empoli*.

sospensione delle denunce della quantità di vino da essi posseduto, denunce che fino a questo momento sono state limitatissime»¹⁸⁶.

Simili proteste guidate da coloni «pronti a servirsi di qualsiasi mezzo» si diffondevano anche nelle province di Massa e Carrara e di Arezzo, dove sovente erano guidate dai «rappresentati delle organizzazioni Bianche»¹⁸⁷. Contro il dazio sul vino, «l'agitazione dei coltivatori dei campi (...) era seguita e sorretta con piena solidarietà dal Partito popolare»; così assicuravano i periodici delle federazioni bianche, riportando l'interrogazione che l'onorevole Bertini aveva fatto alla Camera al Ministro delle Finanze¹⁸⁸.

Per tentare sopire le critiche il governo con un nuovo Decreto Legge intervenne il 9 ottobre riformulando il testo originale e introducendo importanti modifiche. In particolare il pagamento della tassa veniva posticipato in due rate all'aprile e giugno 1920. E soprattutto veniva esentata dal pagamento della tassa il vino dedicato al consumo «del piccolo proprietario coltivatore, colono, mezzadro od affittuario del fondo da cui il vino stesso proviene, *limitatamente a tre ettolitri per famiglia*». Restava tuttavia non sciolto il nodo riguardo a che cosa si intendeva «per famiglia». Si intendeva la famiglia colonica, basata sulla coabitazione, o quella civile, basata sul matrimonio? La questione non era di poco peso dal momento che un gran numero di famiglie mezzadrili erano polinucleari, formate cioè da più nuclei familiari conviventi, e quindi pareva «assurdo che abbiano lo stesso trattamento famiglie coloniche di 5 e di 12 o più componenti»¹⁸⁹.

La mancanza di chiarezza del testo del decreto, le tensioni accumulate con la vertenza per il rinnovo del patto colonico, il clima politico teso nell'imminenza delle elezioni politiche si assommarono alla generale insoddisfazione delle famiglie coloniche, rafforzando in loro la sensazione di un'ulteriore ingiustizia che si aggiungeva ai patimenti ed alle requisizioni del periodo bellico e del Bocci-Bocci.

¹⁸⁶ ACS, PS, a. 1920, b. 54, sottofasc. 14, *Calmiere e tassa sul vino ed imposta straordinaria (affari generali)*.

¹⁸⁷ Il prefetto di Massa e Carrara il 7 ottobre parlando di un comizio di contadini contro la tassa sul vino, che sono «pronti a servirsi di qualsiasi mezzo» per protestare. Lui stesso dice che «ritengo gioverebbe molto a conciliare gli animi un provvedimento che sottraesse alla tassa il vino destinato ad uno della famiglia dei produttori». Nella stessa Massa i contadini (8 ottobre 1919) «recatisi in Massa in Municipio ritornano denunzie vino in bianco segno protesta contro imposizione tassa straordinaria vino». Da Arezzo «9/10/1919: Rappresentanti organizzazioni Bianche provincia di Arezzo uniti in assemblea protestano contro tassa vino dicendo di non pagarla domandando abrogazione requisizione stop. Il Prefetto».

¹⁸⁸ «La Voce dei Lavoratori», 19 ottobre 1919, *Il nostro interessamento contro il dazio sul vino*; «La Voce dei Campi», 25 ottobre 1919, *Contro il dazio sul vino*.

¹⁸⁹ «L'Agricoltura Toscana» 15-31 ottobre 1919, nn. 19-20, *La imposta sul vino. Le modificazioni al D L. 2 settembre 1919, n. 1635*.

Nel mese di ottobre e di novembre in tutti i paesi di mezzadria, dall'Umbria alle Marche alla Romagna venivano segnalate «forti agitazioni» che si «intensifica[vano]» e «dilaga[vano]»: l'8 novembre il prefetto di Forlì chiedeva al governo «la proroga agli accertamenti domiciliari che si ravvisa imprescindibile per evitare nel periodo elettorale gravi turbamenti dell'ordine pubblico»¹⁹⁰. Il suo telegramma inviato al Ministero dell'Interno lascia intravedere come la situazione rischiasse di divenire ingestibile anche sotto il profilo dell'ordine pubblico¹⁹¹. Allo scadere del 31 ottobre, data ultima per la presentazione delle denunce, pochissimi coloni si erano presentati e l'eventuale accertamento delle infrazioni nelle cantine e nelle case coloniche avrebbe prodotto disordini nelle campagne.

Anche per scongiurare questa eventualità i popolari Martini e Bacci fecero forti pressioni sul ministro Visocchi e sul Presidente del Consiglio Nitti, affinché venisse aumentata la quota di esenzione e si chiarisse che cosa si intendeva «per famiglia»¹⁹². Il governo respinse la richiesta di una esenzione totale dal pagamento della tassa da parte dei mezzadri. Tuttavia prometteva l'innalzamento della quota esente dell'imposta da 3 a 5 ettoltri per famiglia; chiariva che la famiglia era quella legale «cosicché ogni famiglia anche se coabita con altra famiglia per legame di parentela (per esempio figli ammogliati con i genitori) avrà diritto per sé al detto esonero». In questo modo il beneficio alle famiglie coloniche polinucleari era sensibile. Inoltre il termine della presentazione della denuncia slittava al 31 gennaio 1920 «condonando ogni contravvenzione e considerando le multe che già fossero pagate (...) quale anticipo d'imposta»¹⁹³.

Ma all'indomani della nuova scadenza molti erano i coloni che si erano ancora rifiutati di pagare le quote fissate, mentre ancora i congressi ed i comizi dei popolari prestavano voce ai desideri dei coloni per una completa

¹⁹⁰ ACS, PS, a. 1920, b. 54, sottofasc. 14, *Calmiere e tassa sul vino ed imposta straordinaria (affari generali)*.

¹⁹¹ «Forlì 2 novembre 1919 ore 13,30 – Direzione Generale della P. S. Roma. 1353. Agitazione contro nuova imposta sul vino sta assumendo in questa provincia estensione preoccupante nei riguardi ordine pubblico. Denunce presentate da interessati sono scarsissime e intendenza di finanza dovrebbe perciò procedere subito accertamenti diretti per non danneggiare gettito imposta. Poiché è a prevedersi che accertamenti domestici darebbero luogo in questo momento atti resistenza e violenza con ripercussione generale sullo ordine pubblico, ritengo necessario, avuto riguardo tensione animi per lotta elettorale, prorogare accertamenti stessi a dopo elezioni non ostante possibili perdite erario. Prego interessare in questo senso Ministero Finanze. Spedita oggi stesso copia rapporto inviato detto Ministero. Attendo urgente risposta per norma. Prefetto Carandini». Ivi.

¹⁹² «La Voce dei Lavoratori», 12 novembre 1919, *Tassa sul vino crisi del bestiame approvvigionamenti (Una commissione dei nostri coloni a Roma)*.

¹⁹³ «Corriere Mugellano», 31 dicembre 1919, *Le concessioni dell'On. Nitti all'imposta sul vino*.

abrogazione della tassa¹⁹⁴. Nel momento in cui si presentarono, nel marzo 1920, gli intendenti delle finanze incontrarono una nuova resistenza. A Porto Santo Stefano (Grosseto) ben 400 viticoltori erano scesi in sciopero, protestando sotto il comune; il commissario prefettizio aveva dato «urgenti disposizioni [per il] mantenimento [dell'] ordine pubblico». A Tavarnelle in Val di Pesa oltre 300 coloni si recarono al municipio per protestare contro la tassa; 10 capifamiglia furono ricevuti dal Consigliere Anziano al quale presentarono un memoriale che chiedeva nuovamente «l'abolizione della tassa sul vino».

Ma le proteste assunsero in vari luoghi anche forme impreviste e non concordate con la Federazione Nazionale. Quando gli intendenti delle finanze bussarono alle porte dei coloni, molti di essi si rifiutarono di ritirare le cartelle esattoriali, o si recarono in massa a restituirle in bianco ai Municipi. In provincia di Pisa, a Palaia 300, coloni si recarono in Comune, «restitu[irono] tutte le cartelle relative alla tassa del vino che erano state già notificate dall'esattore stesso. Indi i dimostranti si sciolsero senza dar luogo al minimo incidente». A Capannoli un «numerioso ed imponente corteo di coloni» aveva tenuto un analogo comportamento, restituendo le cartelle in bianco e chiedendo l'abolizione totale della tassa.

In provincia di Firenze il 22 marzo 1920 a Barberino d'Elsa vi era «viva agitazione». Anche qui, come scriveva il prefetto De Fabritiis, la restituzione in bianco delle cartelle esattoriali avveniva «intendendo dimostrare rifiuto corresponsione tassa stessa. Non valsero esortazioni sindaco e carabinieri per desistere atto inconsiderato che fu seguito protesta (...). Devo ritenere che dimostrazione sia effetto di direttive Partito Popolare Italiano ed è quindi a prevedersi abbia a verificarsi anche altrove. Inviati sopraluogo intendente e carabinieri». Ed in effetti la settimana seguente, il 27 marzo, la protesta si diffondeva su tutto il territorio dei comuni di Tavarnelle, Montespertoli, Lastra a Signa, con «proteste scritte» e «solite dimostrazioni al Municipio con restituzioni cartelle notificate da esattore»¹⁹⁵.

Se quindi nell'imminenza della scadenza elettorale il PPI, come giustamente riferiva il prefetto De Fabritiis, aveva avuto un ruolo non tanto nel suscitare quanto piuttosto nell'organizzare alcune forme di resistenza, è opportuno sottolineare alcuni elementi di duplicità. Al momento della formazione del

¹⁹⁴ “L'Amico del Popolo”, 7 febbraio 1920, *Interessi della classe colonica*: la Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari chiede l'esenzione del tributo per i coloni in nome del «noto principio di giustizia tributaria: quello della distribuzione dei pubblici pesi adeguata alla capacità contributiva di ogni cittadino e perciò rispettosa dei antimoni più esigui e dei modesti guadagni delle masse lavoratrici». La stessa richiesta è ripetuta dai delegati della Federazione al I Congresso Nazionale dei Lavori dei Campi. Cfr. “L'Amico del Popolo”, 14 febbraio 1920, *Interessi colonici*.

¹⁹⁵ ACS, PS, a. 1920, b. 54, sottofasc. 14, *Calmiere e tassa sul vino ed imposta straordinaria (affari generali)*.

gabinetto Giolitti, con la conferma della partecipazione del PPI al governo del Paese, la linea dei popolari divenne certamente fonte di ambiguità. Era confermato ministro dell'agricoltura il popolare Micheli, mentre il popolare pratese Giovanni Bertini diveniva sottosegretario ai Lavori Pubblici. All'indomani del congresso di Napoli da cui era scaturito «un netto pronunciamento antinittiano» il Partito Popolare si assumeva così responsabilità di governo, mentre le agitazioni bianche promosse dalle organizzazioni vicine al PPI proseguivano nelle campagne¹⁹⁶.

A livello locale l'azione delle leghe e delle Unioni Coloniche continuò ad appoggiare e disciplinare la protesta, ed in alcune Unioni del Lavoro è possibile evidenziare un netto salto di qualità nel livello della protesta. Si stampavano così volantini in cui in nome della «fraternità cristiana» si dichiarava «nessuno paghi le tasse. Nessuna tassa», ed addirittura si prospettavano ritorsioni e «rappresaglie gravissime» contro coloro che avrebbero pagato:

CIL
Unione del Lavoro della Provincia di Ancona
Sciopero delle tasse contro la tassa sul vino
(...)
CONTADINI !

Forti, compatti ! dal 10 corrente in poi nessuno paghi le tasse. Nessuna tassa. Voi stessi l'avete deciso e non dovete tradire voi stessi, i vostri compagni, gl'interessi vostri. Dite ai padroni che non paghino per conto vostro, a scampo di rappresaglie gravissime! E tenetevi pronti per ogni accennata eventualità!

OPERAI, IMPIEGATI, CONTADINI !

Non ci agitiamo egoisticamente per noi, ma per tutti. Seguiteci con la vostra solidarietà, con la vostra simpatia. La nostra vittoria sarà il trionfo di giustizia, solenne affermazione di fraternità cristiana!

E sia!
Ancona, 5 giugno 1920
Le presidenze delle leghe

Il verbale di un comizio della Federazione colonica tenutosi a Prato il 4 ottobre 1920, riportava le parole del colono Olmi, segretario della federazione, che definiva la tassa sul vino «una ingiustizia senza precedenti»

¹⁹⁶ Il governo Nitti cadde proprio per l'indisponibilità del PPI di votarne la fiducia a seguito della mancata presentazione di provvedimenti tributari a carico delle classi abbienti e per la scelta di Nitti di confermare il prezzo politico del pane, che manteneva il grano a prezzi bassi, penalizzando i profitti dei contadini che lo producevano. Il governo Giolitti rimase in carica dal 15 giugno 1920 al 4 luglio 1921. Cfr. G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1966, pp. 40-57.

poiché «il contadino à [sic] il merito di lavorare più degli altri». I coloni si erano infiammati: «l'assemblea applaude improvvisamente cambiando subito in uragano di proteste e di grida “Non si paga!!”. Inutile l'oratore crede di continuare a lungo a parlare [sic]». Viene presa quindi la decisione che «nessuno paghi», mentre «scoppiano nuovi applausi seguiti da rumoreggianti espressioni, dove constatiamo grande l'eccitazione fra tutti i contadini per il nuovo invio delle Cartelle dazio sul vino. La calma ritorna perché oramai sicuri di non pagare»¹⁹⁷. Anche l'Unione colonica di Barberino in Mugello invitava «tutti i coloni a non pagare la tassa sul vino, che l'on. Bacci a Roma sta cercando di far abolire»¹⁹⁸.

A livello centrale invece, specialmente da parte della dirigenza popolare, il rifiuto dello sciopero fiscale come forma di protesta era deciso. Come mettevano in evidenza i socialisti nell'ottobre 1920, nonostante le orazioni dei «conferenzieri popolari in sottana e senza sottana» il ministero di cui facevano parte i popolari con 2 ministri e 5 sottosegretari aveva «mantenuto la tassa per l'anno 1919, ordinandone la riscossione nel corrente mese, ed ha inasprito la tassa stessa per il raccolto 1920». Aveva dunque qualche fondamento l'accusa dei socialisti nel giudicare «demagogica» la campagna fatta dal PPI nell'autunno del 1919 «durante e dopo le elezioni politiche contro la tassa sul vino». L'ennesimo slittamento del termine di pagamento dal giugno all'ottobre 1920 ottenuto dai popolari non aveva affatto portato all'abolizione della tassa, come gli stessi propagandisti popolari avevano convintamente richiesto quando essi non erano al governo. Inoltre la ventilata – ed in alcuni casi attuata – idea di sciopero fiscale, che le Unioni di base e le famiglie coloniche avevano promosso, era stata prontamente sconfessata dalla Direzione del PPI. In questo senso il comunicato della Direzione era assai chiaro, contraddiceva la linea delle Unioni coloniche e modificava sostanzialmente la linea radicale degli esponenti delle sezioni locali del PPI:

«Riguardo la questione della tassa sul vino, la Direzione del Partito Popolare ricordando quanto il Segretario Politico ebbe ad ottenere dal ministro De Nava il 4 giugno scorso [1920] per cui fu d'accordo emesso il decreto legge 5 giugno, come risulta dal comunicato ufficiale del partito, cioè riduzione parziale della tassa sul raccolto 1919, unica soluzione di pagamento a ottobre, e trasformazione della tassa di produzione, in quella di consumo; non può

¹⁹⁷ “L'Amico del Popolo”, n. 41, 9 ottobre 1920, *L'importantissimo comizio dei coloni*. Nell'odg finale i contadini: «*Protestano* Perché mentre ai coloni non è data la protezione dovuta pei loro diritti, si pretende da essi il pagamento di una tassa quale quella sui vini del 1919; *Negano* di pagare questa tassa perché la trovano un aggravio ingiusto sul solo colono e perché devono fornire il vino ai federati colpiti dalla grandine, dato che non si è ancora pensato ad indennizzarli da parte del governo. Così essi negheranno ogni altra tassa se essi non vedranno di potere ottenere i propri diritti che con la loro forza».

¹⁹⁸ “L'Amico del Popolo”, 16 ottobre 1920, *Da Barberino del Mugello*.

appoggiare la proposta di uno sciopero fiscale, e ciò a parte ogni considerazione di indole generale da tenersi presente»¹⁹⁹.

Più sensibile alle esigenze delle famiglie contadine, la linea delle leghe bianche rifletteva istanze più radicali ed una propria mentalità (e una concezione di «giustizia») che, sia sotto il profilo del linguaggio che sotto quello delle strategie di lotta, si discostava assai dalla linea ben più equilibrata della dirigenza. Fu sotto questa pressione, con una «pioggia di telegrammi e di proteste», che la Federazione e le singole Unioni coloniche avevano «sviluppato un lavoro di una intensità e vastità meravigliosa (...) Commissioni di commissioni di organizzatori e organizzati» avevano messo in moto dirigenti sindacali bianchi, uomini politici del PPI, propagandisti cattolici e giornalisti²⁰⁰.

La mobilitazione parve così concludersi, per il momento, con un insuccesso delle leghe bianche. Eppure essa aveva insegnato ai coloni la forza del numero e dell'organizzazione compatta, e contribuì ad alimentare un malcontento sordo pronto a manifestarsi alle più prossime occasioni. Che puntualmente si verificarono nel corso degli scioperi della primavera 1920 per l'applicazione del concordato colonico ratificato dalla Associazione Agraria nel settembre-ottobre 1919 – in molti luoghi della Toscana rimasto totalmente inapplicato – e soprattutto, con punte di violenza e di radicalità insospettabili, durante la fase dell'occupazione delle terre dell'autunno 1920.

5.4 Per l'applicazione dei concordati

a) Il radicalizzarsi degli scioperi

Già nell'ottobre del 1919 commentando la conclusione della vertenza che aveva portato alla stipula del Patto di San Casciano, il periodico dei popolari pratesi invitava i proprietari a non tardare nell'applicazione del concordato. Ormai le questioni coloniche «non lasciano più indifferenti nemmeno i coloni più calmi» e, contraddicendo quei proprietari che individuavano negli interessi di pochi gruppi politicizzati la rottura della quiete mezzadrile,

¹⁹⁹ “La Vanga. Foglietto di Propaganda per i Lavoratori della Terra”, Prato, 30 ottobre 1920, a. I, n. 1.

²⁰⁰ “La Voce dei Campi”, 3 febbraio 1920, *Le organizzazioni coloniche bianche e le solite dei rossi*. Si veda anche “La Voce dei Campi”, 10 maggio 1919, *La Storia della tassa sul vino*.

assicurava che «i proprietari e le Autorità dovrebbero persuadersi una buona volta che questo malcontento della classe colonica non è fittizio, come qualcuno si ostina tuttora a credere»²⁰¹.

Già in occasione degli scioperi contro la tassa sul vino del resto le iniziative della Federazione avevano ricevuto un'incredibile risposta dai mezzadri, ed in molte occasioni la spinta proveniente dalle famiglie coloniche aveva suggerito forme di protesta come lo sciopero fiscale che poi la dirigenza sindacale era stata costretta a sconfessare.

La volontà dei proprietari di non applicare i patti sottoscritti fu, a detta del Martini, «impressionante»²⁰², ed anche un ricchissimo proprietario come il conte Giulio Guicciardini Corsi Salviati, candidato nelle liste popolari nel 1919 ed amico del piovano di Santo Stefano in Pane don Giulio Facibeni, ammetteva che «i nostri proprietari hanno mostrato, in generale, di non avere una acuta percezione dei tempi»²⁰³. La situazione era inoltre aggravata dalla mancata esecuzione di molti “saldi” a causa dell'aumento del prezzo delle stime vaccinate, dalle divergenze sulle “opre di guerra” e dalle disdette che in molte zone fioccarono, nell'inverno 1919-1920, contro i coloni organizzati.

Le agitazioni che esplosero qua e là fra la fine del 1919 e il 1920 a San Casciano, Figline, Reggello, Pelago, Brozzi, Sesto Fiorentino, Vico Pisano, Lari, Pontedera, nel circondario di Pistoia, nel mandamento di Prato, nel Mugello ebbero quindi come scopo – e ciò avrebbe caratterizzato tutti gli scioperi del 1920 – la richiesta dell'applicazione dei patti già sottoscritti, e non erano destinate a nessuna nuova riforma²⁰⁴. In esse però, come scriveva Martini nel 1921, «si traduceva ormai fatalmente, dopo un periodo di

²⁰¹ “L'Amico del Popolo”, n. 43, 26 ottobre 1919, *Interessi della classe colonica*.

²⁰² Sulla scarsa applicazione dei patti cfr. M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 108, ma anche “Il Messaggero del Mugello”, 28 marzo 1920, *Per l'applicazione dei patti colonici*; “Il Messaggero del Mugello”, 4 aprile 1920, *Per l'accettazione del nuovo patto colonico*.

²⁰³ La citazione è tratta dal discorso pronunciato dal conte Giulio Guicciardini Corsi Salviati il 1° novembre 1919, parzialmente pubblicato in M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 96-97. Il conte fu schietto sostenitore del PPI, indisposto ad accettare alcun compromesso col fascismo, come invece fecero i marchesi Guicciardini-Strozzi del ramo principale, proprietari della tenuta di Cusona. Di costui scrive Silvano Nistri: «Giulio Guicciardini è quello, tra i vecchi amici [di don Facibeni], che era forse rimasto più intransigente. Vecchio popolare, candidato alle elezioni del '19, era restato fedele alle idee della giovinezza, nonostante le lusinghe alle quali, anche per il censo, era stato sottoposto dal Fascio. Aveva addirittura osato votare *no* al plebiscito del '29, meritandosi una “menzione” pubblica durante la proclamazione dei risultati in Piazza Signoria». S. Nistri, *Vita di Don Giulio Facibeni*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1979, p. 366. Il figlio del conte Giulio Guicciardini, don Corso Guicciardini, succedette a don Facibeni nella presidenza dell'Opera Madonna del Grappa, destinando in eredità anche la Villa Guicciardini sulla via Bolognese.

²⁰⁴ ACS, PS, a. 1920, b. 84, *Agitazioni agrarie, sottofasc. Provincia di Firenze*.

benevola attesa, e dopo un altro di incipiente diffidenza, il malcontento della classe colonica ormai stanca e sfiduciata: lo sciopero era così soprattutto una protesta; la crisi delle relazioni contrattuali era ormai aperta»²⁰⁵.

Il periodico popolare fiorentino “La Libertà” sosteneva che vi erano «fattori e proprietari anticlericali» che «malintenzionati negatori della pacificazione cristiana» avevano condotto «una lotta contro i cattolici» cercando di «mandare in malora accordi e concessioni» pur di «non darla vinta» ai bianchi²⁰⁶. Pur non escludendo tali intenzioni, ci sembra che le motivazioni principali per le quali molti proprietari rifiutarono di applicare i patti furono altre.

Il disconoscimento dell'organizzazione di classe e del criterio di rappresentanza delle parti, portava molti di quei proprietari non iscritti all'Associazione Agraria Toscana a non attribuire alcun valore normativo e prescrittivo agli accordi sottoscritti dalle rappresentanze dei contadini e dei proprietari. Essi concepivano il rapporto di mezzadria ancora come relazione fra il singolo proprietario e la singola famiglia colonica, rifiutando ogni mediazione che intervenisse a turbare tale rapporto. Si trattava di una mentalità che restava in «contemplazione nostalgica di principi che furono» e che veniva criticata tanto dalle organizzazioni contadine quanto da alcuni grandi proprietari²⁰⁷. Erano soprattutto i piccoli e medi proprietari non iscritti all'Agraria che rifiutavano ogni mediazione; per essi le piccole modifiche contrattuali introdotte con i concordati, che comportavano per i proprietari delle grandi fattorie - quali i Serragli, i Guicciardini, i Guerrazzi, i Torrigiani - un minimo esborso, venivano ad incidere in maniera consistente sul reddito padronale²⁰⁸. Ma non mancarono, come vedremo,

²⁰⁵ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 62.

²⁰⁶ “La Libertà”, 2 novembre 1919.

²⁰⁷ Il Martini criticava quei nobili rimasti «nella contemplazione nostalgica di principi che furono, di privilegi che non possono essere né saranno più, che hanno una percezione ormai ristretta, ormai troppo particolarista, e spesso, ci dispiace doverlo dire, troppo egoista della loro funzione, della loro posizione sociale». M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 44. Anche il vice-presidente dell'Agraria scriveva «I proprietari hanno creduto in principio di poter trascurare le pretese, troppo fidenti della quiete dei propri contadini e nella virtù intrinseca del contratto. Più tardi hanno pensato di potervi resistere, ma disorganizzati come erano, non ne hanno avuto né il coraggio né la forza. E' avvenuto anzi, non di rado, che a sciopero iniziato, hanno concesso più di quanto sarebbe bastato prima che fosse stato dichiarato. Spesso dopo raggiunto l'accordo esso non è stato, per una ragione o per l'altra, accettato da tutti i proprietari; qualche volta non è stato anche, dopo accettato, eseguito. Di qui nuove agitazioni, nuovi scioperi e di qui anche deplorabili violenze». P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzadria*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV, pp. 95-144. Anche in *La mezzadria negli scritti dei Georgofili*, Bologna, Ed. Agricole, 1936, II ed., p. 149 e ss.

²⁰⁸ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 135. Cfr. anche P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzadria* cit., p. 128; “La Nazione”, 27 novembre 1920.

anche fra i grandi proprietari (la marchesa Digny, i principi Borghese, i conti Martelli) strenui oppositori a qualunque forma di mediazione. Molti proprietari, come rilevava il Serragli in un importante scritto del 1920, rifiutavano di «*rivedere la propria mentalità* per sbarazzarsi di tutte quelle idee, di tutte quelle forme, di tutti quei sentimenti che sono scorie di un passato ormai superato e adattarsi ai tempi nuovi senza rancori, senza piagnistei, senza recriminazioni» in modo che potesse divenire «il proprietario dei tempi nuovi, non il padrone e tanto meno il feudatario... di un'epoca remota»²⁰⁹. Si trattava di parole certo severe, ma destinate a rimanere inascoltate; e la causa principale, mi pare di poter affermare, era proprio in quel termine «*mentalità*» che, secondo il Serragli, i proprietari avrebbero dovuto «rivedere». Le ragioni più profonde dell'irriducibile divergenza fra proprietari e contadini devono essere intese – ribadendo l'impostazione che questa ricerca cerca di mantenere – proprio sul piano della «*mentalità*», marcando così una distanza assai più difficile da colmare rispetto al caso in cui le ragioni del disaccordo fossero state semplicemente di tipo economico o sindacale.

Di fronte all'irremovibilità di molti proprietari l'exasperazione dei coloni per il ritardo nell'applicazione degli accordi si accresceva sempre più, anche in considerazione delle aspettative e dei mutamenti avvenuti nella sfera culturale e mentale dei mezzadri una volta finita la guerra (Cfr. il capitolo 2). Come scriveva Nino Mazzone, il risveglio dei mezzadri organizzati nelle leghe, dopo secoli di isolamento e silenzio, si mostrava impetuoso, «con una esuberanza improvvisa e violenta che ignora(va) la misura e supera(va) ogni freno»²¹⁰. Il lavoro dei dirigenti bianchi, così come di quelli socialisti, fu «molto difficile per incanalare le loro rivendicazioni impazienti e le loro aspirazioni indistinte e confuse»²¹¹, come del resto riconosceva lo stesso Mario Augusto Martini, quando scriveva che gli organizzatori erano stati più degli «accompagnatori prudenti del movimento che non dei suscitatori delle riforme agrarie»²¹².

Al di là delle contingenze locali, del disaccordo su singoli aspetti dei vari capitoli, e della concorrenza politica che certo spingeva sia i socialisti che i popolari ad alimentare il malcontento contadino, era maturata un'incomprensione di fondo fra le famiglie coloniche ed i loro proprietari. Una differenza fra due mentalità ormai non più dialoganti, con prospettive non comunicanti ed aspettative inconciliabili.

²⁰⁹ P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzeria* cit., p. 140.

²¹⁰ N. Mazzone, *Lotte agrarie nella vecchia Italia* cit., p. 61.

²¹¹ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 123.

²¹² M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 7.

La prima area in cui fu indetto lo sciopero fu il Pratese²¹³ ed ebbe come causa principale la «inadempienza di molti proprietari al concordato [del] 24 settembre 1919»²¹⁴. Proclamato nel corso di una affollatissima riunione alla presenza dell'onorevole Martini che pronunciò un «applauditissimo» discorso di fronte a oltre mille coloni, lo sciopero cominciò il 25 febbraio²¹⁵. Vale la pena analizzare le modalità con cui si svolse lo sciopero pratese poiché esse, pur ispirandosi alle agitazioni dei mesi precedenti, superarono ogni precedente mobilitazione dei mezzadri toscani per dimensioni ed organizzazione, fornendo il modello su cui si sarebbero poi svolti gli altri scioperi bianchi e rossi per tutto il 1920.

I comizi a Prato si tennero infatti proprio nel centro della città, in piazza Duomo, dove la Federazione Mezzadri aveva la propria sede nel Palazzo Vescovile. Il 26 febbraio in un secondo comizio in piazza Duomo, di fronte a migliaia di persone di ogni ceto plaudenti alla «organizzazione sociale cristiana» fu decretato lo sciopero dei lavori agricoli, il blocco del rifornimento del latte alla città, ad esclusione degli istituti religiosi ed assistenziali cittadini ed ai malati, il mantenimento del bestiame per le sole 48 ore successive alla proclamazione dello sciopero.

L'organizzazione in città e nelle campagne fu capillare, affidata a «squadre di vigilanza [che] circolavano ovunque per accertarsi che tutto procedesse secondo gli ordini ricevuti». La novità fu che tali squadre, per la prima volta in Toscana, utilizzavano sistemi del tutto nuovi. In città esse circolavano a piedi, stazionando di fronte alla sede della Federazione, pronte a portare dispacci o ordini alle squadre poste in periferia, e con picchetti nei pressi delle porte di accesso alla città, per verificare che il blocco alimentare e del latte fosse rispettato da tutti i contadini. In campagna poi, per verificare che nei vari poderi i contadini si astenessero, le squadre di vigilanza agirono su

²¹³ Sulle agitazioni in provincia di Prato si veda “La Nazione”, 25, 27 e 29 febbraio 1920, che dovette dare ragione ai coloni. Si veda anche C. Caponi, *Primi appunti* cit., pp. 47-52; Id., *Leghe bianche e lotte agrarie nel Pratese* cit., pp. 46-57; R. degl’Innocenti Mazzamuto, *Le lotte sociali* cit., pp. 73-75.

²¹⁴ “La Bandiera del Popolo”, 5 marzo 1920, *Dopo la vittoria*.

²¹⁵ “L’Amico del Popolo”, 21 febbraio 1920, *Interessi colonici. Nuova agitazione per l’applicazione del patto colonico*. Il 16 febbraio, in una riunione svoltasi alla presenza dell’on. Martini come «nostro consulente legale», ed alla quale «erano presenti più di mille coloni», viene proclamato lo sciopero a partire dal 26 febbraio. Il comunicato diffuso afferma che mentre i coloni «sempre furono animati da vivo e leale desiderio di risolvere pacificamente le questioni», non altrettanto si poteva dire dei proprietari quali dimostrano un «contegno ostile» per la «mancata accettazione del nuovo patto colonico da parte di non pochi proprietari», già firmato il 24 settembre 1919. «Oramai stanchi di tali sistemi [sperano] di venire ad una conclusione per costringere i proprietari terrieri a mantenere le concessioni fatte» cosicché cessino di «disconoscere i diritti della classe e della sua legittima rappresentanza». Il Comunicato esprimeva «vivo e leale desiderio di risolvere pacificamente le questioni pendenti» e terminava con l’appello: «Coloni! Disciplina, compattezza e fiducia nella organizzazione vostra».

carretti e, soprattutto, sulle “biciclette bianche” – riprendendo in Toscana un uso che era già stato sperimentato dalla fine dell’Ottocento dai socialisti²¹⁶. Furono soprattutto i giovani coloni, un’ottantina in totale, molti dei quali avevano imparato ad andare in bicicletta al Fronte, che fornirono alla Federazione le biciclette e la possibilità di controllare capillarmente l’astensione dal lavoro in tutti i poderi del mandamento pratese.

«Squadre di vigilanza circolavano per la città sollevando viva curiosità fra i cittadini, la cui attesa per il modo con cui lo sciopero si sarebbe svolto, era vivissima. Avendo saputo che qualche contadino, nonostante che appartenesse alla federazione, aveva stamattina ripreso il lavoro, vari ciclisti si recarono ad invitarlo ad obbedire alle deliberazioni prese e da ogni parte furono ascoltati e quindi l’astensione del lavoro è stata assolutamente universale. Una squadra formata da due carrozze di giovani contadini ha girato da stamattina alle otto fino alle quattro di stasera per i vicini paesi di Galciana, di Montemurlo, di Galceti e Maliseti, mentre le squadre ciclistiche composte in tutto da un ottantina di giovani volenterosi hanno visitato i paesi di Cafaggio, Grignano, del Poggio, di Carmignano, di Seano, Casale, Tavola e hanno stasera accompagnato il vice segretario Filippini, anima e mente direttiva dello sciopero, fino a Vernio ove i nostri dirigenti venivano insistentemente richiesti da centinaia e centinaia di contadini che avevano aderito con compattezza esemplare al movimento»²¹⁷.

La determinazione delle squadre di vigilanza ciclistiche era quindi accresciuta dall’efficacia del nuovo mezzo adoperato; l’utilizzo delle biciclette per effettuare il picchettaggio interpodere venne poi utilizzato, come vedremo, dai “ciclisti rossi” nelle agitazioni dell’estate del 1920 e nuovamente dai bianchi in quelle dell’autunno successivo. Sebbene non si verificassero incidenti di particolare gravità, l’effetto dello sciopero colonico era notevole. Scriveva con orrore il futuro fascista pratese Tomaso Fracassini che ormai «il migliolismo era arrivato fin quaggiù e dava, con questa impressionante manifestazione rivoluzionaria, il vero carattere di ciò che certi popolari, sia pure in concorrenza coi socialcomunisti, erano capaci di fare»²¹⁸. Azioni rivoluzionarie in realtà non ve ne furono, ma prove di forza e forzature alla libertà di lavoro sì; a Coiano una squadra bianca aveva operato il sequestro di una damigiana di latte, mentre a Porta Mercatale altri fiaschi di latte furono sequestrati ad un contadino. In una fattoria vicino alla

²¹⁶ A. Lorenzini, *I ciclisti rossi: i loro scopi e la loro organizzazione*, Caravaggio, Fratelli Ceserani, 1913.

²¹⁷ “L’Amico del Popolo”, 28 febbraio 1920, *Il calmo e dignitoso svolgimento dell’agitazione colonica – Le imponenti dimostrazioni degli scioperanti*.

²¹⁸ T. Fracassini, *A Prato dal ’19 al ’22. Cronistoria di una città toscana*, Prato, Stab. tipolitografico “Arte della stampa” Guido Rindi, 1931, pp. 41-42.

città «un sotto agente ebbe parole non cortesi e anche qualche minaccia verso una squadra di vigilanza», ma il fatto non dette luogo ad incidenti. Il giorno seguente un contadino venne arrestato per aver fatto «delle osservazioni ad un pastore il quale portava alla città dei raveggiuoli», ma quando l'on Bacci si recò al Commissariato il contadino era già stato rilasciato.

Il giorno successivo nella sala dell'Episcopio si tenne un'assemblea assai partecipata, durante la quale gli onorevoli Martini e Bacci sostennero un ammorbidente della linea della Federazione. La sala non riuscì a contenere i coloni convenuti, che si assieparono per le scale e nel chiostro, protestando per la mancata possibilità di ascoltare i due deputati popolari. Al termine dell'assemblea così, affacciandosi dal balcone del palazzo vescovile su piazza Duomo, il Martini tenne un discorso alla folla riunita²¹⁹. Il colpo d'occhio e la prova di forza della Federazione fu certamente di notevole effetto; il giorno stesso l'accordo venne raggiunto il 28 febbraio ed il giorno seguente l'agitazione si concluse dopo sole tre giorni di sciopero²²⁰.

²¹⁹ «Non più 1500 contadini come nei comizi precedenti, ma oltre 5000 agricoltori attendevano lo svolgimento e le deliberazioni che sarebbero state prese nell'adunanza. Due terzi della folla dovette rimanere a stazionare nella piazza, nell'atrio e sulle scale del Palazzo, manifestando vivo malcontento per dovere restare privati della soddisfazione di ascoltare. (...) Reclamati vivamente dai numerosi coloni che non avevano potuto prender parte al comizio tenuto nel salone, gli on. Bacci e Martini dovettero parlare alla folla agglomerata nella piazza da una delle finestre del salone medesimo. Il colpo d'occhio presentato dalla piazza era veramente magnifico. I coloni non potevano esser meno di 5000 ai quali si aggiungeva oltre un migliaio di cittadini di ogni ceto. Una vera marea di persone hanno ascoltato i nostri deputati con deferente attenzione (...) L'impressione del comizio all'aperto è stata ottima». «L'Amico del Popolo», 28 febbraio 1920, *Il calmo e dignitoso svolgimento dell'agitazione colonica – Le imponenti dimostrazioni degli scioperanti*. Nel corso della riunione Martini aveva suggerito di «portare il latte alla città per non danneggiare i consumatori, anche a costo di privarsi di una grande arma di sciopero».

²²⁰ «L'Amico del Popolo», 7 marzo 1920, *Il testo del concordato fra proprietari e coloni*; «La Bandiera del Popolo», 5 marzo 1920, *Dopo la vittoria*. Il documento sottoscritto il 28 febbraio 1920 impegnava i proprietari alla firma ed all'applicazione del Concordato del 24 settembre 1919, obbligando chi non avesse firmato a farlo e «a dichiarare in qualsiasi occasione anche di fronte alle autorità come vigenti per contratto e per consuetudine» i patti concordati. Viene inoltre ribadito l'obbligo di tenere il libretto scritto, la effettuazione regolare dei saldi entro il marzo 1920, la liquidazione delle opere di guerra, l'impegno a non ricorrere alle disdette come «rappresaglia». Inoltre si dice che «fermo stante provvisoriamente la aggiunta del foglietto portante i nuovi patti colonici a libretto dell'Associazione Agraria di Prato il testo completo dei nuovi libretti quando verrà redatto dovrà essere discusso e portare l'approvazione della Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari che ad ogni effetto è riconosciuta come la rappresentanza dei coloni del Mandamento di Prato». Il riconoscimento della rappresentanza di classe, contenuta nel famoso articolo 1 del Concordato di Firenze e successivamente eliminato dal Patto di San Casciano, veniva così riformulato e accolto nel patto del mandamento pratese del 28 febbraio 1920.

Ma nonostante la soddisfazione per il raggiunto accordo, gli strascichi polemici rimasero a lungo. “La Patria”, il periodico liberal-conservatore di Prato, accusava i bianchi di assumere strumenti violenti, anticristiani e non conformi al Vangelo, un'accusa che, come vedremo fra breve, divenne comune dopo ogni agitazione bianca. Ma soprattutto si accusava il vescovo Vettori per la concessione dei locali dell'Episcopio ove – come si ricorderà – la Federazione aveva la propria sede di piazza Duomo e nella quale erano avvenute tutte le adunanze ed i comizi della Federazione nei giorni dello sciopero. In particolare il discorso del Martini dal balcone su piazza Duomo era parso ad essi inaccettabile, anche a livello simbolico, e con riferimento a questo episodio i liberali pratesi asserivano che il Governo avrebbe dovuto «pensare bene prima di pagare l'assegno della Mensa e dare ai Vescovi l'uso degli Episcopi!». Tali accuse puntavano il dito, oltre che sul particolare dinamismo del movimento bianco pratese, anche sulla linea pastorale di mons. Vettori che in effetti, come meglio vedremo in seguito, si distinse per il suo appoggio non di circostanza alle associazioni bianche, che trovò espressione anche con la loro difesa quando esse furono fatte oggetto della violenza squadrista²²¹. La reazione della Federazione colonica fu in quel frangente pronta, con un ordine del giorno di protesta contro il giornale liberale, e con una presa di posizione a sostegno del vescovo e della Federazione da parte del giornale cattolico pratese “L'Amico del Popolo”²²². La polemica tuttavia evidenziava la delicatezza del tema dell'effettiva indipendenza del partito e dei sindacati dalle Curie, un nodo che, specialmente in periferia, non soltanto metteva in luce la complessità di mantenere la linea della dichiarata aconfessionalità, ma anche la possibilità di svolgere un'azione politica autonoma nel momento in cui – come in

²²¹ Cfr. *Infra*, par. 6.5 b) e, per il clero diocesano pratese, il *Postludio*. Sull'accoglienza della sede della Federazione Mezzadri all'interno del palazzo epistolare di Prato cfr. *Supra*, par. 4.1 e 4.3.

²²² Cfr. *Supra*, par. 4.3. Si veda C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratese* cit., p. 55. Cfr anche il documento n. 25 e l'articolo in “L'Amico del Popolo”, 7 marzo 1920, *Giusta Protesta*: «protesta contro le volgari insinuazioni dirette a colpire la persona di Mons. Vescovo della Diocesi per aver Egli concesso alla Federazione, in tanta penuria di locali, l'uso del Salone del proprio palazzo per le nostre adunanze private (concessione che risale fino dal 1 settembre 1918), quasiché Egli fosse responsabile delle decisioni che si sono prese nelle ultime adunanze divenute comizi per necessità di eventi». Rincarava la dose la redazione del periodico che evidenziava «l'untuoso fariseismo» dei liberali. «Quando si tratta di fare il bene Mons. Vescovo non si rifiuta. Perché dunque avrebbe dovuto rifiutarsi a cedere il salone per un'adunanza privata in favore di contadini per una causa da tutti riconosciuta giusta? (...) Curiosa poi ed abbastanza liberale (a loro modo) l'insinuazione dei sullodati collaboratori che il Governo debba pensarvi bene prima di pagare l'assegno della Mensa e dare ai Vescovi l'uso degli Episcopi!». Tuttavia nuovamente nel novembre 1920 “La Patria” di Prato e “La Nazione” di Firenze, tornarono ad accusare violentemente la Curia a causa della concessione dei locali di piazza Duomo alla Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari.

effetti avvenne – le gerarchie avessero riconsiderato quella «benevola neutralità» precedentemente accordata e «messo sotto processo il termine aconfessionalità»²²³.

Inoltre anche nel pratese la questione dell'applicazione non terminò affatto nel febbraio 1920, come sperava la Federazione, poiché nuovamente nel maggio 1920 la Federazione doveva ricorrere in Pretura, con l'assistenza legale del Martini, contro quei proprietari che ancora non avevano voluto applicare il patto²²⁴.

Con pochi giorni di ritardo rispetto al mandamento di Prato, anche nel pistoiese lo sciopero colonico conobbe aspetti di un certo interesse. Già annunciato a fine febbraio²²⁵, lo sciopero per l'applicazione del concordato del 20 ottobre 1919, rispettato solo da «un'infima minoranza di proprietari», scoppiò il 13 marzo 1920 nei comuni di Pistoia, Montale, Agliana, Tizzana, Serravalle²²⁶.

Il 17 marzo per la prima volta nella storia di Pistoia, i coloni fecero il loro ingresso in città recandosi in massa, alle 10 del mattino, nel cortile del Tempio per una manifestazione. Mentre in prefettura, alla presenza dell'onorevole Martini, si teneva l'incontro decisivo che avrebbe portato alla firma dell'accordo, si verificarono gravi incidenti fra i contadini e le forze dell'ordine. Alla Porta al Borgo una squadra di vigilanza dei coloni bianchi aveva impedito l'accesso in città degli approvvigionamenti alimentari; i carabinieri intervenuti decisero di sgombrare la squadra posta a picchetto della Porta «violentemente innastando [sic] le baionette e colpendo alcuni scioperanti che riportarono lievi abrasioni e ferite». Ne

²²³ G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1966, pp. 317-318. In particolare, per la Toscana come per il resto d'Italia ciò avvenne fra il 1922 e il 1926, con l'assorbimento e «l'opera di svuotamento della CIL intrapresa dall'Azione Cattolica». M. G. Rossi, *La chiesa e le organizzazioni cattoliche* cit, pp. 358-359.

²²⁴ “L'Amico del Popolo”, 27 maggio 1920, *Proprietari e coloni in pretura*. Il ricorso fu dovuto ad alcuni proprietari che si rifiutavano di applicare quanto stabilito dai contratti del 24 settembre 1919 e del 28 febbraio 1920. Sabato 22 maggio 1920 vi fu una discussione in Pretura, alla quale partecipò anche il Martini. I coloni ottengono la vittoria e i proprietari «dichiararono tutti di obbligarsi ad eseguire immediatamente quanto era stato ad essi richiesto in citazione».

²²⁵ “La Bandiera del Popolo”, 26 febbraio 1920, *Federazione Agricoltori del circondario di Pistoia*.

²²⁶ “La Bandiera del Popolo”, 20 marzo 1920, *Contadini, la vostra vittoria*. Lo sciopero consisté nella «astensione dal lavoro dei campi e a rifornimento dei mercati di ogni genere agricolo continuando peraltro il servizio del latte e rimandando alla prossima assemblea la discussione delle decisioni circa il detto servizio del latte e la cura del bestiame». Comizi sono tenuti nelle campagne dagli onorevoli Bacci e Martini. A partire dal 16 vi sono incontri in prefettura fra i rappresentanti dell'Agraria, i rappresentanti della Federazione (Martini, l'avv. Tommaso Brunelli, ed i due coloni Ferdinando Melani e Bartolomeo Venturini), il sottoprefetto ed un commissario regio. L'accordo venne conseguito il 17 marzo e lo sciopero terminò il 18 marzo.

erano nati scontri nel corso dei quali due carabinieri erano rimasti gravemente feriti ed un colono arrestato. «La massa, eccitatissima, reclamava l'immediata liberazione dell'arrestato». Il Martini e l'avv. Brunelli corsero quindi in carrozza presso la Porta al Borgo, accordandosi con i carabinieri prima che le «varie migliaia di scioperanti riuniti» nel recinto del Tempio potessero unirsi alla squadra di picchettaggio e dar luogo a scontri ancora più violenti²²⁷. Lo sciopero si concluse il giorno seguente, con la firma di un accordo fra le parti, ma gli incidenti ebbero strascichi giudiziari che portarono alla condanna di 4 contadini²²⁸.

Un episodio minore si svolse a Serravalle Pistoiese, dove 7 coloni bianchi, di età compresa fra i 19 e i 58 anni vennero rinviati a giudizio per estorsione e violenza privata. L'accusa era di aver «con violenze e minacce di gravi danni alla sua persona costretto tale Piagnoni Torello a sottoscrivere in pregiudizio di se medesimo tre libretti colonici portanti il nuovo patto colonico»²²⁹. Anche in questo caso i contadini evitarono la galera, assolti per insufficienza di prove, ma entrambi gli episodi finiti in tribunale stavano a segnalare un innalzamento nel livello dello scontro sociale. L'esplosione violenta di Porta a Borgo e la crescente tensione nei rapporti proprietario-famiglie coloniche che l'episodio di Serravalle esemplificava, portavano alla luce il deteriorarsi dei rapporti mezzadrili, ed una determinazione tutta nuova dei coloni nel far valere le proprie ragioni, anche mediante il ricorso a strumenti coercitivi quali la violenza privata, il picchettaggio, la resistenza alle forze dell'Ordine.

Osservando l'età dei coloni coinvolti nelle agitazioni, è inoltre opportuno evidenziare la particolare determinazione delle giovani generazioni. Nelle famiglie coloniche «l'entusiasmo e lo slancio dei giovani ex combattenti» era stato, come già nel pratese, determinante per la riuscita della mobilitazione²³⁰. «Ai giovani specialmente, che tanta entusiastica attività portarono nello svolgimento della loro agitazione» la Federazione rivolgeva un «plauso vivissimo» per la mobilitazione profusa nei giorni dello sciopero²³¹; e sul dato della forte partecipazione giovanile, a fronte di una

²²⁷ «La Bandiera del Popolo», 20 marzo 1920, *Un incidente*.

²²⁸ «La Bandiera del Popolo», 6 maggio 1920, *Il processo dei contadini*. I rinviati a giudizio furono 6 contadini. «L'imputazione era grave: essi dovevano tutti rispondere di delitto contro la libertà del lavoro, di resistenza a pubblici ufficiali commessa in riunione di oltre dieci persone, e di lesioni in danno di carabinieri, delle quali uno guarito in venti giorni». Il collegio difensivo era costituito dall'avvocato onorevole popolare Guido Donati, l'avv. Ardelio Petrucci, l'avv. Tommaso Brunelli. Il Tribunale assolve due imputati e ne condanna 4 a 9 mesi di reclusione. In Appello le pene sono ridotte a 5 mesi, rimandando gli imputati in libertà con la condizionale. «La Bandiera del Popolo», 8 luglio 1920, *L'appello per i fatti dello sciopero agricolo. I contadini in libertà*.

²²⁹ «La Bandiera del Popolo», 8 luglio 1920, *Strascichi giudiziari dello sciopero colonico*.

²³⁰ «La Bandiera del Popolo», 20 marzo 1920, *Contadini, la vostra vittoria*.

²³¹ «La Bandiera del Popolo», 27 marzo 1920, *Dopo lo sciopero dei contadini*.

vistosa assenza delle donne, torneremo più approfonditamente nel prossimo capitolo²³².

In secondo luogo la polemica innescata dal padronato contro il ricorso allo strumento dello sciopero da parte di associazioni cristiane rese necessaria una riflessione ulteriore sulla liceità del ricorso a tale strumento. «E' un diritto lo sciopero? Certamente!»: con queste parole iniziava l'articolo – significativamente intitolato *Il diritto di sciopero* – pubblicato sul periodico dei popolari pistoiesi all'indomani delle agitazioni bianche²³³. Lo sciopero dunque veniva rivendicato come un «diritto», mentre la lotta di classe era definita ormai «un fatto», indesiderabile certo, ma di cui ormai si doveva prendere atto. Ciò che, secondo la retorica dei bianchi, li avrebbe distinti dai socialisti non era dunque il ricorso a tale sistema, quanto piuttosto il fatto che, a loro avviso, esso rappresentava non un fine ma un mezzo per il ristabilimento di diritti violati²³⁴. Di conseguenza, inserito in una dinamica sociale di ripristino del «diritto» violato, esso diveniva – nell'ottica delle leghe bianche - non solo lecito politicamente, ma anzi eticamente approvabile, in quanto «solenne affermazione di giustizia» e «indice e segno di dignità e di forza». In esso era possibile cogliere il trionfo di valori cristiani come l'«unità d'indirizzo e [la] solidarietà di animi» e lungi dall'essere espressione di sopruso e di violenza, «affratella(va) tutti nella giustizia e nell'amore»²³⁵. In ambito cattolico era un'impostazione certo originale, sulla quale ritorneremo fra breve, ma che non mancò di innescare fin dall'inverno del 1920 polemiche e prese di posizione contrarie. Ancora non erano terminati gli scioperi nel pistoiese, che già il periodico liberale “Il Popolo Pistoiese” lanciava contro i popolari l'accusa di «bolscevismo nero»; una qualifica che non lasciava certo indifferenti le Unioni coloniche di ispirazione cristiana, che tanta cura avevano posto fin dal loro primo sorgere nel distinguersi nettamente dalle leghe rosse, e che tuttavia divenne, per tutto il 1920, sempre più frequente²³⁶.

²³² Cfr. *Infra*, par. 6.3.

²³³ “La Bandiera del Popolo”, 20 marzo 1920, *Il diritto di sciopero*. Simili riflessioni si riscontrano anche sul periodico dei popolari pratesi dopo lo sciopero contadino del febbraio 1920: «Lo sciopero per noi sociali-cristiani non è il mezzo massimalista di *lotta organica di classe* ma è – esperiti tutti i mezzi legali – il mezzo di cui ci possiamo in estremo valere quando un conflitto di *interessi economici* è determinato. Così lo intendiamo noi che non neghiamo i diritti di proprietà ma ne combattiamo gli abusi e le vessazioni, noi, che crediamo ad *ogni effetto* che le proprietà si debba sempre giustificare come una funzione sociale e non come un privilegio. Vi secca? Ce ne dispiace, ma è *cristianamente* così». “L'Amico del Popolo”, 7 marzo 1920, *Noi e lo sciopero*.

²³⁴ “La Bandiera del Popolo”, 27 marzo 1920, *Il PP e lo sciopero*.

²³⁵ “La Bandiera del Popolo”, 27 marzo 1920, *Dopo lo sciopero dei contadini*.

²³⁶ «Per l'accusa di bolscevismo nero o giallo rivolta ai “popolari” gli egregi collegi ci permettano di... sorridere. Bolscevichi sono quelli che col “Popolo Pistoiese” si ostinano a non voler riconoscere gli equi diritti altrui; bolscevichi son quelli che con il loro contegno

Una terza area in cui le agitazioni acquisirono un rilievo particolare fu il Mugello. Qui, come si ricorderà, già nell'ottobre 1919 l'agitazione per la stipula del patto colonico mugellano aveva originato alcuni scioperi. L'Agraria Mugellana, rappresentata dal marchese Antonio Gerini, dal marchese Luigi Corsini e dal cavaliere Maganzi-Baldini, aveva a fine ottobre firmato un patto unico per tutto il Mugello, che però incontrava fortissime resistenze nella sua applicazione. Alcuni proprietari ed agenti, quali i principi Borghese e la contessa Cambray-Digny, avevano «adopera(to) ogni mezzo per svalutare l'opera della Federazione ed usa(to) minacce ed intimidazioni per spingere i loro sottoposti ad uscire dalla organizzazione»²³⁷.

Nel febbraio 1920 la questione tornava alla ribalta, a causa del contenzioso non sciolto sull'adozione del patto firmato dall'avvocato Martini per la Federazione Mezzadri e il cavaliere Maganzi-Baldini per l'Agricola Mugellana²³⁸. L'inapplicazione del patto era in Mugello, roccaforte della nobiltà più retriva e arretrata, molto forte al punto che la Federazione si diceva indignata per il fatto che i proprietari «manca(ssero) *persino* all'impegno che per essi ha preso il Presidente dell'Agricola». Nuovamente nel marzo 1920 la Federazione ammoniva «quei proprietari che si ostinano ancora a *voler far da sé, come più loro piace* [affinché] riflettano seriamente che, oltre tutte le fedi ed i partiti, rimane il dovere di adoprarsi alla pacificazione sociale; e che è finita l'ora delle prepotenze e dei capricci sotto qualunque forma o pretesto»²³⁹. A Pelago erano occorsi quattro giorni di sciopero per far accettare a tutti i proprietari i patti del 1919. Per piegare la resistenza della fattoria Grottanelli di Donnini, unica fattoria che «resisteva, e non voleva accettare nessuna modifica», era occorso un comizio rumoroso e partecipato da oltre 3000 coloni nella piazza principale del paese²⁴⁰.

Nel resto del Mugello solo alcuni dei grandi proprietari avevano sottoscritto il patto concordato dall'Agraria Mugellana con la Federazione. Nel mandamento di Borgo San Lorenzo vi figuravano i Torrigiani, gli Edelman, Rosselli del Turco, Gordigiani Mendelsshon, i Romanelli, e, per il clero,

mettono esca al fuoco, negando oggi quello che ieri cedettero giusto concedere». “La Bandiera del Popolo”, 20 marzo 1920, *Al “Popolo Pistoiese”*.

²³⁷ “La Voce dei Lavoratori”, 12 novembre 1919, *Agitazione e sciopero di coloni a San Piero a Sieve*.

²³⁸ “Il Corriere Mugellano”, 15 febbraio 1920, *Per l'applicazione dei nuovi patti colonici*; Ibidem, 22 febbraio 1920, *Per la riforma dei patti colonici*. Ibidem, 29 febbraio 1920, *Organizzazione colonica*. “Il Messaggero del Mugello”, 15 febbraio 1920, *Patto Colonico*.

²³⁹ “Il Messaggero del Mugello”, 14 marzo 1920, *Per il nuovo patto colonico*.

²⁴⁰ “Il Messaggero del Mugello”, 14 marzo 1920, *Lo sciopero agraria a Pelago è terminato*.

don Bonardi, don Cipriani, don Gaetano Bettini²⁴¹. Nel mandamento di Vicchio figuravano i Peratoner, Bartolini-Salimbeni e Rosselli del Turco, e moltissimi parroci: don Raffaello Cocchi, don Giuseppe Sardelli, don Stanislao Roti Michelozzi, don Guido Tani, don Corrado Paoletti, don Luigi Tani, don Giovanni Bandini, don Pietro Tesi, don Vito Cerchiai, don Pietro Bertelli²⁴².

L'accoglienza dei patti da parte dei parroci che, come abbiamo già veduto, in molta parte del Mugello erano proprietari di terre, dimostrava la forte vicinanza del clero locale alle istanze della Federazione bianca. L'opera di mediazione da esso tentata nei confronti dei proprietari si valeva della doppia veste del parroco rurale, al tempo stesso proprietario e spesso animatore delle leghe, oltre che punto di riferimento ascoltato e rispettato dall'intera comunità locale, contadini, fattori e proprietari compresi. Nel comune di Borgo San Lorenzo don Arturo Bonardi, dopo alcuni colloqui col Presidente dell'Agraria Mugellana Maganzi-Baldini, riuscì ad addivenire ad un accordo: «ebbi da questi il lieto annuncio che la mia proposta di una Commissione Arbitrale permanente di proprietari e coloni era accettata». Lo stesso risultato era conseguito dai parroci del comune di Vicchio, ove la commissione, come nel comune di Borgo, cominciò ad operare per ottenere la firma e l'esecuzione dei patti da tutti i proprietari²⁴³. Anche nella stipula del patto colonico di Firenzuola il parroco don Ugo Giubbi, assieme al sindaco, aveva svolto un ruolo di primo piano, accolto con «entusiasmo» da tutti i coloni che «numerosissimi erano accorsi da tutta la valle del Santerno»²⁴⁴.

Ma era soprattutto nel mandamento di Scarperia (che comprendeva i comuni di Scarperia, Barberino di Mugello, San Piero a Sieve, Vaglia) che si registravano le più forti resistenze di «pochi» - secondo il quotidiano "Il Messaggero del Mugello" - proprietari²⁴⁵; quei «pochi» tuttavia portavano alcuni fra i cognomi più blasonati della regione: i Gerini di villa "Le Maschere", i Dapples, i Cambray-Digny, i principi Borghese della villa medicea di Cafaggiolo. L'opposizione cieca da essi portata avanti anche nei confronti del patto sottoscritto dall'Agraria Mugellana aveva creato malumori in seno alla stessa associazione dei proprietari²⁴⁶. Ed il rifiuto di

²⁴¹ "Il Messaggero del Mugello", 14 marzo 1920, *Per il nuovo patto colonico*.

²⁴² "Il Messaggero del Mugello", 28 marzo 1920, *Vicchio. Il nuovo patto colonico*.

²⁴³ *Relazione ai soci dell'Unione del Clero Mugellano sulla agitazione agraria del Mugello nei rapporti del clero stesso* in "L'Unità Cattolica", 8 dicembre 1920, p. 3.

²⁴⁴ "Il Messaggero del Mugello", 14 marzo 1920, *Da Firenzuola. Per il nuovo patto colonico*. Ugo Giubbi (1886-1946) sarebbe poi divenuto dal 1928 al 1946 vescovo della diocesi di San Miniato.

²⁴⁵ "Il Messaggero del Mugello", 4 aprile 1920, *Scarperia. Sciopero colonico*.

²⁴⁶ "Il Messaggero del Mugello", 4 aprile 1920. Nel breve editoriale in prima pagina *Sciopero di contadini* il periodico, assai vicino alla proprietà mugellana, scrive che lo sciopero «poteva essere risparmiato se tutti i proprietari e direttori di aziende avessero già

ascoltare perfino le preghiere dei parroci, che invano avevano tentato una difficile mediazione, aveva accresciuto la tensione con le Unioni coloniche bianche, largamente maggioritarie in quel mandamento. Lo sciopero indetto il 29 marzo conobbe episodi di violenza il 31 marzo, il giorno in cui, alla presenza dell'onorevole Bacci, veniva firmato nel municipio di San Piero a Sieve il patto colonico.

Alla fattoria di Castello, di proprietà del commendator Dapples, fratello del sindaco di San Piero, si verificarono disordini: un colono della Federazione recatosi presso il fattore per prendere accordi aveva infatti ricevuto la scossa al momento in cui aveva suonato il campanello, cosa che secondo i contadini era avvenuta di proposito. Il fattore di Castello venne così raggiunto fin nella Sala del Consiglio del Palazzo Comunale dove si stava discutendo del patto, ed i coloni «irrompendo fra schiamazzi ed urlio dentro la sala, appioppa(ro)no una buona dose di pugni al disgraziato fattore». L'intervento dei carabinieri sgombrò l'aula consiliare, ed il fattore venne scortato fin alla villa di Castello. Ma anche la rapida sottoscrizione del patto non faceva escludere alla Federazione la prosecuzione dello sciopero, poiché alcuni proprietari non lo avevano accettato, altri fattori si erano rifiutati di firmarlo, asserendo di dover consultare i propri proprietari per averne l'autorizzazione, ed altri ancora non si erano nemmeno presentati. Il fattore di villa "Le Maschere" di proprietà Gerini, giunto in ritardo in automobile col "maestro di casa" del marchese Gerino, venne aggredito nella piazza Cavour di San Piero a Sieve, la sua auto assediata, ed egli dovette rifugiarsi in una farmacia, da dove riuscì a mettersi in salvo scappando da una porta sul retro²⁴⁷.

Entrambi gli episodi evidenziavano la totale mancanza di fiducia fra le parti e la diffidenza reciproca con la quale veniva discusso il patto colonico, ma anche un sensibile salto di qualità dello scontro, dal momento che le proteste sempre più frequentemente si risolvevano in atti di violenza contro le persone. La secolare ostilità delle famiglie contadine nei confronti dei fattori, esplodeva adesso con violenza di fronte alla chiusura di questi ad ogni tipo di accordo, mentre ormai il tessuto delle relazioni paternalistiche proprietari-famiglie coloniche pareva irrimediabilmente compromesso. In questo contesto l'opera di mediazione portata avanti dai deputati popolari Bacci e Martini e dal prevosto di Borgo don Arturo Bonardi, era intesa da quei proprietari come opera di fiancheggiamento ad una organizzazione sovversiva di «bolscevichi bianchi»²⁴⁸. Come scriveva nell'aprile 1920 il

prima a tempo debito compresa l'opportunità di sottoscrivere le nuove convenzioni, ritenute eque e vantaggiose da entrambe le parti».

²⁴⁷ "Il Messaggero del Mugello", 4 aprile 1920, *In Mugello. Barberino. Sciopero*.

²⁴⁸ Si riferiva con ogni probabilità al Mugello il Martini quando scriveva: «Possiamo con sicurezza affermare che in molti luoghi l'opera degli agrari ostacolò sempre e decisamente

quotidiano che l'anno precedente aveva sostenuto la candidatura del marchese Gerino Gerini, si erano avute «intemperanze eccessive da parte dei coloni: episodi arrivati fino alle vie di fatto, che non si può fare a meno di non deplorare; e che era augurabile e supponibile che non si verificassero, dal momento che l'agitazione era guidata dal Partito Popolare Italiano»²⁴⁹.

Anche nelle province di Pisa ed Arezzo le agitazioni per l'applicazione dei patti già sottoscritti proseguì e s'intensificò nella primavera del 1920.

Secondo quanto scriveva il prefetto di Pisa al ministero dell'interno, nonostante l'accordo dell'ottobre 1919, un «considerevole numero di proprietari» aveva rifiutato di applicare i patti sottoscritti e di accettare i libretti colonici già stampati e distribuiti dalla Federazione Mezzadri. Il 14 marzo 1920 così cominciava lo sciopero mezzadrile in tutto il pisano, nei mandamenti di Pontedera, Lari e Vicopisano, con un'adesione che il prefetto stimava di circa cinquemila capifamiglia²⁵⁰. Nonostante le provocazioni dei socialisti, lo sciopero durò quattro giorni, poiché il 20 marzo tutti i proprietari accolsero il patto concordato.

Nel mandamento di Peccioli lo sciopero riprese tuttavia il 22 marzo poiché «alcuni proprietari si erano pure rifiutati di sottoscrivere il patto concordato nell'ottobre scorso»; anche qui il giorno successivo lo sciopero venne sospeso a seguito delle promesse dei proprietari di accettare i patti della federazione bianca²⁵¹.

Anche in questo breve sciopero si verificarono alcuni episodi che dimostravano come l'exasperazione dei mezzadri fosse al limite della sopportazione. In Val d'Era, nella frazione di Montepalaio, si verificarono

lo sviluppo dell'organizzazione bianca». M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 62.

²⁴⁹ «Corriere del Mugello», 11 aprile 1920, *Lo sciopero dei contadini composto*.

²⁵⁰ ACS, PS, a. 1920, *Pisa*, b. 75, *Agitazioni agrarie*: Espresso del 16 marzo 1920: «Nell'ottobre scorso [1919] la Federazione Provinciale pisana dei Mezzadri e PA, dopo lo sciopero dei contadini, stipulava dinanzi al Comitato provinciale di Agricoltura un concordato coi proprietari, col quale veniva modificato e completato l'antico patto colonico. Malgrado ciò un considerevole numero di proprietari si è recentemente rifiutato di firmare il patto concordato e di accettare i libretti colonici già compilati e distribuiti. Riusciti vani i tentativi da me fatti per risolvere la vertenza, la Federazione dopo aver invano invitati i proprietari inadempienti a sottoscrivere il patto entro il 10 corrente mese, ha proclamato lo sciopero. Lo sciopero, iniziatosi alla mezzanotte dal 14 al 15 corrente nei mandamenti di Pontedera, Lari e Vicopisano, proseguirà fino a tanto che i proprietari non avranno firmato i nuovi libretti colonici e accettato i nuovi patti. Si calcola che siano in sciopero circa cinquemila capifamiglia. Gli scioperanti mantengono calmi e per ora non si prevedono disordini. Avvertesi però che questo sciopero, essendo sostenuto dalla Federazione Provinciale Pisana mezzadri e piccoli affittuari, facente parte al partito popolare italiano è osteggiato per evidenti ragioni politiche dal partito socialista, ciò che potrebbe dar luogo a incidenti e contrasti, di cui si è già avuto qualche sintomo per quanto non rilevante. Riservomi ulteriori notizie. IL PREFETTO».

²⁵¹ Ivi.

incidenti all'esterno della fattoria Canella, di proprietà del cavalier Mazzetti, ove si stavano svolgendo le trattative per la firma del patto per il mandamento di Peccioli. I coloni bianchi misero in atto una sassaiola contro la villa, rompendone i vetri, ma il tentativo di sfondare il portone fu sventato dall'intervento dei carabinieri²⁵². Prontamente, prima ancora che il prefetto di Pisa relazionasse a Roma sugli incidenti avvenuti, un telegramma di protesta dell'Associazione Agraria giungeva sul tavolo del ministro degli interni, chiedendo un intervento più energico per la difesa del diritto di proprietà²⁵³.

Anche nell'aretino i mezzadri dovettero a più riprese scendere in sciopero nel corso del 1920 per chiedere l'applicazione di quanto già era stato loro accordato dai proprietari l'anno precedente. Già il 20 gennaio 1920 scendevano in sciopero i mezzadri rossi del comune di Caviglia poiché il patto sottoscritto dall'Associazione Agraria Toscana e dalla Federazione Agricola Valdarnese il 14 agosto 1919 veniva «ritenuto troppo favorevole ai coloni», cosicché «non [vi] hanno aderito molti proprietari di fondi rustici che non fanno parte della Associazione Agraria»²⁵⁴.

Dal 12 al 14 aprile fu invece la volta dei coloni bianchi che scioperarono nella provincia di Arezzo chiedendo l'applicazione dei patti sottoscritti nel 1919. Fra esitazioni, promesse, mancate applicazioni, rinnovi si giunse ad un nuovo sciopero rosso ed un altro bianco dal 5 al 10 maggio 1920²⁵⁵.

La concomitanza degli scioperi non compatte il movimento contadino, anzi le tensioni fra leghe rosse e bianche risultò acuito, al punto che il prefetto di Arezzo telegrafava fin dal 5 maggio 1920 a Roma affermando che «si sono già verificati incidenti aderenti parti opposte» e chiedeva un rinforzo di carabinieri per impedire il ripetersi di atti di violenza²⁵⁶. Due giorni dopo, in

²⁵² Ivi. Telegramma del 7 aprile 1920: «Il 22 marzo scorso nella frazione di Montelapaio (Peccioli) da una massa di contadini scioperanti furono lanciati dei sassi contro le finestre della villa del Cav. Mazzetti, producendo la rottura di un vetro, mentre all'interno di detta villa si erano iniziate le trattative per la firma del nuovo patto colonico. Fra gli scioperanti stessi fu notato un individuo che istigava i presenti a sfondare la porta della fattoria Canella, ma ciò non avvenne per il pronto intervento dell'Arma dei Carabinieri Reali. (...) Un altro incidente si verificò a Piccioli il 1° corrente [1° aprile 1920] verso le 21,30 durante lo svolgimento di una processione religiosa. Un certo di Sandro Ottorino di Tobia, di anni 24 nato a Pontedera, residente a Piccioli, bracciante, pregiudicato, si mise a disturbare la cerimonia con canti sovversivi».

²⁵³ Ivi. Telegramma del 26 marzo 1920: «agricoltori val d'era chiedono e v. sproni autorità politica locale più efficace tutela diritto proprietà da folle eccitate ogni giorno disconosciuto violato – presidente s. sezione pontedera a a toscana peccioli»

²⁵⁴ ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. C1 – 51 – 5, *Agitazione Agraria*.

²⁵⁵ I. Bigianti, *Il fascismo nell'aretino: le origini in 28 ottobre e dintorni. Le basi sociali e politiche del fascismo in Toscana*, Firenze, Polistampa, 1994.

²⁵⁶ ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. C1 – 51 – 5, *Agitazione Agraria*: telegramma del 5 maggio 1920: «Unione Popolare aretina [bianca] che aveva presentato nuovo patto colonico alla associazione agraria ieri proclamò sciopero propri organizzati mandamento

riferimento allo sciopero rosso il prefetto telegrafava che la «situazione sciopero coloni si fa più grave. Incidenti verificansi vari punti provincia. Scioperanti convengono giornalmente gran numero in città»²⁵⁷, mentre il giorno seguente il prefetto Giannotti denunciava atti di violenza e di sabotaggio a danno dei coloni bianchi che non aderivano allo sciopero²⁵⁸.

L'accordo con la Federterra, che giunse l'11 maggio, non placò le polemiche per quanto avvenuto: il 12 maggio Luigi Sturzo scriveva personalmente al Presidente del Consiglio Nitti deplorando fortemente gli attacchi subiti dai mezzadri bianchi, e chiedendo con tono fermo l'intervento «energico» del governo²⁵⁹. Il giorno seguente, sollecitato dal ministero degli interni, il prefetto di Arezzo confermava le avvenute violenze²⁶⁰.

Ma il clima ormai teso non lasciava intravedere spiragli di pacificazione. Nei giorni e nei mesi che seguirono, l'aretino fu ininterrottamente percorso da scioperi agricoli e violenze per chiedere l'applicazione dei patti dell'anno passato²⁶¹, che giunsero presto a sovrapporsi con quelli proclamati nell'estate 1920 nel corso della vertenza per il nuovo patto Unico Regionale (di cui ci occuperemo nel capitolo seguente).

Alla fine di maggio 1920 a scendere in sciopero furono i coloni bianchi che, nonostante avessero subito le violenze dei rossi poche settimane prima, non si mostrarono affatto più pacifici. Il 22 maggio infatti, nel corso dello sciopero e delle trattative condotte dall'Unione del Lavoro di Arezzo per richiedere l'applicazione del concordato del 1919, i coloni bianchi «convennero in questa piazza del municipio muniti di randelli e di nodosi e grossi bastoni». Le relazioni di polizia si fanno frammentarie e confuse, ma

Arezzo per esercitare influenza su discussioni pendenti circa riforme patto stesso». Anche «la Camera del Lavoro è in agitazione».

²⁵⁷ Ivi, telegramma 7 maggio 1920.

²⁵⁸ Ivi, telegramma 8 maggio 1920: «Dalla provincia giungono notizie di violenze e atti sabotaggio commessi da scioperanti contro ascritti unioni popolare lavoro che non è possibile reprimere».

²⁵⁹ Ivi: 12 maggio 1920 «A S. E. Il presidente del consiglio dei ministri. Debbo lamentare alla E. V. nuove violenze dei coscialisti a danno delle nostre organizzazioni. Ora è la volta della provincia di Arezzo ove i nostri contadini organizzati sono obbligati allo sciopero nonostante l'accordo colonico già concluso. In tal modo la libertà del lavoro viene violentata anche dopo accordi regolarmente concordati. E' uno stato di cose che deve assolutamente cessare mediante un'azione energica da parte del Governo, azione che non può essere ulteriormente attesa. Devoti ossequi, Il segretario Politico, Sturzo».

²⁶⁰ Ivi. Il 13 maggio 1920 il prefetto di Arezzo scriveva a Roma che gli episodi «contro libertà lavoro» avvenuti in Casentino (Poppi, Bibbiena, San Niccolò) sono di «scarsa importanza», e «si indaga».

²⁶¹ Per una contestualizzazione, I. Bigianti, *Sviluppo industriale e lotte sociali nel Valdarno superiore, (1860-1922)*, Firenze, Olschki, 1984; Id. (a cura di), *La Camera del lavoro di Arezzo: 1901-2001*, Arezzo-Montepulciano, Provincia-Le Balze, 2001.

lasciano intendere il clima di tensione che si respirava in quei giorni: scriveva il prefetto Giannotti:

Riassumendo: la situazione si presentò da subito gravissima, allorché per le vie della città – financo [sic] nella piazza della Comunità – si trovarono di fronte i coloni dell'organizzazione bianca e quelli dell'organizzazione rossa, con alla testa i rispettivi dirigenti, gelosi del predominio sulle masse, ed animati da spirito di violenza²⁶².

Il giorno successivo venne raggiunto l'accordo fra l'Associazione Agraria Toscana e la bianca Unione del Lavoro, ma proseguiva lo sciopero rosso della Federterra, con la sua scia di episodi di violenza e intimidazione «contro [la] libertà [del] lavoro commessi in aperta campagna e quindi difficilmente prevedibili»²⁶³.

Nel complesso quindi la stagione agraria 1919-1920 risulta segnata da un intreccio di proteste e mobilitazioni incessanti, non necessariamente coincidenti, spesso disorganiche e di difficile composizione. Ma tratto comune fu in tutta la regione la necessità dei coloni di ricorrere all'arma dello sciopero per ottenere l'applicazione dei patti già sottoscritti durante l'estate e l'autunno del 1919. L'atteggiamento dei proprietari fu ovunque improntato alla più sorda chiusura, disposti a piegarsi soltanto nel momento in cui lo sciopero minacciato venisse attuato, e comunque sempre pronti poi a disconoscere la validità dei patti sottoscritti dalle proprie rappresentanze. Del resto l'Associazione Agraria non aveva alcun mezzo per imporne la validità anche per quei proprietari che non fossero fra i suoi aderenti, i quali potevano essere obbligati ad aderirvi o dalla paziente opera persuasiva dei prefetti e dei sindaci, oppure dal ricorso allo sciopero dei coloni.

A completare il quadro occorre fare nuovamente riferimento al contesto nazionale, dove ormai gli scioperi rossi del febbraio 1920 nel ferrarese e nella Lomellina ottenevano una forte eco anche in Toscana²⁶⁴. Ed il riaccendersi in primavera del 1920 delle agitazioni bianche nel Soresnese sotto la direzione di Guido Miglioli suscitavano anche nelle campagne

²⁶² ACS, PS, a. 1920, b. 59, *Arezzo*, fasc. C1 – 51 – 5, *Agitazione Agraria*.

²⁶³ Ivi. Comunicava il prefetto che «in un podere di questo comune tra un gruppo di scioperanti e tre coloni che intendevano lavorare fu scambio di colpi d'arma da fuoco». Per prevenire le violenze egli disponeva: «vigilanza nei sobborghi per impedire violenze contro contadini che portavano derrate in città; vigilanza alle porte per impedire l'ingresso in città di coloni armati di randello; vigilanza nei più importanti stradali del comune di Arezzo con truppe e Carabinieri al comando di un funzionario di camions per impedire violenze».

²⁶⁴ Ad essi ad esempio fa riferimento il giovane squadrista fiorentino Mario Piazzasi nel suo diario. Cfr. M. Piazzasi, *Diario di uno squadrista toscano, 1919-1922*, Roma, Bonacci Editore, 1980, p. 66.

mezzadrili una fortissima impressione sia presso i coloni in agitazione, sia fra i sempre più allarmati proprietari e nell'opinione pubblica toscana. Nel suo diario personale il futuro squadrista fiorentino Mario Piazzesi commentava:

27 maggio [1920], Il Soviet Bianco. In compenso nel Soresinese le leghe bianche scioperano indisturbate ed esercitano violenze maggiori dei rossi. Vengono così assassinati tre agenti di polizia, vengono bruciati vivi due proprietari chiusi in una casa incendiata dai leghisti bianchi, muore il bestiame, muore l'agricoltura della zona. Dei preti spiritati guidano lo sciopero per conto dell'onorevole Miglioli. Bianchi e rossi sono ormai lanciati in una gara di superamento. Ieri, don Sturzo, il prete siciliano capo del partito popolare, a Soresina, ha visitato ed approvato il "Consiglio di Cascina", il "Soviet bianco". Non bastava quello rosso, ora ci voleva anche quello bianco²⁶⁵.

Mentre quindi l'esasperazione dei coloni tendeva ad assumere, anche da parte dei dirigenti locali delle organizzazioni bianche, forme estreme di contestazione e di assalti come quelli descritti in questo paragrafo, la proprietà cominciò a prendere in considerazione la prova di forza. Dapprima lo strumento giuridicamente legittimo della disdetta fu il più adoprato; e nel corso del 1920 fioccarono le disdette contro i mezzadri iscritti alle federazioni bianche²⁶⁶. Particolare scalpore suscitò il caso del colono Leopoldo Spoglianti, Presidente della sezione di Palazzuolo dell'Unione Coloni e Mezzadri, disdettato dal proprietario a seguito della sospensione della battitura decisa dall'Unione per costringere i proprietari ad applicare il concordato bianco firmato nel mandamento di Marradi nel gennaio 1920. La mobilitazione della Federazione fu in questo caso molto decisa: nelle campagne si verificarono incidenti e da Roma era annunciato l'arrivo del deputato Bacci. La rete delle parrocchie ancora una volta risultò determinante per l'organizzazione della mobilitazione: «dalle notizie giunte dalle Parrocchie si poteva calcolare sull'intervento di un paio di migliaia di contadini». Il caso si risolse felicemente, poiché il proprietario, sotto le pressioni del Commissario Prefettizio, a fine agosto 1920 ritirò la disdetta e firmò i libretti colonici a tutti i suoi mezzadri²⁶⁷.

²⁶⁵ Ibidem, p. 70.

²⁶⁶ Sull'utilizzo della disdetta come strumento di boicottaggio e ritorsione cfr. M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 902. A sostegno della disdetta interveniva anche "Il Nuovo Contadino", n. 7, 31 ottobre 1919, *La quindicina politica*: La disdetta «è nell'interesse del contadino quanto in quello del proprietario. (...) La disdetta è un provvedimento caro ai buoni contadini quanto ai buoni proprietari: fa paura soltanto agli svogliati».

²⁶⁷ "Il Messaggero del Mugello", 5 settembre 1920, *Da Palazzuolo di Romagna. La lotta agraria a Palazzuolo di Romagna*.

Una simile sorte tuttavia non ebbero le molte vertenze sorte dalle disdette contro i coloni iscritti alle federazioni rosse e bianche. Si trattava però di una soluzione che si prestava a infinite contestazioni a causa della possibilità dei coloni di invocare la «giusta causa» per la disdetta e ricorrere, assistiti dalla Federazione, al Comitato Arbitrale presieduto dal Pretore per ottenerne la revoca, congelando così il proprio escomio fino alla successiva annata agraria²⁶⁸. La nascita in quei mesi del 1920 delle prime squadre fasciste cominciò quindi ad essere valutata dai proprietari come una delle soluzioni preferibili per domare i propri coloni più riottosi.

b) Nuovi contadini e nuovi cristiani.

La radicalità degli scioperi scoppiati nel marzo-aprile 1920 nel pratese, nel Mugello, nella Val di Pesa e nel Valdarno Superiore, segnò un salto di qualità notevole rispetto a tutti gli altri scioperi che avevano fino ad allora coinvolto i mezzadri toscani. Non solo la compattezza e l'organizzazione da parte delle leghe bianche avevano determinato la massiccia mobilitazione di famiglie contadine mai coinvolte in così ampie iniziative sindacali, ma le modalità delle agitazioni, la coscienza della propria forza e dei diritti rivendicati, la proiezione di sé come classe rappresentarono elementi di novità su cui è opportuno soffermarsi ulteriormente.

L'azione svolta dai cattolici aveva certo trovato terreno fertile nell'atmosfera di paternalismo e di rispetto della tradizione che informava la vita delle campagne toscane. La diffusione delle leghe bianche e del movimento contadino cattolico, che pure rappresentavano certamente una

²⁶⁸ Cfr. "L'Amico del Popolo", 18 luglio 1920, *A proposito di disdette*: Si raccomanda calma e si ricorda che la Commissione Arbitrale ha tempo fino al marzo del 1921 per decidere quali disdette siano da accogliere e quali no. Infine si raccomanda che «nessun colono tradisca la causa dei propri compagni di lavoro col chiedere i poteri disdettati ma ognuno rimanga al proprio posto per rendere così più facile alla Federazione il conseguimento degli ideali di giustizia che tutti invociamo». Riguardo alle disdette, nel corso di un comizio il 4 ottobre 1920 la Federazione pratese chiedeva che ne fosse «demandata la giurisdizione a probiviri sottraendo il giudizio alla Pretura borghese perché giudicanti coi vecchi sistemi di ingiuste leggi; e perché in contrasto coi nostri memoriali. (...) Tutti insorgono a protestare contro le rappresaglie dei proprietari e mentre il Presidente grida: Contadini disdettati! Lavorate tranquilli che nessuno di voi andrà via! ne avviene una dimostrazione di solidarietà da parte di tutti i presenti che si protrae per un certo tempo ed anche qui si delibera che nessun contadino disdettato vada più a rispondere alle chiamate dei proprietari, ma che si astenga dal presentarsi». Nell'ordine del giorno finale approvato, i contadini «deliberano di non più rispondere e presentarsi alle chiamate per protestare e far valere il proprio diritto, contro le disdette padronali date, innanzi ai giudici; ma di restare sui fondi considerando i nuovi patti come accettati». "L'Amico del Popolo", 9 ottobre 1920, *L'importantissimo comizio dei coloni*.

novità nel quadro della Toscana rurale, raccoglievano in realtà una lunga sedimentazione di modelli e culture di ben più antica formazione. Lo stretto legame fra cultura contadina e religiosità (capitolo 3) e le trasformazioni che l'esperienza della guerra aveva determinato nelle famiglie contadine (capitolo 2) dettero luogo al sedimentarsi di un radicalismo bianco che in parte riprendeva modelli dell'anteguerra ed un linguaggio che nell'esperienza democratico-cristiana aveva avuto uno dei suoi riferimenti ideali (capitolo 4).

Sul piano dell'auto-rappresentazione delle organizzazioni dei lavoratori, ancora prima della Guerra mondiale, si era infatti registrata un'ampia produzione letteraria, di canti ed inni religiosi che avevano tentato di dar voce, allo stesso tempo, alla proiezione ed alla costruzione di una specifica identità dei lavoratori cristiani. Oltre al già citato "O bianco fiore", si possono citare "L'Inno guelfo", "Liberata ai venti" e "L'inno degli operai", tutti pubblicati fra il 1913 e il 1914 sul periodico "La Chitarra", diretto dall'ex piovano di Quarrata don Dario Flori²⁶⁹. In quest'ultimo canto il richiamo a Cristo come redentore dei diritti dei lavoratori («Calpestato il diritto non sia! / Non sia il povero schiavo! ché Cristo / lo redense») ed al papa («Su fratelli alla voce di Pio / che ci chiama corriamo corriamo: / su coraggio!... Chi pugna con Dio / del nemico non teme il furor !») sottolineava il legame del movimento operaio cattolico con la religione e la Chiesa, mentre il riferimento al pontefice tornava in altri canti assai diffusi nelle campagne toscane come "Lo Stornello del Papa" e il "Salve, o Padre"²⁷⁰.

²⁶⁹ Cfr. su "La Chitarra" rispettivamente: "Inno guelfo", a. II (1913), n. 3-4; "Liberata ai venti" e "Bianco Fiore", a. II (1913), n. 3-4; "Inno degli operai", a. II (1913), n. 3-4.

²⁷⁰ Si veda "La Chitarra", Anno V, nn. 1-2, 1916, la canzone *Salve, o Padre* dedicata al Papa. Significativo anche *Lo stornello del Papa* in "La Chitarra", anno IV (1915), n. 5-6, p. 7. [2/4 andante molto sostenuto]

«Datemi il sarocchino ed il bordone
a Roma voglio andare, pellegrino:
Voglio passar di bronzo il gran portone
E al papa voglio andare a far l'inchino! //
Voglio veder quel vecchierello santo,
che, solo e inerme, debella la guerra:
gli voglio dir che il popol l'ama tanto;
che da lui solo aspetta pace in terra. //
O bianco vecchierel, se il mio bordone
Non farà sì che io compia il voto mio,
l'eco ti giunga almen della canzone,
che io canto insieme al popolo di Dio !»

Di questo canto don Dario Flori scriveva: «i nostri lettori, nella grande maggioranza, conoscevano questi versi, ma non sapevano forse il motivo, l'aria su cui, specialmente in Toscana, tali versi a stornello si usano cantare (...) La musica che diamo oggi sulla CHITARRA, è quella di un motivo comunissimo, non molto antico, ed appartiene al genere dei motivi su cui il popolo – che non isbaglia mai – canta quei versi quasi sempre di un

INNO GUELFO
Umberto Grassi.

INTRODUZIONE.
Marciale.

CANTO
Su' cat. to. li. ej. sor. gia. mo! prou. ti. pio. ni di vi.

Al. la. lot. ta. via! cor. ris. mo! so. la. un' al. ma so. loun

Energico.
cor! Sul fra. tel. li. ha. la. ris. cos. sal. per l' i. ta. lia per l' AI.

Con allegro.
tar! Com. bat. tim. eos no. va. pos. sal. mor. le. gio. mpa. noi. gio.

Con fren.
rar! Si. am. cat. to. li. cie. vo. gia. mo. sa. cro. ai. po. po. li. l' AI.

Allegro.
tar; sia. mo. li. be. rie. vo. gia. mo. la. ban. dia. ra. li. lo.

Allegro.
var! Si. a. mo. li. be. rie. vo. gi. amo. la. ban. dia. ra. alla. lo. var!

Small text at the bottom of the page, likely lyrics or performance instructions.

LA CHITARRA

INNO DEGLI OPERAI
U. Grassi

Parlamento allargato e suffragio ristretto

Per la pace... (Lyrics for the first part of the song)

IL GIRO D'ITALIA

È girata la palla... (Lyrics for the second part of the song)

SCIARADA A PREMIO

Il primo premio è... (Lyrics for the third part of the song)

PUBBLICITÀ ECONOMICA

SE QUALCUNO... (Lyrics for the fourth part of the song)

BUCA P.E. - LA CHITARRA

LA CHITARRA... (Lyrics for the fifth part of the song)

“La Chitarra”: *Inno guelfo*, a. II (1913), n. 3-4; *Inno degli operai*, a. II (1913), n. 3-4.

Il movimento delle leghe bianche mutuò insomma modelli propagandistici e linguaggio politico dalla precedente esperienza della democrazia cristiana, che aveva agito in un contesto storico e politico in cui la religione, il riferimento costante al Vangelo, la pace sociale e la concordia fra le classi venivano adoperati in chiave intransigente ed antisocialista²⁷¹. Anche nel periodo successivo alla prima guerra mondiale la concezione dell'attività sindacale propria delle leghe bianche rifuggiva inizialmente la

genere come sono quelli dei ostro stornello. Abbiamo cercato di riprodurlo tale e quale lo canti il popolo e ci sembra di esserci riusciti. Quello che ci sarà di differenza è che il popolo, alla fine di ogni verso, fa una più o meno lunga pausa, durante la quale la chitarra arpeggia e prepara il tono al cantante per il verso seguente. La pausa si fa più lunga tra una strofa e l'altra. Lo stornello del Papa, già pubblicato e già cominciato a cantare, avrà un grande successo e produrrà un buon frutto in mezzo al popolo perché in esso il popolo ritrova il suo modo di dire, la sua musica e, più che altro, in questo momento, la sua fede, il suo amore pel padre di tutti i fedeli, la sua aspirazione». L. Marini – U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)* cit., pp. 157-158.

²⁷¹ Anche su questo fronte il riferimento era ad una copiosa quanto estremamente interessante letteratura che si avvaleva di musica, produzione in versi, compendi, novelle. Cfr. A cura del gruppo democratico-cristiano, *Quattro e Quatt'otto*, 1901; *Garofani bianchi e garofani di sangue* in “L'allarme”, n. 10, aprile 1908; *Per chi è o vuol esser ricco* in “L'allarme”, n. 31, 1910. Per questi ed altri testi si veda A. Covizzoli, *Dallo sciopero delle trecciaiole al canto del Biancofiore*, Lucca, Fazzi Ed., 1983.

contrapposizione di classe e lo sciopero politico in quanto strumenti extra-sindacali propri del socialismo²⁷². Come sanciva il Concordato di Firenze, tanto l'Agraria Toscana quanto le organizzazioni bianche «s'ispiravano fundamentalmente al criterio della solidarietà di classe, della collaborazione fra capitale e lavoro e del sistema di conduzione a mezzadria, per il supremo interesse della produzione agraria»²⁷³.

Né era assente, nelle argomentazioni dei bianchi, l'aspettativa di ricevere maggior ascolto e considerazione presso i proprietari rispetto alle organizzazioni rosse. La matrice antisocialista del sindacalismo cristiano e delle associazioni agrarie rappresentava un elemento di convergenza ovvio, nell'ottica dei bianchi. Ed appariva loro incomprensibile, oltre che dannosa, la resistenza ad ogni forma di concordato pattizio o di riconoscimento delle associazioni di classe dei coloni «provenienti dal vecchio liberalismo inconsapevole e non cristiano» che, riducendo tutta la questione «a un torneo elettorale», boicottavano l'applicazione dei concordati bianchi senza accorgersi del «pericolo rosso» montante²⁷⁴.

La «cordialità di rapporti fra proprietario e colono», «il bene comune», «l'amichevole accordo» delle classi, il ripristino della «giustizia», della «pace», dell' «armonia»: questi erano i valori e i temi a cui si ispiravano e che contraddistinguevano le associazioni bianche²⁷⁵.

Ciò che si voleva affermare – come recitava il manifesto della Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari pubblicato da “La Squilla” – erano «**le norme della giustizia e della carità cristiana**». «**Non lotta di classe** vuole la Federazione, né violenze degli altrui diritti, ma concorde collaborazione di tutti per il comune benessere e per la vera pace sociale.

²⁷² L'articolo del PPI fiorentino, nel dar notizia della fondazione della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari scriveva: «Noi nell'interesse stesso dei lavoratori siamo dei convinti anticomunisti, e fummo e saremmo [sic] sempre tenaci oppositori di tutti coloro che volessero l'anarchia». In “La Libertà”, 8 giugno 1919, n. 6.

²⁷³ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 53.

²⁷⁴ “La Libertà”, 2 novembre 1919. La stessa aspettativa e le stesse recriminazioni anche in “La Libertà”, 24 agosto, 7 settembre. All'indomani dello sciopero pratese del febbraio 1920 così si commentava sul periodico dei popolari l'atteggiamento dei proprietari: “L'Amico del Popolo”, 7 marzo 1920, *Madama Lucrezia è isterica*: «Ora che il bolscevismo minaccerebbe di invadere anche le campagne, gli amici della *Patria* [periodico liberal-conservatore pratese] tirano colpi nella schiena di coloro che si pongono di traverso a questa minaccia». “L'Amico del Popolo”, 7 marzo 1920, *Giusta Protesta*: «Voi [liberali] condannate il bolscevismo e amate piuttosto che i contadini si diano in braccio ai socialisti anziché vederlo organizzati in confederazioni [bianche] aliene da sovversivismo e da antipatriottismo! Siete, ripetiamo, senza cervello e senza coscienza».

²⁷⁵ “L'Amico del Popolo”, 20 luglio 1919, *Interessi agricoli. Per la revisione del patto colonico*. “La Libertà”, 8 giugno 1919: «[La Federazione] ricordando la parola di Cristo, chiede, come i nostri mezzadri chiedono, giustizia, libertà, pace».

Contadini! Accettate l'invito che i VERI vostri amici vi rivolgono in nome di Cristo: Avanti!»²⁷⁶ [grassetto nel testo]

E proprio il richiamo alla religione, al lavoro, alla solidarietà cristiana, all'amore fraterno caratterizzava l'appello che nuovamente nel 1919 la Federazione rivolgeva ai propri iscritti nell'articolo intitolato, significativamente, *Pasqua!* :

Suonano le campane (...) presso le umili chiesette sui monti o nel piano. (...) Per capirle bisogna capire l'amore ai fratelli e ai nemici; lo spirito del lavoro, del dovere, del sacrificio; la forza del diritto e lo spirito di solidarietà fra tutti gli uomini e specialmente fra i lavoratori. (...) Solo voi, colla vostra unione, colla vostra solidarietà, colla vostra organizzazione, istruendovi, elevandovi, diventando più bravi e più buoni e più istruiti, potrete conquistare l'avvenire; (...) Su, coltivatori dei campi, le campane suonano: E' Pasqua: alzate la fronte, date la mano ai vostri fratelli d'Italia, unitevi, amatevi, difendetevi; senza odii, senza impazienze, senza moti scomposti, ma forti del vostro diritto che l'aurora di questa nuova Pasqua consacra ormai, senza timore di tramonto!»²⁷⁷.

Non la bettola, quindi, ma il campanile del villaggio era il luogo dell'elevazione morale e spirituale del colono industrioso. La Messa domenicale era il momento di raccolta dei «bravi e buoni contadini», e la messa dell'alba più che la «Messa di mezzogiorno», frequentata da «viveur e signorine alla vainiglia»²⁷⁸. Non il «garofano rosso», ma il «garofano bianco» - altro simbolo dell'esperienza democristiana - portato all'occhiello della giacca «fieramente» era il tratto che contraddistingueva il lavoratore cristiano. E proprio nella macchietta sociale *Garofano bianco e garofano rosso*, non i trattati di Marx, ma l'enciclica *Rerum Novarum* veniva indicata come il testo di riferimento per chiunque desiderasse difendere gli interessi dei poveri²⁷⁹.

Proprio l'enciclica di Leone XIII, assurta nel primo decennio del XX secolo a simbolo dei democratici cristiani, diviene nuovamente nel 1919-1920 un riferimento costante. Non il Primo Maggio socialista, ma il 15 del mese mariano – data della pubblicazione della *Rerum Novarum* nel 1891 – era la festa del lavoratore cristiano²⁸⁰. Ad ogni anniversario del 15 maggio la stampa popolare dedicava lunghi articoli, inni e versi all'enciclica ed a

²⁷⁶ “La Squilla. Settimanale cattolico interdiocesano”, 28 settembre 1918.

²⁷⁷ “Il Coltivatore dei campi”, a. IV, n. 4, aprile 1919, *Pasqua!*

²⁷⁸ “La Bandiera del Popolo”, s. d., *La Messa di Mezzogiorno*.

²⁷⁹ “La Squilla”, 12 luglio 1919, *Garofano bianco e garofano rosso*.

²⁸⁰ “La Bandiera del Popolo”, 29 aprile 1920, *Noi e loro* in cui si evidenziano le differenze fra il 1° maggio dei socialisti e quello dei cattolici. “L'Amico del Popolo”, 15 maggio 1920, n. 20, *La “Rerum Novarum”*. XV maggio; “La Squilla”, 26 aprile 1919, *Primo Maggio di pace!*; “Il Domani d'Italia”, 18 maggio 1924, *Bandiera Bianca*.

Leone XIII – il «Pontefice della Democrazia Cristiana»²⁸¹. La «mirabile enciclica» di quel papa che «la storia ha chiamato grande fra i grandi» era come «la *magna carta* del lavoro» che mentre aveva condannato il sistema liberale e marxista, aveva tracciato la «strada regale» sulla quale i cattolici democratici si erano incamminati²⁸².

Il richiamo all'enciclica di Leone XIII – già notata dal visitatore Apostolico della diocesi fiesolana nel 1906, che aveva lamentato di come «alcuni giovani cappellani usciti di fresco dal seminario (...) si lasci[assero] prendere dall'amore della *Rerum Novarum*» - evidenziava peraltro come l'alternativa cristiana alla società liberale o socialista si concepisse all'interno di una (ri)costituenda "*Societas Christiana*". In questo senso è pienamente apprezzabile lo sforzo intellettuale del Martini – del quale abbiamo osservato le riflessioni sul tema della laicità e dell'aconfessionalismo – nel ripensare i rapporti con la religione e con l'istituzione ecclesiastica che né i democratici cristiani né i cristiano-sociali immaginavano potessero abdicare al loro ruolo di indirizzo e di guida²⁸³.

Citando il discorso che secondo l'evangelista Giovanni Gesù avrebbe tenuto ai discepoli durante l'Ultima Cena, la Federazione si poneva ai propri iscritti come «*la Via, la Verità e la Vita*». Sulle stesse pagine che due settimane

²⁸¹ "La Chitarra", a. V (1916), nn. 1-2, XV Maggio.

«Sorgiamo, fratelli – dal sonno dei morti
in salde falangi – impavide e forti,
sognando l'aurora – di belle vittorie,
seguiamo di Cristo – il santo vessil !
oh, salve vessillo – di niveo candore,
che al popol che soffre – favelli d'amore,
che strenuo resisti – ad ogni tiranno,
che sei la difesa – del povero umil...
è l'ora suonata – avanti, fratelli,
nel nome di Cristo – la patria a salvar!»

Così veniva presentata la canzone: «Il 15 del prossimo maggio si compie il XXV anniversario da che Leone XIII, il Pontefice della Democrazia Cristiana, dette al mondo la sua immortale Enciclica (*Rerum Novarum*) sulla questione sociale! Quante battaglie! Quanti dolori!, in questa vigilia che dura da un quarto di secolo!». Dedicato al maggio dei lavoratori cristiani anche il canto in "La Squilla", 26 aprile 1919, *Alla nostra bandiera*: «Ondeggiate al sol di Maggio, / vago segno di vittoria, / novo perigno de la gloria, / che raggiunsero i maggior, // bello adergi al tuo passaggio / come fiori a primavera, / candidissima Bandiera, / sbocci fe', speranza, amor!...// Ne la festa del lavoro / tu tra i canti e le carole / sorridevi al nuovo sole / di giustizia e libertà!...». Si veda anche l'inno XV maggio. *Vessillo bianco* pubblicato su "la Chitarra" nel 1916, cfr. S. Pivato, *Nuove fonti per la storia del movimento cattolico: le canzoni popolari*, in "Movimento operaio e socialista", anno II, n. 4, ottobre-dicembre 1979.

²⁸² "La Bandiera del Popolo", 13 maggio 1920, XV maggio.

²⁸³ Ad esempio si veda "La Squilla", 23 novembre 1918, *Il Pensiero dei cattolici sociali* a firma di Bertini, Micheli, Miglioli, Schiavon, Tovini che auspica invece che «si chiuda colla guerra il predominio dei vecchi partiti nel governo dello stato» e che lo Stato cessi di «sottrarsi all'influenza regolatrice della dottrina sociale cristiana».

prima avevano ospitato le cronache delle aspre agitazioni per l'applicazione del patto provinciale, la medesima Federazione Mezzadri esortava:

Questa è la nostra strada! Amore, fratellanza, collaborazione guidano la nostra opera di *riconquista cristiana della società*; non nutriamo odi, non rancori, non moviamo persecuzioni né minacce. L'uomo è fratello dell'altro uomo e l'umile, il lavoratore aspetta con fede giustizia e amore. Troppo sangue è corso per il mondo, troppo divisi sono stati i popoli da oscuri interessi di pochi per desiderare ancora il passato. Il domani è dei forti e i forti siamo noi *perché guidati da quel Vangelo che purificò la terra e la dovrà rigenerare*. (...) Siamo forti perché siamo onesti, perché siamo cristiani. E *cristiana vogliamo rifare la società*; cristiani principalmente gli operai ai quali dedichiamo il nostro amore e le nostre cure. Oggi altro blandisce l'operaio con irreali miraggi, ma noi che predichiamo la Via, la Verità e la Vita, saremo un giorno i soli ascoltati, i soli seguiti. Evviva il forte lavoratore di Cristo!²⁸⁴ [corsivi miei]

Il richiamo al Vangelo ed al Cristo lavoratore si accompagnavano quindi alla «riconquista cristiana della società»: «cristiana vogliamo rifare la società». Un obiettivo che coincideva col desiderio di «fare cristiana la vita pubblica e privata» espresso dall'intransigente conte Sassoli de' Bianchi²⁸⁵. *Lavoratore, tu devi amare!* titolava il 15 maggio 1920 il periodico popolare pistoiese, chiamando i contadini a seguire «la scuola sociale cristiana»²⁸⁶. L'«enciclica meravigliosa» era «la strada sulla quale la Società, a fianco del Cristo che è Via, Verità e Vita, che è Giustizia e Amore, avrebbe trovato perfetta armonia e radiosa ascensione». *Rerum Novarum* e «riconquista cristiana della società», dunque; Cristo e democrazia nell'oceano procelloso della società contemporanea²⁸⁷, nella quale «la Chiesa sola ha la bussola che non varia punto e il Pilota che non sbaglia mai». «Ora è il tempo della democrazia. Piccola grande parola che ci entusiasma e ci rincuora, ma anche ci dà tremiti e paure, se non è vivificata dal Cristo. Con Cristo invece la democrazia preparerà agli uomini un migliore avvenire anche in terra. E solamente con Lui»²⁸⁸.

²⁸⁴ “L'Amico del Popolo”, 11 aprile 1920, *Nel campo sindacale. La Via, la Verità e la Vita*.

²⁸⁵ “La Squilla”, 23 novembre 1918, *Diversi atteggiamenti dei cattolici intorno al loro programma politico in Italia*.

²⁸⁶ “L'Amico del Popolo”, 15 maggio 1920, *Lavoratore, tu devi amare*. «Lavoratore, non credere alle parole di questi tuoi falsi maestri, essi ti illudono e di tradiscono. Tu sei nato per amare i tuoi fratelli e conquistare i tuoi diritti in fraterna collaborazione. Ai rossi che t'inveleniscono il cuore e ti armano la mano rispondi che troppo sangue è corso per il mondo, che ora v'è bisogno di pace, di fratellanza e di amore; e questo non possono darti i rossi (ed è ciò la loro colpa) ma soltanto te lo dà la scuola sociale cristiana».

²⁸⁷ “La Libertà”, 8 giugno 1919.

²⁸⁸ “La Bandiera del Popolo”, 13 maggio 1920, *XV maggio*.



I popolari pistoiesi il 15 maggio 1920 festeggiano la *Rerum Novarum*.
 Nella terza colonna è riprodotto il canto di battaglia dei contadini bianchi “Bandiera Bianca”

E tuttavia proprio fra il 1919 e il 1920, mentre si compiva la ripresa di slogans, canti e temi riconducibili all’esperienza democristiana, è possibile cominciare ad avvertire una certa modificazione nelle vecchie formule. In esse cominciava ad agire una sensibilità nuova.

Ciò che era cambiata era la società contadina; anzi, la società italiana tutta. Un cambiamento che poco a poco si faceva sempre più consapevole anche fra i coloni. Che si era attuato e si attuava, certo, nel segno della continuità con le esperienze del passato, ma che muoveva dopo la Grande Guerra verso aspirazioni profondamente diverse.

Un intelligente sacerdote sul periodico clerico-conservatore “La Squilla” descriveva nell’aprile 1919 l’incontro con una famiglia contadina, manifestando la propria sorpresa nell’ascoltare le parole del capoccia che invocava l’abolizione della mezzadria, l’introduzione delle 8 ore lavorative

in agricoltura, l'associazionismo di classe²⁸⁹. E così commentava il sacerdote:

Il malcontento serpeggia, mentre la minaccia di un temporale si avvicina a passi da gigante. Le rinnovazioni e i miglioramenti che si sono accordati ai lavoratori della città e ai lavoratori della terra non vincolati dal contratto di mezzadria, hanno la virtù di scuotere anche i nostri sonnacchiosi coloni toscani, come si può constatare anche fra noi fa capolino il proposito di ripudiare nettamente il vecchio contratto di mezzadria (...) ed il bisogno di iscriversi alla Camera del Lavoro per giungere a tutelare, a salvaguardare, a rivendicare i propri diritti»²⁹⁰.

Le soluzioni proposte dal sacerdote tuttavia apparivano scontate e al tempo stesso nebulose, ed il richiamo al senso di carità delle «classi dirigenti che, nella grande solidarietà per cui tutti da Dio fummo chiamati», dessero il giusto compenso agli «umili del lavoro che furono quelli che dovettero dare il più ed ebbero il meno» era destinato a ricevere scarso ascolto.

Scrivendo da Campi Bisenzio, all'indomani della vittoria del PSI alle elezioni amministrative del 1920, un colono bianco invitava i popolari a dire «in piazza quello che voi mi dite della bontà del vostro programma e del come voi vi interessate della nostra classe». Passato era il tempo dei ritrovi in sagrestia, delle riunioni sui poderi. Era giunto il momento di “*scendere in piazza*”, sosteneva il contadino, esortando i dirigenti della locale sezione del PPI: «Se volete, siete sempre a tempo, lasciate *le sale* e scendete in piazza e fateci sentire la vostra parola!»²⁹¹

E sul periodico della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari utilizzando il metro classico della letteratura toscana, l'ottava rima, il colono A. Simoncini dava voce alla nuova soggettività contadina. «La schiavitù che fu sempre un supplizio – scriveva il colono – uniti tutti la dobbiam lottare. / L'alba è spuntata e via dagl'occhi il sonno / i tempi non son più del nostro nonno. (...) Dimosteremo noi a lor signori / che servi solo non fummo creati / né ciuchi della gleba e bastonati. / Vecchietti in vita e nonni

²⁸⁹ “La Squilla. Settimanale Cattolico interdiocesano”, 26 aprile 1919, *Pensiamo ai contadini*. Così si era espresso il capoccia: «Io credo che sarebbe bene abolire la mezzadria e trasformare così la situazione. Tutti gli operai sono arrivati oggi ad ottenere le otto ore di lavoro; noi invece siamo obbligati ad lavorare dalle prime ore del mattino fino a notte inoltrata mentre nessuno pensa a migliorare le nostre condizioni economiche. Toccherebbe ai signori riconoscere e togliere di mezzo quelle ingiustizie che si sono infiltrate nel patto di mezzadria e allora forse potremmo vivere più tranquilli e contenti, ma ciò è impossibile, i ricchi non penseranno mai a noi allora noi dovremmo pensare ai nostri casi, farsi intendere ed anche imporsi. Non ci siamo che noi contadini toscani che non usiamo l'arma dell'organizzazione, mentre nelle altre regioni quasi tutti sono organizzati ed iscritti alla Camera del Lavoro».

²⁹⁰ Ivi.

²⁹¹ “L'Ora Nostra”, n. 6, 22 ottobre 1920, *Corrispondenze. Da Campi Bisenzio*.

trapassati / non reclamaste mai il nostro dritto / vi contentaste di essere sfruttati / e ciò consideriamo un gran delitto»²⁹².

Perfino un proprietario terriero su un giornale vicino all'Agraria fiorentina era costretto ad ammettere: «Sappiamo che il patto di mezzadria aveva negli anni indietro un tale fardello di abusi e abusi da essere, in certi luoghi, una quasi completa spogliazione del mezzadro a vantaggio del proprietario. Ora questi abusi e soprusi sono tolti, ma non per la conversione dei proprietari! Sono state la compattezza dei mezzadri in agitazioni e scioperi; e solo davanti a questi ha piegato l'egoismo e la caparbia dei proprietari»²⁹³

A questo cambiamento nella mentalità e nel sentire della classe colonica avvenuto negli anni della Grande Guerra, che si attuava però nel solco di una società dominata da strutture sociali e culturali di secolare persistenza, le leghe bianche tentarono di dare risposta. E la risposta non fu priva di una evidente efficacia. Il *milieu* culturale cattolico era del resto, nella prima fase dell'ingresso delle masse contadine nella vita politica nazionale, il più rispondente a raccogliere e ad interpretare, nella specificità del contesto mezzadrile, quelle spinte di modernizzazione e di crisi interna che sempre più si evidenziavano nei poderi e nelle famiglie contadine.

In questo senso non è privo di interesse esaminare l'originalità con cui il movimento delle leghe bianche coglie le spinte provenienti dal mondo mezzadrile e tenta di tradurle in termini di lotta politica – ed in alcuni casi, si sarebbe tentati di affermare, addirittura di lotta di classe. Mentre alcuni versetti delle Scritture diventano – come meglio vedremo nel prossimo capitolo – quasi slogan politici nei comizi e nei cortei, l'antica tradizione canora toscana si fa strumento di moderna propaganda politica, alla salmodia classica, come nel caso dell'inno *Vexilla regis prodeunt*, vengono attribuiti significati che accostano sempre più l'appartenenza religiosa alla militanza politica²⁹⁴. Le note di “O Bianco Fiore” divenivano nel 1919 l'inno ufficiale del Partito Popolare, mentre i contadini bianchi, nell'autunno successivo, occuperanno le loro terre cantando “Bandiera Bianca la trionferà!”, la cui partitura ed andamento strofico appaiono identici al più noto “Bandiera Rossa”²⁹⁵. Croci, icone, bandiere bianche e feste patronali divengono emblemi che, sebbene non smarriscano il proprio significato

²⁹² “La Voce dei Lavoratori”, 12 novembre 1919, *Meditazione d'un colono*. Il testo integrale è riportato nella *Appendice Documentaria*.

²⁹³ “Il Nuovo Contadino”, n. 7, 31 ottobre 1919, *Polemica con un contadino combattente*.

²⁹⁴ Cfr. *Note bibliche* del can. L. Pasquetti in “Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia”, Prato, Tip. V. Rindi e Figli, Anno I (1919), n. 6.

²⁹⁵ «Avanti o popolo ! con fede franca, / bandiera bianca, bandiera bianca ! (...) / Bandiera bianca sì trionferà / Scudo crociato ci proteggerà ! (2 v.)». Cfr. “La Bandiera del Popolo”, 13 maggio 1920, p. 1. Sul canto “Bandiera Bianca” si ritornerà *Infra*, par. 6.2.

religioso, somigliano sempre più a simboli identitari a cui viene attribuita un'intrinseca valenza etico-politica²⁹⁶.

Non solo canti, slogan e inni, ma anche la prosa del linguaggio politico, fra il 1919 e il 1920, acquisì un tono ed un vocabolario precedentemente sconosciuto. L'articolo 1 del "Concordato di Firenze", che tante controversie aveva generato, sanciva in effetti un principio che era alla base della moderna contrattazione collettiva, ovvero il «riconoscimento della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari e Unioni aggregate come rappresentanti della classe colonica da esse organizzata»²⁹⁷. La Federazione dunque pretendeva di «rappresentare» i coloni in quanto «classe»; e non vi è chi non veda nell'utilizzo dei concetti di "rappresentanza" e di "organizzazione di classe" un salto notevolissimo rispetto all'impostazione del movimento contadino toscano antecedente la Guerra mondiale²⁹⁸. All'indomani della vittoria dei contadini pratesi nel marzo 1920 che «furon costretti» allo sciopero per «la rivendicazione dei loro giusti diritti», si rivendicava la «serietà», la «dignità e la forza di questo sciopero delle classi coloniche». Esse non pretendevano che un «atto di giustizia e di lealtà da parte dei proprietari», e con la loro azione avevano dimostrato come «l'organizzazione sindacale dei contadini è ormai basata sulla piena adesione della classe, la quale ha la consapevolezza che solo coi *sindacati* anche i coloni possono tutelare i loro legittimi interessi materiali e morali»²⁹⁹.

La percezione di sé come classe nasceva del resto non solo come costruzione della dirigenza sindacale ma, come abbiamo veduto, come specificità di un'identità contadina fortemente sentita nelle famiglie

²⁹⁶ Fra gli innumerevoli esempi, particolarmente evidente la cronaca della *Inaugurazione della Bandiera* pubblicata a quattro colonne sulla prima pagina de "La Bandiera del Popolo" del 3 giugno 1920. Alla Messa in cui don Ceccarelli in nome del Vescovo benedice la Bandiera bianca partecipano tutte le rappresentanze dell'azione cattolica, leghe sindacali, sedi locali del PPI. Seguono le orazioni di giovani propagandisti cristiani, in un comizio che viene disturbato da alcuni socialisti che vengono allontanati dalle «vanghe e forconi» dei presenti. Conclude, di fronte a 32 bandiere bianche ed oltre 5000 presenti, in gran parte mezzadri, l'orazione dell'onorevole Felice Bacci che esalta la «bandiera bianca della Democrazia Cristiana» e svolge un discorso in cui il richiamo a Cristo, ai principi di solidarietà contadina si accompagnano ad una puntuale critica del programma socialista sulla questione mezzadrile. La cronaca della giornata e un'ampia sintesi dei discorsi pronunciati in "La Bandiera del Popolo", 3 giugno 1920, *Inaugurazione della Bandiera del C. G. C. "Giosuè Borsi" a Sant'Angelo a Piuvica*.

²⁹⁷ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 53.

²⁹⁸ "La Libertà", 8 giugno 1919: «L'organizzazione colonica afferma anche da noi un postulato del nostro programma: l'organizzazione di classe». "La Libertà", 2 novembre 1919: «L'organizzazione di classe (caposaldo del Partito Popolare) è un bene per la Società intera».

²⁹⁹ "La Bandiera del Popolo", 5 marzo 1920, *La Magnifica vittoria dei contadini pratesi. Dignità e forza*.

mezzadrili, dotata di tratti distintivi propri e da troppo tempo penalizzata dalla guerra, dalla politica, dalla città, dalle requisizioni, dai tumulti annonari del 1919, dalle prepotenze di fattori e padroni³⁰⁰. E assieme a questa percezione, che costituiva, come scriveva un periodico vicino alla Federazione, «un fatto che ha un significato e un valore storico», si facevano strada con insistenza termini di rivendicazione nuovi quali «giustizia», «uguaglianza», «dignità», «diritti»³⁰¹.

L'acredine e la violenza verbale dei comizi popolari contro i proprietari terrieri acquista in questi mesi toni precedentemente sconosciuti – o riservati agli avversari socialisti – e certo in contraddizione con la precedente esaltazione della concordia e dell'armonia sociale. Nel bel mezzo delle trattative per l'applicazione del Concordato di Firenze, nel settembre 1919, il giovane studente universitario Gino Martini – uno dei più applauditi propagandisti della Federazione Mezzadri – dichiarava ormai giunto il momento che i proprietari cessassero la loro opposizione cieca: «chi sragiona in quel modo ci somiglia a quel minchione che trovandosi in una questione con qualcuno, prima e senza sentir consigli sbraita che “vuol far la causa anche a costo di perder tutto il suo...” e si affida al cavalocchio che gliela fa perder per davvero»³⁰². Ed al momento del riaccendersi della vertenza nel 1920 a causa dell'inadempienza dei proprietari, mentre il periodico liberale “La Patria” scriveva che non avrebbero dovuto esserci «né scioperi né scioperanti», il periodico dei popolari pratesi rispondeva che non avrebbero dovuto esserci nemmeno «padroni cani né padroni cretini», e tuttavia «la specie degli uni e degli altri fiorisce in abbondanza»³⁰³ ! Anche gli ordini del giorno ufficiali emanati dalle Federazioni rispecchiano, nel vocabolario utilizzato, l'inasprirsi delle relazioni: l'odg della Federazione

³⁰⁰ Di grande interesse, per quanto riguarda l'analisi antropologica della trasformazione nell'autopercezione dei mezzadri, è il saggio M. Fresta, *Canti popolari ed evoluzione della coscienza mezzadrile*, in P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni*, Palermo, Sellerio, 1980, pp. 161-185. Attraverso l'analisi dei canti dei mezzadri si evidenzia l'evoluzione della coscienza mezzadrile fra primo e secondo dopoguerra.

³⁰¹ Si veda a titolo d'esempio l'insistenza del concetto di “diritto” negli auguri pasquali del periodico della Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari: «I diritti dell'uomo, i diritti del lavoro stanno per diventare una realtà; non più soltanto una parola, ma un fatto. Non crediate però che sia la manna che cade dal cielo: è una nuova casa che si dovrà fare per chi lavora, una casa più bella col diritto al sole e alla vita e, per voi tutti col diritto ad essere uomini, non più servi davanti agli altri uomini; con uguali diritti, con eguale personalità. (...) potrete veder riconosciuto il vostro diritto, un diritto che non sia una ventata che tutto distrugga, ma una costruzione che resista al maltempo, alla reazione dei vicini e dei lontani, alle difficoltà della vita. Su, coltivatori dei campi, le campane suonano: E' Pasqua: alzate la fronte (...) forti del vostro diritto che l'aurora di questa nuova Pasqua consacra ormai, senza timore di tramonto!». “Il Coltivatore dei Campi”, a. IV, n. 4, aprile 1919, *Pasqua!*

³⁰² “L'Amico del Popolo”, n. 37, 15 settembre 1919, *Ai proprietari agricoli*.

³⁰³ “L'Amico del Popolo”, 14 marzo 1920, *Facce di bronzo e ... di malva*.

Pratese il 4 ottobre 1920 affermava che con le disdette i proprietari «mirano a privare il colono della terra solo per sopraffazione», mentre si protrae «uno stato di cose che persuade il colono essere calcolato paria della società». E quanto fosse la base piuttosto che la dirigenza a influenzare l'inasprimento delle relazioni era dimostrato dal fatto che, dopo l'approvazione di tale odg i coloni «quasi in colonna si recano in massa prima sotto il palazzo comunale, poi si riversano nella sala adiacente agli uffici del sindaco e della segreteria alquanto agitati... Tutto finì senza nessuno incidente per l'opera di pacificazione svolta dai dirigenti»³⁰⁴.

Dal linguaggio della «cooperazione fra capitale e lavoro» a quello del «padroni cani e padroni cretini» - attraverso le modalità espressive, gli slogan e i canti ereditati dalla tradizione democristiana - non ci fu tuttavia alcun salto. Il passaggio dall'uno all'altro linguaggio avvenne senza scarti, senza abbandonare il riferimento alla religione ed alla tradizione contadina come orizzonte di riferimento e sorgente ideale, quasi si trattasse di due differenti stati d'animo nella medesima mentalità.

Spesso anzi, sui medesimi periodici e nei medesimi articoli è possibile osservare una compresenza di questi linguaggi. Quanto più avanzava l'affermazione di una coscienza «del diritto» e «rivendicazioni di classe», tanto più viva era la necessità di giustificarle sottolineandone la continuità con una tradizione riconosciuta e legittimante, con riferimenti biblici, col ribadire l'obiettivo finale della «giustizia cristiana» e della concordia delle classi³⁰⁵. Della lotta sociale e dello sciopero si sottolineava la natura «strumentale»; essi erano un mezzo, non un fine. Agli «aspri ma necessari conflitti» i contadini «furon costretti» a causa della «slealtà» padronale³⁰⁶, ma il fine ultimo era la «vera Giustizia» voluta dal Cristo e la «perfetta armonia» delle classi.

La necessità di rimarcare un'identità differente da quella socialista quindi non nasceva soltanto da motivi di «concorrenza politica», ma anche come rassicurante elemento «giustificativo», ribadendo una presunta continuità culturale proprio nel momento in cui la tattica politica, perlomeno nelle famiglie e nelle rappresentanze di base, mutava in modo significativo³⁰⁷. Nonostante la sbandierata diversità dei bianchi rispetto ai rossi, vi erano nella loro azione elementi di indiscutibile convergenza ed emulazione: l'adozione di forme di lotta come lo sciopero od il picchettaggio, l'organizzazione di classe, le strategie ed il linguaggio della propaganda a

³⁰⁴ “L'Amico del Popolo”, n. 41, 9 ottobre 1920, *L'importantissimo comizio dei coloni*.

³⁰⁵ Ad esempio a Seano l'Assemblea della «Mutuo» e della Lega colonica «esorta(vano) ognuno a farsi *apostolo* di propaganda, affinché tutti i contadini si associno a questa grande “Famiglia colonica” il cui precipuo scopo sono le *rivendicazioni di classe* secondo lo spirito di equità e di *giustizia cristiana*». “La Bandiera del Popolo”, 1° aprile 1920, *Da Seano*.

³⁰⁶ “L'Amico del Popolo”, 4 aprile 1920, *Il Congresso Nazionale dei Mezzadri e Piccoli Affittuari (Firenze: 27, 27, 28 marzo)*.

³⁰⁷ “La Libertà”, 22 giugno 1919: «Solamente gli idioti e gli uomini di mala fede possono continuare a gabellarci per socialisti. No, eppoi no! Noi siamo cristiani!».

mezzo di stampa, manifesti, slogan, perfino di canti come il “Bandiera Bianca” modellati ad imitazione di canti di lotta socialisti.

Una tale interpretazione del cristianesimo non poteva non suscitare forti riserve presso i proprietari secondo i quali l’azione del Partito Popolare nelle campagne «invece di diffondere una nuova educazione politica e sociale ha copiato i sistemi del bolscevismo, pure sostenendo di volere una società cristiana fondata sulla collaborazione. Ma Cristo va confessato ogni giorno e non solo quando fa comodo, altrimenti siamo opportunisti, altro che cristiani!»³⁰⁸. Così anche i proprietari rovesciavano a loro volta la figura del Cristo e del suo Vangelo accusando i popolari – per motivi opposti, ma analoghi a quelli evidenziati dai socialisti – di strumentalizzare la religione per scopi elettorali³⁰⁹. Essi – accusava un periodico vicino all’Agraria Mugellana - «professa[no] un credo che comincia dal *pater noster* col “pane cotidianum”», ma al tempo stesso «al popolo e a tutta la gente che lavora il Partito Popolare è obbligato a ricordare la grande sentenza di Cristo: “L’uomo non vive di solo pane”; e a ricordare anche che Gesù Cristo pronunciò il significativo precetto dopo un suo lungo digiuno. Ma il Partito Popolare quale atteggiamento ha tenuto e tiene verso le masse operaie specialmente coloniche?»³¹⁰

Le perplessità suscitate dall’azione dalle organizzazioni coloniche bianche non interrogavano, del resto, soltanto i liberali della vecchia tradizione anticlericale, ma anche lo stesso schieramento cattolico. Era l’area della destra clericale – di cui abbiamo già anticipato alcuni tratti descrivendo l’impostazione di “Fede e Ragione” – che giudicava con pesanti riserve l’azione delle leghe bianche, mostrando un’insofferenza crescente anche nei confronti della linea centrista seguita dalla dirigenza locale e nazionale del PPI. Nell’estremizzazione del conflitto sociale e politico nelle campagne toscane, anche quest’area subì una radicalizzazione progressiva, non priva di dolorose conseguenze per le sorti del movimento bianco e per gli equilibri della stessa politica nazionale.

5.5 «Bolscevismo bianco»: le critiche al movimento bianco dalla destra cattolica

³⁰⁸ “Il Nuovo Contadino”, n. 7, 31 ottobre 1919, *Come si votava e come si vota*.

³⁰⁹ Dopo lo sciopero pratese, scriveva il periodico popolare: «Oggi [i liberali] hanno... il coraggio d’invocare perfino il Vangelo cristiano, in cui non hanno mai creduto». In tempo di guerra «non si ricordarono mai di Dio, perché certo questo Dio in cui non credevano faceva loro paura». Oggi «lo invocano per cento lire di solfato di rame e perché non possono disporre dei voti dei loro contadini. (...) Questi appelli al Cristo sono in bocca vostra menzogne». «E’ a tutti noto che essi [i bianchi] tennero un contegno correttissimo degno di uomini che professano principi di cristiana civiltà». “L’Amico del Popolo”, 7 marzo 1920, *Dopo l’agitazione colonica*. Ivi, *Giusta protesta*.

³¹⁰ “Il Messaggero del Mugello”, 29 febbraio 1920, *Il primo squillo di attacco*.

Nel corso del 1919 la vicinanza del clero rurale alle leghe bianche ed al partito popolare si era fatta ormai esplicita in molte realtà toscane³¹¹. Erano i preti, accusava un giornale pistoiese vicino agli agrari, che avevano creato una «baraonda agricola», ed in particolare «i signori preti di campagna, che coi contadini vivono e che molti son figli di contadini»³¹².

L'attività dei parroci nell'organizzazione del movimento contadino bianco e nei tentativi di accordo fra le parti si poneva, come abbiamo visto nelle pagine precedenti, in continuità col ministero proprio dei curati di campagna, la cui sfera di competenza si allargava ad una vasta serie di funzioni civili, sociali e politiche. Rispetto al passato tuttavia, l'obbiettivo posizione di inferiorità e di dipendenza del clero locale rispetto alla grande proprietà aveva poco a poco acquisito una maggiore autonomia. Ciò consentiva da un lato una certa indipendenza di fronte alla proprietà – ed i casi di don Bonardi e don Contardi erano evidenti –, ma dall'altro rendeva meno unitaria la posizione del clero, evidenziando maggiormente divaricazioni, già esistenti nel passato, fra differenti linee pastorali e sensibilità sociali. Si trattava di prassi non facilmente riducibili ad uno schema unitario, perché frutto di situazioni, come di esigenze e spinte molto varie. L'impegno a battersi sul terreno sociale ed anche elettorale comportava inevitabili fratture all'interno della parrocchia, che ferivano dolorosamente la persistente aspirazione del parroco di porsi come guida ed interprete di una comunità indivisa. Nell'attività su tale nuovo terreno i comportamenti e le soluzioni da adottare sfuggivano ai parametri antichi, introducendo elementi di squilibrio rispetto alla routine precedente.

Era cosciente di ciò don Ceccarelli il quale nel luglio 1920, dopo gli scioperi pratesi e pistoiesi per l'applicazione del concordato bianco, indirizzava ai proprietari ed ai contadini un appello all'unità d'intenti affinché l'adesione all'organizzazione cristiana salvasse i «giusti diritti dei coloni (...) per il bene di loro stessi e dei padroni e della intera compagine sociale», nella convinzione che l'organizzazione dei lavoratori della terra fosse «un bene per tutti». E tuttavia, in piena coscienza delle opposizioni che incontrava tale progetto, aggiungeva:

³¹¹ F. Taddei, *Le forze politiche a Firenze alla vigilia del fascismo*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, pp. 341-403.

³¹² «La voce del Popolo. Organo della democrazia pistoiese», a. I, 12 luglio 1919, *La baraonda agricola*: «I Giornali cattolici lodano i preti che promettono mari e monti ai contadini e con le Casse Agricole li attirano per i loro scopi elettorali, come i socialisti (...) La disorganizzazione che più danno può arrecare alla nostra Nazione è appunto quella dei contadini e dei proprietari della terra (...) *La terra è di chi la sa far produrre*, diceva Maometto (...) I signori preti di campagna, che coi contadini vivono e che molti son figli di contadini queste cose le sanno, ma a loro conviene assai più sobillare per ottenere dai coloni ciò che loro fa comodo: il voto e l'obolo».

A quei padroni che mi guardano di sbieco, che vedono in questo povero prete un rivoluzionario, un socialista, un Lenin qualunque (proprio così mi mandano a dire!) a questi *poveri* Signori dico loro, caritatevolmente: vi compatisco. Ma la carità cristiana mi comanda di pensare anche per il bene vostro, perché è bene di tutti. Vi dico perciò che io vo avanti nei miei *santi* propositi (...). Non mettetevi in testa che l'*organizzazione* dei coloni la faccia io. Essa *si fa da sé e con gran fretta*; (...) E non ci metto nulla di mio! Faccio quello che fanno molti altri preti che probabilmente insieme a me hanno letto l'*Enciclica* di Leone XIII e... il Vangelo, e vivono in *questo mondo!*³¹³

L'azione di don Ceccarelli, come di molti parroci delle diocesi di Prato e Pistoia, poteva contare sull'appoggio di mons. Vettori e del suo ausiliare mons. Fantaccini. Nei confronti dell'Unione del Lavoro e della Federazione Mezzadri, la cui sede pratese era ospitata nel palazzo vescovile stesso, l'azione della Curia fu sempre benevola. Nella pastorale del 1921 intitolata *La ricchezza*³¹⁴, il vescovo Vettori criticava l'accumulo delle ricchezze da parte delle classi agiate ed auspicava l'accesso delle classi più umili e povere verso la proprietà. Quindi, rivolgendo la propria attenzione alle leghe bianche mons. Vettori proseguiva: «Io son certo che voi tutti, pur cercando, come vostro diritto, riottenere miglioramenti alla condizione vostra, volete però ad ogni costo conservarvi buoni cristiani, quali furono i padri vostri. E per questo motivo ben volentieri ho approvato che in ambedue le mie diocesi di Pistoia e di Prato si costituissero gli Uffici del Lavoro per dirimere le varie controversie fra capitale e mano d'opera, alla luce dei principi cristiani; i quali Uffici, sebbene non dipendano direttamente dalle Ecclesiastiche Autorità sono stati da me favoriti nella speranza che valgano ad ottenere il lodevole scopo che si sono prefissi».

Favorevoli all'organizzazione sociale cristiana erano in Toscana anche i cardinali Maffi e Mistrangelo, arcivescovi di Pisa e Firenze. L'azione di mons. Maffi nella diocesi pisana, marginale in questa ricerca ma di grande significato complessivo, era di ampio appoggio al movimento cattolico ed alle organizzazioni bianche, forti soprattutto nella Val d'Era, fra le diocesi di Pisa, San Miniato e Volterra³¹⁵. Apertamente sospetto presso la Santa

³¹³ O. Ceccarelli, *L'appello di un organizzatore ai padroni e ai contadini* in M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 89.

³¹⁴ *La ricchezza. Lettera pastorale al clero e al popolo delle due diocesi per la quaresima del 1921*, in "Bollettino Diocesano Pratese", appendice annata 1921, n. 5.

³¹⁵ Sull'azione delle leghe in Val d'Era si veda E. Barsantini, *Il movimento contadini nella provincia di Pisa dopo la prima guerra mondiale (1919-1920)*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 1/1979, pp. 319-330.

Capitolo Quinto

Sede ai tempi di Pio X³¹⁶, che pure nel 1907 lo aveva nominato cardinale, nel dopoguerra favorì l'organizzazione del Partito Popolare e del movimento sociale cristiano. Un'eco particolare ebbe, ben oltre i confini della sua diocesi, l'appello lanciato nel 1920 ai proprietari, in uno dei momenti più critici del dopoguerra. In esso il card. Maffi si rivolgeva alle classi borghesi in questi termini:

Signori industriali, padroni che a Leone XIII che vi dava la "Magna Charta" per gli operai non avete dato ascolto, e ironici avete detto: Che c'entra il Papa? Canti messa, lui, se vuole, ma nelle officine e negli affari, ci lasci noi! Perché poi vi siete lamentati, quando, insorte le ribellioni, allora avete detto: Ma i preti che cosa fanno? E perché non vengono a calmare le masse?... - Non vi lamentate; ribelli voi, e ecco gli altri ribelli a voi: moneta pari.

Potevamo salire, con la Chiesa, come l'aquila in voli larghi maestosi; no, abbiamo preferito l'esplosione del Vulcano, che ottenebra il cielo e lo adira a scosciar cenere e sconvolgimento!

Il violento non darà; le esagerazioni non reggono, gli eccessi non stanno. Esaminiamo dunque, e pensiamo e provvediamo, e ciascuno da parte sua non si rifiuti a quel contributo che la società domanda: allora, si vivrà. E soprattutto nessuno neghi alla società quel contributo d'amore, del quale, più ancora del pane, il mondo ha carestia e supremo bisogno. Card. Pietro Maffi³¹⁷.

L'arcidiocesi fiorentina infine, come abbiamo veduto nel precedente capitolo, si caratterizzava per una situazione articolata, data la presenza fin dal 1893 de "L'Unità Cattolica" e di personalità illustri dell'intransigentismo cattolico; d'altro canto la diocesi conosceva una forte attività della Unione Popolare, dell'Unione del Lavoro, della Federazione Mezzadri, di un clero di campagna che, soprattutto in Mugello, aveva forti legami col Partito Popolare.

³¹⁶ G. Vian, *La riforma della Chiesa per la restaurazione della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Herder, Roma, 1998, p. 444.

³¹⁷ "La bandiera del popolo", 21 ottobre 1920.

combattivi e rappresentativi della vecchia intransigenza, si poneva invece su una linea di fiduciosa attesa³²¹.

Tali posizioni trovavano la loro collocazione in un contesto nazionale al quale occorre fare un breve riferimento. Nel maggio del 1919, in vista del I° Congresso del PPI a Bologna, le riserve della destra clericale venivano espresse nel noto opuscolo *Il Programma del PPI. Come non è e come dovrebbe essere*³²² firmato da padre Agostino Gemelli e da don Francesco Olgiati, a loro volta in contatto col Segretario di Stato Vaticano card. Gasparri e col direttore de “La Civiltà Cattolica” padre Rosa³²³.

Il I Congresso del PPI tenutosi a Bologna il 14-16 giugno 1919 confermò in pieno la linea centrista ed aconfessionale del segretario politico Sturzo ma vide anche la formazione di una riconoscibile area di opposizione clericale di destra alla linea del partito. In sede congressuale infatti fu il marchese Stefano Reggio d’Aci a leggere una relazione intitolata “Per il programma religioso, sociale e politico del PPI”. Autore del testo letto dal Reggio d’Aci era l’amico toscano conte Sassoli de’ Bianchi, che ancora non aveva aderito al partito. In sede congressuale fu il marchese Filippo Crispolti ad osservare come per il bene stesso dell’autonomia e della «Suprema Autorità del Pontefice» era opportuno che il partito non entrasse nel «doloroso dissidio fra la Chiesa e lo Stato in Italia»³²⁴. Le sue argomentazioni venivano però sottolineate da unanimi grida di *Evviva il Papa!*

eminentemente religioso-morale». Cfr anche G. B. Valente, *Aspetti e momenti dell’azione sociale dei cattolici in Italia* cit., p. 164.

³²¹ Su l’atteggiamento di “Unità Cattolica” verso il PPI si veda “L’Unità Cattolica”, 2 gennaio 1919, *Un appello al paese*; Ivi, 21 gennaio 1919, *Il Partito Popolare Italiano*. La linea moderata di “Unità Cattolica” e del suo direttore Callegari veniva positivamente commentata da “La Civiltà Cattolica”, cfr. “La Civiltà Cattolica”, a. 70, 1919, vol. I, *A proposito del nuovo Partito Popolare Italiano (Nota)*, pp. 265-277. Al commento della rivista dei gesuiti rispose nuovamente il direttore de “L’Unità Cattolica” Callegaris con l’articolo a firma Mikròs in “L’Unità Cattolica”, 22 febbraio 1919, *In buona compagnia*. Ne prendeva atto anche “La Squilla” di Firenze, “La Squilla”, 22 febbraio 1919, *In buona compagnia*.

³²² A. Gemelli – F. Olgiati, *Il programma del partito popolare italiano. Come non è e come dovrebbe essere*, Milano, 1919. Cfr. G. De Rosa, *Storia del movimento cattolico in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 1966, vol. II, p. 62.

³²³ Per la ricostruzione e gli sviluppi si veda il saggio S. Tramontin, *La formazione dell’ala destra nel partito popolare italiano*, in G. Rossini (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel ‘900*, Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 453-478. Su tema si veda anche G. Sale, *Il dibattito Gemelli-Sturzo sull’identità cristiana del Partito dei cattolici* in “La Civiltà Cattolica”, 2002, III, pp. 225-238 poi ampliato in Id., *Popolari e Destra cattolica al tempo di Benedetto XV (1919-1922)*, Milano, Jaca Book, 2006; Id., *Fascismo e Vaticano prima della Conciliazione*, Milano, Jaca Book, 2007.

³²⁴ Un dettagliato resoconto con una particolare attenzione alla Questione Romana ed alla posizione del partito in merito di religione e diritti della Chiesa è in “La Civiltà Cattolica”,

All'indomani del Congresso di Bologna la formazione della "Ala Destra" subì un'accelerazione, ed arrivò a compimento nell'agosto del 1919. L'annuncio della formazione della "Ala Destra" veniva dato sull'ultimo numero del periodico "La Squilla" di Modena di proprietà del conte Sassoli de' Bianchi con la lettera *Unione di tutte le sane energie cattoliche in un comune programma di azione e di vita*³²⁵. Fra i suoi firmatari vi erano il conte Paganuzzi, ex Presidente dell'Opera dei Congressi, e numerosi nobili cattolici; la componente toscana era rappresentata dal conte Sassoli de' Bianchi, che ne era indicato come il Presidente, dal marchese Reggio d'Acì, napoletano ma attivo a Firenze, e gravitanti su Firenze erano anche l'avv. Vincenzo del Giudice. La lettera recava come luogo di redazione Bologna, sede del Congresso del PPI, ma Silvio Tramontin sulla base di alcune missive propone in modo convincente Arezzo come luogo di effettiva redazione della lettera.

A ulteriore conferma della forza della componente toscana, l' "Ala Destra" aveva la propria sede nazionale a Firenze, in via Magenta 7. Assai significativo era anche il dato – non notato da Tramontin – che in quello stesso indirizzo – via Magenta 7 – aveva la propria sede legale anche la direzione de "La Squilla" di Firenze, nella cui redazione scrivevano tutti i nobili firmatari toscani della lettera fondativa dell' "Ala Destra".

La costituzione del gruppo di destra venne giudicato un «grave atto di indisciplina formale e sostanziale» dalla Direzione nazionale del Partito³²⁶, e negativi furono anche i commenti de "L'Unità Cattolica"³²⁷, mentre

1919, III, pp. 72-80, *Cose Italiane. Il Congresso del Partito popolare italiano a Bologna: su deliberazioni intorno al programma sociale e alla questione elettorale.*

³²⁵ "La Squilla" [di Modena], a. I, n. 103, 18 agosto 1919, *Unione di tutte le sane energie cattoliche in un comune programma di azione e di vita. La Costituzione del Gruppo di Destra del Partito Popolare Italiano.* Cfr. S. Tramontin, *La formazione dell'ala destra nel partito popolare italiano* cit., pp. 460-462.

³²⁶ La Direzione del PPI inoltre rilevava che «se i firmatari intendono dare esecuzione ai propositi manifestati, verrebbero a trovarsi in aperta inconciliabilità col Partito, il quale non può né intende assumere o condividere le responsabilità di tale atteggiamento». Inoltre Sturzo avvertiva i firmatari del programma dell' "Ala Destra" che se essi avessero dato vita ad un «gruppo speciale organizzato», ciò «non potrebbe essere riconosciuto senza scindere le forze del partito». Cfr. "La Civiltà Cattolica", 1919, III, p. 446, *Cose italiane. Gruppo di destra nel Partito Popolare.* Il conte Paganuzzi ed il conte Sassoli de' Bianchi risposero alla Direzione del Partito con una lettera in cui esprimevano «profondo dolore» di vedere la propria «partecipazione intesa in modo differente», rispondendo punto per punto alle critiche della Direzione. "La Civiltà Cattolica" pubblica integralmente nell'articolo citato la risposta di Paganuzzi e Sassoli alla Direzione del Partito.

³²⁷ «Niente partito cattolico – scriveva il direttore de "L'Unità Cattolica" Callegari – chi v'aderisce l'accetta qual è, non quale dovrebbe essere», "L'Unità Cattolica", 26-27 agosto 1919, *Niente partito cattolico.* Su questi temi si veda G. De Rosa, *Storia del movimento cattolico* cit., vol. II, p. 77; P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., pp. 384-388.

positivamente veniva commentata da “La Civiltà Cattolica”³²⁸. L’operazione della formazione dell’ “Ala destra” era del resto sponsorizzata dallo stesso padre Rosa, direttore della rivista dei gesuiti, e dal cardinal Gasparri. Già nel luglio del 1919 il conte Paganuzzi scriveva al padre Rosa: «Ci faccia la carità di esaminare la lettera e di correggerla, di modificarla, di fare in modo che essa corrisponda ai desideri di V[ostra] P[aternità] e che essa possa essere gradita in alto [Gasparri o Benedetto XV]»³²⁹. Interessante era tuttavia ciò che il conte Paganuzzi scriveva al direttore de “La Civiltà Cattolica” a proposito della Toscana e della situazione della politica agraria lì tenuta dal PPI: «Questa mattina [12 luglio 1919] ebbi lettera di Toscana con nuovi gravi lamenti contro la condotta del partito che osteggia nel modo più violento i proprietari di colà, e che non solo li tratta senza alcun riguardo, ma da veri nemici e da persone meritevoli di spregio».

Nella lettera non ci sono elementi che possano consentire di risalire alla fonte citata dal conte Paganuzzi, ma è significativo che la situazione venisse descritta in questi termini catastrofici già il 12 luglio 1919, cioè ad un mese appena dalla fondazione della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari e *prima ancora* dell’inizio delle agitazioni e degli scioperi bianchi del settembre-ottobre del 1919.

Non solo i gesuiti romani, ma anche quelli fiorentini appaiono fra i più solidali sostenitori della formazione della “Ala Destra”. Il padre Alvisè Querini da Firenze scriveva a Venezia al conte Paganuzzi una lettera assai interessante, poiché riporta al centro della questione la situazione agraria in Toscana. Rallegrandosi col conte Paganuzzi per la formazione dell’ “Ala Destra”, il gesuita esponeva il proprio punto di vista sulle agitazioni bianche e sulla attività dei propagandisti popolari:

Ho saputo che si sono rivolti a te [Paganuzzi] il gruppo di destra del partito popolare; respiscenza tardiva, ma significante: me ne rallegro (...) Ti metto al corrente di quanto avvenne in Toscana, almeno nelle vicinanze di Firenze. Qualche sacerdote con alcuni avvocati ecc che si dicono del partito popolare e credo che lo saranno, a nome del partito, anzi peggio, mettendo innanzi il Papa, vanno sommovendo i contadini contro i padroni, esponendo loro nuovi diritti,

³²⁸ La lettera-programma viene riassunta e commentata nell’articolo *Cose italiane* in “La Civiltà Cattolica”, 1919, III, p. 445-447, *Il gruppo di destra del Partito Popolare*. Copia del programma si trova anche nell’Archivio della Civiltà Cattolica a Roma, e fu portata a mano dal marchese Reggio d’Aci al padre Rosa, direttore della rivista dei Gesuiti.

³²⁹ La lettera del conte Paganuzzi proseguiva: «Con tal lettera noi intendiamo che i cattolici amanti della Chiesa e dell’ordine sociale e che (così come sono oggi le cose) giammai entrerebbero, possano vedere nella nostra destra un modo sicuro per entrare pure nel Partito Popolare, ma opponendoci francamente ad esso in ciò che non sarebbe conforme alla volontà e ai desideri del Santo Padre». La lettera è del 12 luglio 1919 e si trova nell’Archivio della Civiltà Cattolica, Fondo Rosa, 34, 4, 21. Essa è in parte pubblicata, commentata e contestualizzata su “La Civiltà Cattolica” nell’articolo G. Sale, *Il dibattito Gemelli-Sturzo sull’identità cristiana del Partito dei cattolici* cit.

Capitolo Quinto

che devono far valere contro i padroni stessi. Nota bene che qui i contadini erano tranquillissimi e contenti della loro posizione, veramente buona come mezzadri. Oggi non vogliono sentire più parlare di padroni. Si mantengono ancora buoni dal punto dal lato religioso e vanno in chiesa, ma sono belli e rovinati dal punto di vista sociale, col pericolo di venire alle solite conseguenze anche in fatto di religione. I propagandisti dicono che se non si fa così saremo prevenuti dai socialisti, sarebbe come dire: corrompiamo i giovani a metà perché non vadano altri a corromperli interamente; quasi il principio del male fosse rimedio contro il male stesso. Però è inutile ragionare: ma il fatto è che i proprietari cattolici si alienano dal partito popolare³³⁰.

I gesuiti, come si vede, erano assai ben informati. La lettera, non datata, è forse del 20 agosto 1919 – come si ricava da un’annotazione con punto interrogativo posta dal destinatario – e cioè di pochi giorni posteriore alle agitazioni bianche conclusesi col “Concordato di Firenze” (7 agosto 1919) e col Convegno della Federazione Mezzadri di Sesto Fiorentino (15 agosto)³³¹. Nel riferimento a «qualche sacerdote» è possibile il riferimento a mons. Bonardi, mentre nella citazione di «alcuni avvocati che si dicono del partito popolare e credo che lo saranno», ritengo si debbano riconoscere gli avvocati Martini (ancora non deputato) e Bertini.

Significativa era anche la conclusione della lettera del gesuita Querini al Paganuzzi:

Tutto ciò a me non fa nessuna meraviglia perché da quando vidi i nomi dei capi del partito popolare, quando fu costituito, perdetti ogni speranza che potesse giungere a qualche buona conclusione. A mio modo di vedere, chi anni addietro si entusiasmò per Murri, potrà essere compatito, ma non vedo come possa essere posto a capo in una seria azione sociale e molto meno poi cattolica.

In questo caso il riferimento, abbastanza evidente, era a don Sturzo e agli altri ex democratici cristiani assurti poi alla guida del partito popolare.

La situazione toscana era quindi al centro dell’attenzione dei cattolici appartenenti all’ “Ala Destra”, e le loro querele, anche per il rango di coloro che ne erano gli autori, arrivavano «in alto», sia nelle stanze della Direzione Nazionale del PPI, che in quelle vaticane.

Le manovre nascoste e “di vertice” degli esponenti della destra cattolica si accompagnavano ad un’intensa azione propagandistica e polemica contro i «bolscevichi bianchi». In un ampio articolo intitolato Bolscevismo cattolico

³³⁰ La lettera è conservata nell’Archivio Paganuzzi, presso l’Archivio Patriarcale di Venezia. Essa è citata e parzialmente pubblicata in S. Tramontin, *La formazione dell’ala destra nel partito popolare* cit., pp. 465-466.

³³¹ Per il quale si rimanda *Supra*, par. 4.3.

il periodico “La Squilla” si scagliava contro il periodico popolare “L’Avvenire d’Italia”. Questo giornale aveva infatti lanciato «l’ultima moda... cattolica: il bolscevismo cattolico» che consisteva nell’uso «invalso ormai nelle nostre file» di «cattolicizzare tutto quello che fanno gli avversari... siamo più esatti: l’uso di prendere le istituzioni dei nostri nemici e dopo modificate (non rifatte) trascrivere la denominazione con l’aggiunta dell’aggettivo... cattolico». Quindi si scagliava contro coloro che non distinguevano fra Cristo e Lenin, ovvero fra la società comunista e la Chiesa di Dio³³².

Parallelamente non mancavano sacerdoti, politici cattolici, propagandisti che ostacolavano o comunque diffidavano fortemente dell’azione del partito popolare nelle campagne e dell’organizzazione delle leghe bianche. Scrivendo da San Giovanni Valdarno, dove aveva sede la Federazione Agricola Valdarnese, a “La Squilla”, allora diretta dal marchese Stefano Reggio D’Aci, un organizzatore delle locali leghe bianche scriveva che «l’organizzazione dei contadini procede qui ottimamente, malgrado le manovre degli avversari e di qualche... amico». Riferendo della vivace azione dei socialisti «con lo scopo di staccarli [i coloni] dalla nostra Federazione, che è stata la prima, nella provincia di Arezzo», concludeva: «vorremmo – almeno dagli amici – una maggiore cordialità di rapporti, per non veder disgregato il lavoro che ci è costato fatiche e sacrifici. Facciamo il rilievo senza acrimonia, nella speranza che giovi; se poi si vorrà la lotta, non saremo noi i primi a fuggire»³³³.

Le preoccupazioni nei confronti dell’organizzazione bianca dunque crescevano via via che le leghe bianche tendevano a dare efficacia alla loro azione rivendicativa, a dar voce al malcontento delle famiglie contadine, a contrastare, anche sul fronte delle azioni collettive, le iniziative delle leghe socialiste. La loro azione era certo fortemente caratterizzata sia politicamente che culturalmente, ma si trovava costantemente in difficoltà a causa della triplice ostilità proveniente dalle organizzazioni socialiste, dalla sordità del padronato liberale a qualsivoglia riforma, e dai settori intransigenti e conservatori del mondo cattolico.

L’allarme dei cattolici di destra trovava voce nella già menzionata rivista “Fede e Ragione” fondata a Fiesole, dopo la chiusura de “La Squilla” fiorentina, nel dicembre 1919 da mons. De Thot e dal conte Filippo Sassoli de’ Bianchi, che ne subentrerà alla direzione nel 1926 e che ne era il maggior finanziatore. Nata all’indomani delle elezioni del 1919, la rivista si rifaceva al programma dei cattolici papali del 1913³³⁴, con in più un’accessissima vena antipopolare³³⁵.

³³² “La Squilla”, 10 maggio 1919, *Bolscevismo cattolico*.

³³³ “La Squilla”, 26 luglio 1919, *Cronache e corrispondenze*. S. Giovanni Valdarno. *Organizzazione colonica*.

³³⁴ Per il programma dei Cattolici papali cfr. P. L. Ballini, *Il movimento cattolico a Firenze* cit., p. 433 ss.

Avversato da alcune testate del cosiddetto “trust” grosoliano, si definiva come il «can mastino al cancello della Chiesa» e conosceva l’ostilità, fra gli altri, dei cardinali Maffi, Ferrari (arcivescovo di Milano) e Mistrangelo,.

Il saldarsi di un’opposizione “di destra” al PPI fra Firenze, Fiesole ed il Mugello, forte dell’appoggio degli ambienti clericali romani e milanesi, aveva il proprio riferimento a Fiesole in mons. Biagioli e, soprattutto, nel vescovo mons. Fossà. Succeduto nel 1909 al già intransigente mons. Camilli, era stato Fossà ad incardinare nel 1913 de Thot nella diocesi fiesolana, dopo che questi era stato estromesso da mons. Mistrangelo dalla direzione de “L’Unità Cattolica” nel 1909.

Bene riassumeva le posizioni degli intransigenti il vescovo di Fiesole mons. Fossà che nella sua pastorale del 1920 metteva «in guardia contro i falsi profeti» soprattutto «i contadini ed il popolo religioso della campagna».

Dopo aver ammonito i contadini di stare «attenti di non scambiare il diritto al miglioramento colla ingordigia, il diritto alla vita col desiderio d’averne con che accontentare il vizio e le passioni»³³⁶, il vescovo di Fiesole passava ad ammonire i propri fedeli rispetto ai falsi profeti che agivano in politica. Sebbene non fossero mai menzionati esplicitamente, erano naturalmente i socialisti coloro che «usando l’ipocrisia e la menzogna che appresero da Satana loro maestro, coi contadini e col popolo ancora credente sanno lavorare di astuzia e di inganno». Contro la penetrazione infernale del socialismo fra i contadini il vescovo faceva appello alla Azione Cattolica, chiamando il popolo ad una lotta «per la civiltà e per restaurare il Regno Sociale di Cristo nella

³³⁵ “Fede e Ragione”, a. I, fasc. I, dicembre 1919, *Bibliografia. In Italia*, pp. 34-35 : «Basterebbe vedere e sapere come sono state costituite le liste del PPI, le esclusioni e le inclusioni fatte, volute e imposte dalla Direzione del Partito, per comprendere come siano stati tenacemente osteggiati tendenze ed uomini più intransigenti, mentre, su correnti più transigenti, più...accomodanti, si è chiuso un occhio ed anche tutti e due».

³³⁶ AVF, sez. XXVI, 559: *Lettere pastorali di Fossà 1909-1919*. Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1920*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1920. In copertina è scritto a penna *In guardia dai falsi profeti*. «Non si nega con ciò che abbiate anche diritto, in via ordinaria, di mettere da parte qualche cosa per future necessità, purché lo si faccia senza quella soverchia sollecitudine condannata da Gesù Cristo, che fa dimenticare i doveri con Dio e col prossimo. Che anche voi abbiate diritto a migliorare le vostre condizioni economiche, siamo d’accordo. Ma tutto ha un limite. (...) Oltre di che dovete stare bene attenti di non scambiare il diritto al miglioramento colla ingordigia, il diritto alla vita col desiderio d’averne con che accontentare il vizio e le passioni.

E qui non possiamo non deplorare altamente lo sperpero inconsulto che si fa del denaro anche dagli operai e dai contadini, uomini e donne, per figurare con vesti costose e fuori dei limiti di loro condizione – nelle donne spesso indecenti e scandalose – per divertimenti, per passatempi non sempre onesti. Non è che anch’essi non abbiano il diritto di vestire convenientemente, e dopo la fatica prendersi un po’ di sollievo. Ma *est modus in rebus* diceva un poeta pagano *sunt certi denique fines quos ultra citraque nequit consistere rectum*».

famiglia, nella scuola, nelle leggi, nella società da cui fu bandito con tanto detrimento del bene pubblico e privato»³³⁷.

Ma – e qui sta tutto l'interesse della posizione di Fossà - «falsi profeti» erano anche coloro che guidavano «associazioni politiche o sindacali» che «seppur tolleranti il nome di *cattoliche* non soffrirebbero mai di dirsi *papali*; associazioni ai membri delle quali non si potesse apertamente parlare dei diritti della Chiesa e del Papa; associazioni che non temessero di adottare linguaggio e metodi propri di partiti indifferenti, anticristiani ed antisociali», od associazioni che «giungessero anche a dichiararsi p. e. *cattoliche indipendenti* [corsivi nel testo]».

Pur senza nominarle, era abbastanza evidente come il vescovo intendesse riferirsi alle organizzazioni ed alle leghe bianche, dando voce ad una diffusa diffidenza presso i settori dell'ala clericale ed integrista del mondo cattolico nei confronti delle organizzazioni politiche e sindacali di ispirazione cristiana. Ancora più esplicita sarebbe stata, come vedremo nel seguito della ricerca, la sua attività nei mesi successivi, allorché fra 1920 e 1921 gli attacchi di Fossà al cristianesimo sociale ed alle leghe bianche divennero espliciti e diretti.

Negli stessi giorni, frattanto, al congresso di Napoli dell'aprile 1920, l'Ala Destra si compattava e «si rivelò anche la coesistenza almeno in molti degli aderenti, tra gli ideali papali e quelli conservatori» quando Reggio d'Acì, Sassoli, Del Giudice e gli altri aderenti del gruppo di destra votarono contro la relazione Martini sui provvedimenti sociali agrari³³⁸. In quella sede fu l'avvocato perugino Del Giudice a presentare la relazione dell'Ala Destra, ed i loro candidati ottennero 50.000 voti dei 200.000 totali. Nel consiglio direttivo del Partito entrarono Reggio d'Acì e Del Giudice, mentre il conte Sassoli si dimetteva. Avveniva così lentamente «un progressivo assorbimento dell'ala destra» nel partito popolare, mentre le ragioni dell'intransigentismo trovavano consistenti elementi di convergenza con quelle del conservatorismo liberale³³⁹.

L'ostilità verso la radicalità delle posizioni assunte dalle leghe bianche accomunava infatti sia i proprietari terrieri liberali che i nobili cattolici. Come scriveva il "Corriere Umbro", «ogni volta che ai vecchi conservatori (...) si presentano dei lavoratori organizzati cristianamente (...) si sente subito ripetere con l'accento dell'ira se non della convinzione, *meglio i rossi che i neri*. Ma si sente pronunciare queste parole anche da cristiani, da proprietari che si sentono,

³³⁷ Ivi. Fra l'altro il vescovo sottolineava come l'Azione Cattolica non dovesse solo occuparsi del «conseguimento dei vantaggi temporali». Essa doveva avere come scopo «la propagazione del Regno di Dio sulla terra, cioè la cristiana ristorazione della società»; se ci si occupasse soltanto di soccorso, sollievo, svago, miglioramento economico e sociale, elevazione culturale, «*Nonne et publicani haec faciunt?*». Tutto questo era la «parte secondaria», mentre lo scopo primo era «cercare il Regno di Dio e la santificazione delle anime: *quaerite primum regnum dei et iustitiam eius*». Soprattutto l'Azione Cattolica avrebbe dovuto ristabilire i diritti di colui che è «senza restrizione e senza sottintesa, la pietra che è l'unico fondamento nostro: il Papa».

³³⁸ Sul congresso di Napoli e la relazione Martini cfr. par. 4.4.

³³⁹ S. Tramontin, *La formazione dell'ala destra nel partito popolare* cit., 474-475.

o almeno si chiamano cattolici e che ci tengono ad osservare puntualmente le pratiche, almeno quelle esterne della religione»³⁴⁰.

Abbiamo già veduto peraltro come periodici come “La Squilla”, “Unità Cattolica” e “Fede e Ragione” ospitassero articoli nei quali venivano assunte posizioni estremamente conservatrici in merito alle questioni sociali. Viceversa un quotidiano come “Il Messaggero del Mugello” edito a Borgo San Lorenzo, originariamente vicino agli agrari liberali e anticlericali, fra la fine del 1920 e 1921, mentre accentuava la propria linea favorevole al fascismo ed ostile al popolarismo, offriva largo spazio alle ragioni del clero più intransigente. Nel settembre 1920 veniva data voce al cardinal Baggiani, arcivescovo di Genova, con un durissimo attacco verso il partito popolare³⁴¹, alle posizioni dell’Osservatore Romano quando questi marcava le distanze dal PPI³⁴², ai parroci mugellani che non si riconoscevano nella linea filopopolare dell’Unione del Clero mugellano³⁴³, ad articoli che attaccavano il «socialismo sia ateo, che cattolico o cristiano» ed il popolarismo del «bolscevico nero Miglioli»³⁴⁴.

Anche le parole di Benedetto XV venivano riportate e commentate nel Bollettino diocesano di Fiesole a sostegno delle tesi di coloro che contrastavano l’azione delle leghe bianche. Lo sciopero veniva definito «piaga dell’odierna società», causata dalla «nausea del lavoro». L’esempio del «Divino Operaio» e della «officina di Nazareth» veniva offerto come esempio da imitare da parte dei lavoratori cristiani, «per imparare che il lavoro è fattore di benessere, scuola di santità, garanzia di pace». Ritornare al Vangelo, rifondare tutta quanta la Società sul modello del Cristo era nuovamente, nell’ennesima riproposizione dello schema intransigente, la sola via per salvare la società contemporanea dalla guerra e dal conflitto sociale³⁴⁵.

³⁴⁰ “Corriere Umbro”, *Meglio i rossi che i neri*, n. 34, 1911.

³⁴¹ “Il Messaggero del Mugello”, 12 settembre 1920, *Il Partito Popolare Italiano in una lettera del Cardinale Baggiani Arcivescovo di Genova al Clero e al Popolo dell’Archidiocesi*.

³⁴² “Il Messaggero del Mugello”, 19 settembre 1920, *L’organo del Vaticano e i Popolari*. Viene riportato un passo dell’Osservatore Romano in cui il giornale vaticano marca le distanze fra il Partito Popolare, dicendo che non è il partito dei cattolici. Lo stesso documento è riportato anche dal periodico del PPI e della Unione del Lavoro mugellani “L’Ora Nostra” del 30 settembre 1920 col titolo *L’Ultima vergogna*. L’articolo, oltre al significativo titolo, è privo di qualsiasi commento.

³⁴³ Cfr. *Infra*, parr. 6.4 e 6.5.

³⁴⁴ “Il Messaggero del Mugello”, 28 novembre 1920, *Socialismo a rovescio*.

³⁴⁵ “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole”, Gennaio-Febbraio 1921, nn. 1-2, *Discorso del Santo Padre al S. Collegio dei Cardinali per le Feste Natalizie*: «Un’altra piaga dell’odierna società è la nausea del lavoro, che produce gli scioperi, impedisce lo sviluppo delle arti e delle industrie, e fa cessare la vita del commercio. A guarire quest’altra piaga è necessario raddrizzare nella mente degli individui il concetto di lavoro. Ma in nessuna scuola meglio che nell’officina di Nazareth, da nessun maestro meglio che dal Divino Operaio, il quale stette *in laboribus a iuventute sua*, può l’individuo attingere la vera nozione del lavoro. Ecco dunque confermata una volta di più la necessità di tornare al Vangelo, per imparare che il lavoro è fattore di benessere, scuola di santità, garanzia di pace. (...) Solo tornando al Vangelo, principio e documento della trasformazione operata

Mentre quindi l'azione delle leghe bianche si caratterizzava per l'assunzione in Toscana come nel nord Italia di una linea autonoma che non rifuggiva forme di conflitto sociale e scioperi sempre più radicali, il fronte della destra cattolica si mobilitava per un efficace contrasto di quelle stesse tendenze. Sul terreno che sarà quello del clerico-fascismo, di fronte al pericolo rivoluzionario tornava a saldarsi in Toscana, come già avvenuto in età giolittiana anche in altre regioni, la vicinanza fra i cattolici intransigenti e le istanze della proprietà più conservatrice³⁴⁶. Mentre l'equidistanza della dirigenza popolare tendeva ad isolare la sinistra popolare e le leghe bianche, vescovi, proprietari terrieri e classi dirigenti, da parte loro, cominciarono a valutare con estremo timore potenzialità rivoluzionarie e atteggiamenti sovversivi di uomini e donne che, come perfettamente sapevano, avevano ottime ragioni per ritenersi insoddisfatti delle proprie condizioni.

un tempo da Gesù Cristo nel mondo, si potrà avere quel rinnovamento della società che è ora più che mai ridiventato necessario, dopo le esiziali deformazioni operate dalla guerra».

³⁴⁶ Cfr. M. G. Rossi, *Movimento cattolico e capitale finanziario: appunti sulla genesi del blocco clerico-moderato*, in R. Gariglio – E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia* cit., pp. 199-230; B. Gariglio, *Cattolici democratici e clerico-fascisti*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 99-144.

CAPITOLO 6

1920 : L'OCCUPAZIONE DELLE TERRE

6.1 La mobilitazione del 1920

a) Gli scioperi dell'estate 1920 e il "Patto del Tradimento".

Ancora non si erano sopite in Toscana le polemiche della primavera 1920, dovute agli scioperi per la mancata applicazione dei concordati del 1919, che una nuova questione giunse a turbare le relazioni fra mezzadri e proprietari. Nel maggio 1920 infatti l'Agraria Toscana richiese l'unificazione dei vari concordati locali in un *unico patto* valido per tutta la Toscana che fosse stipulato dalle federazioni bianche e rosse, in modo da uniformare le differenze poste in essere dalla proliferazione dei tanti concordati mandamentali.

Sia il Comitato Centrale della Federazione Nazionale Mezzadri, riunitosi il 26 maggio a Roma, che la Camera del Lavoro di Firenze, ove il 30 maggio si riunì il Congresso Regionale della Federterra, accolsero la proposta di una revisione totale dei patti¹. Fu così che il 30 giugno avvenne la prima convocazione separata delle due federazioni, che per tutta la durata delle trattative si svolse così su due tavoli distinti: uno dell'Agraria con la Federterra, ed uno parallelo dell'Agraria con la bianca Federazione Mezzadri². La proposta dei bianchi di porre un coordinamento fra i due

¹ La Federazione bianca non mancò di far rilevare tuttavia che «il bisogno preminente era intanto quello di applicare i patti già concordati» per non vanificare i risultati già acquisiti. La Federterra invece muoveva una eccezione pregiudiziale sulla costituzione delle commissioni, richiedendo che da esse venissero esclusi i membri della bianca Federazione Mezzadri. I bianchi rilevarono che tale «strano contegno» evidenziava già in partenza «il primo intoppo per quella unificazione a cui l'Agraria teneva». Carlo Rotelli giudica strumentale la richiesta dell'Agraria, poiché con la nuova richiesta si voleva «mettere in crisi il movimento sindacale contadino attraverso la vanificazione dei risultati già acquisiti». C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello* cit.

² "L'Amico del Popolo", 11 luglio 1920, n. 28, *Per l'unificazione del patto colonico in Toscana*. I bianchi si sarebbero incontrati con gli agrari alle ore 9,30 rappresentati da Bacci, Martini e Gibertoni, i socialisti alle ore 15.

tavoli di trattativa, mediante un Comitato Arbitrale sotto la presidenza del ministro dell'Agricoltura fu il 1° luglio respinta dall'Agraria, ponendo così il primo ostacolo alla prosecuzione delle trattative. In quella medesima sede la Federazione bianca presentò le sue proposte per una riforma giuridica della mezzadria che, oltre a conservare i vantaggi già conseguiti coi patti del 1919, evidenziasse maggiormente «il principio dell'associazione fra capitale e lavoro». Inoltre, spingendo oltre le proprie richieste, in coincidenza con le proprie linee di politica agraria (cfr. par 4.5), richiedeva la triennialità del contratto e l'obbligo del proprietario a dimostrare in giudizio la «giusta causa» per la disdetta; l'obbligo del rimborso delle migliorie o l'accredito di esse sul conto colonico da parte del proprietario; il diritto di prelazione nella vendita e, soprattutto, nell'affitto del podere.

Di fronte a queste richieste l'opposizione dell'Agraria fu durissima. Il 12 luglio 1920, malgrado la mediazione di Bertini e degli onorevoli Bacci e Martini, le trattative fra l'Agraria e la Federazione Mezzadri si interruppero bruscamente, e non furono mai più riprese.

Nel contempo anche il tavolo di trattativa fra Agraria e Federterra aveva incontrato una battuta d'arresto. L'8 luglio, in seguito alla rottura delle trattative, i socialisti proclamano lo sciopero generale in tutta la regione, e ciò capitava proprio nel pieno del periodo di trebbiatura e battitura del grano.

Lo sciopero regionale agrario indetto dalla Federterra veniva ad aggravare una stagione già turbata da scioperi ed agitazioni rosse che avevano coinvolto sia braccianti sia i coloni di tutta la Toscana³. I fascicoli della Divisione di Pubblica Sicurezza relativi agli scioperi agrari in quell'estate 1920 conservati presso l'Archivio Centrale dello Stato permettono di ricostruire le fasi e i singoli episodi di un'estate che fu, in Toscana come nel resto d'Italia, di asprissime lotte. Il salto di qualità delle agitazioni del 1920 rispetto a quelle del 1919 si segnalò per la violenza, l'organizzazione, la determinazione e, soprattutto, per la concomitanza in tutte le aree del Paese, particolarmente in Lazio, Puglia, Umbria, nella Lomellina, in Emilia, in provincia di Rovigo. Nel cremonese, nel bergamasco, nel Veneto, poi particolare intensità assunsero proprio le lotte delle leghe bianche che, guidate da Miglioli, Cocchi e Speranzini, si protrassero per tutto l'anno fino all'inverno del 1921⁴. Se a questa situazione delle campagne si aggiunge lo stato di agitazione nelle fabbriche, non è certo in errore chi individua in quei

³ Breve cronaca degli scioperi in M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., pp. 911-192; L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica* cit. Si vedano anche le cronache degli scioperi in "Il Telegrafo", 1°, 5 e 12 luglio 1920.

⁴ Per un quadro d'insieme delle lotte agrarie nelle differenti province si rimanda all'ultimo capitolo *Le agitazioni nelle campagne* del secondo volume di R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit.

mesi un clima da guerra civile strisciante. Insomma, per dirla con Vivarelli «con l'anno nuovo la musica muta bruscamente di tono, a conferma che 1919 e 1920 non furono la stessa cosa»⁵.

Nell'Aretino lo sciopero rosso veniva annunciato fin dal 26 giugno, ed allarmava il prefetto in quanto «gli scioperanti [rossi] per ottenere l'accoglimento delle loro richieste vorranno impedire la battitura del grano anche ai contadini iscritti all'Unione del Lavoro che fa capo al Partito Popolare ricorrendo a minacce, violenze e incendi». E ciò puntualmente avvenne, con incendi ai pagliai dei crumiri bianchi, intimidazioni verso i contadini che non si astenevano dagli scioperi che, in Val di Chiana e nel mandamento di Cortona, furono particolarmente estesi. Perfino il Segretario Generale della CIL, Giovanni Gronchi, scriveva personalmente al Ministero degli Interni segnalando le violenze e richiedendo rinforzi a tutela della incolumità dei mezzadri bianchi⁶; gli scioperi rossi intanto si protraevano in Val di Chiana per tutto il mese di luglio, interessando tutte le operazioni agricole e conoscendo momenti di particolare animazione nei centri di Foiano, Lucignano, Chianciano dove periodicamente avvenivano infuocati comizi di deputati socialisti⁷.

Non diverso fu l'andamento degli scioperi nel Pisano. Durante le agitazioni fra la fine di giugno e gli inizi di luglio, i rossi sospesero la trebbiatura, mentre i bianchi la proseguirono nonostante anche essi avessero interrotto le trattative con l'Agraria⁸. Anche da Pisa il Prefetto segnalava

⁵ Ibidem, p. 811.

⁶ ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. C1 – 51 – 5 *Agitazione Agraria*. Il 2 luglio viene incendiato il pagliaio di contadini che trebbiano non aderendo allo sciopero rosso; lo stesso giorno da Cortona arrivava il telegramma del Presidente delle Unioni Lavoratori per chiedere «provvedimenti energici tutela libertà lavoro attuale trebbiatura contro campagna sistematica violenza intimidazioni socialiste verso coloni non tesserati rossi». Il prefetto di Arezzo, chiedendo con insistenza rinforzi di carabinieri, notava inoltre, con un telegramma del 5 agosto 1920 che «gli aderenti alle organizzazioni bianche, pur discutendo il loro patto colonico, avevano iniziata la trebbiatura e continuavano richiedendo di essere assistiti dalla forza pubblica nel timore di violenze da parte dei contadini socialisti». Dell'11 agosto 1920 è il telegramma del Segretariato Generale della CIL Gronchi che denuncia come nella sezione di Cortona dell'Unione del Lavoro vi siano violenze contro contadini che trebbiavano, e richiedeva l'intervento forza pubblica. A Cortona, scriveva poi il 20 agosto il prefetto, vi erano state gravi minacce al colono Quintilio Briganti della bianca Unione del Lavoro «quando avvenne il trasporto dei liberi lavoratori e della macchina nell'aia dei Briganti». Si veda inoltre L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica* cit., p. 39: «A Chiusi della Verna i carabinieri inauguravano la nuova forma di repressione richiesta dagli agrari sparando sui mezzadri».

⁷ Foiano. *Contadini, vita di paese, lotte sociali e politiche in un centro della Valdichiana dalle foto di Furio del Furia, 1912-1932*, Firenze, Edizioni Alinari, 1979, p. 34.

⁸ Fu in questa occasione che numerosi contadini bianchi passarono nelle organizzazioni rosse. Nel clima di scontro infatti «molti coloni cattolici della Val d'Era durante le agitazioni, di fronte all'incertezza dei popolari, passarono alle leghe rosse». Cfr. E. Barsantini, *Il movimento contadini nella provincia di Pisa dopo la prima guerra mondiale*

quotidianamente le violenze dei rossi contro i contadini bianchi, esprimendo la propria preoccupazione che il grano già trebbiato marcisse nei campi a causa dello sciopero che ne impediva il trasporto sulle aie e la battitura. I comuni più interessati dallo sciopero furono Pisa, S. Giuliano, Vecchiano, Colle Salvetti, Cascina, Cecina, Lari, Campiglia, Rosignano, Castagneto Carducci, mentre il 14 luglio a Orciano Pisano, durante un conflitto a fuoco coi carabinieri, rimase ucciso il colono rosso Pietro Casini. A fine luglio tuttavia, le operazioni di battitura del grano condotte dai coloni bianchi potevano dirsi ultimate, mentre anche i coloni socialisti si apprestavano a ricominciare i lavori di battitura poiché nel frattempo a Firenze le trattative fra Federterra e Agraria erano riprese⁹.

Ma fu soprattutto nella provincia senese che lo sciopero rosso acquisì una forza ed una compattezza notevole. Sotto la guida della Camera del Lavoro e dall'acceso massimalista Giulio Cavina, le lotte si svolsero in un clima di massima tensione, degenerato in soprusi e violenze che provocarono diverse vittime fra i contadini¹⁰. Qui venne inoltre messa in atto un'iniziativa che già i coloni bianchi del pratese avevano adottato per la prima volta in agricoltura nel febbraio 1920, e cioè la formazione di squadre ciclistiche anticrumiraggio. Tale pratica fu perfezionata e si estese ad altre località e

(1919-1920), in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 1/1979, p. 326; "Il Messaggero Toscano", a. VIII, n. 52.

⁹ Così recava il telegramma del prefetto di Pisa a Roma del 28 giugno 1920: «Le leghe bianche e rosse fra contadini e mezzadri questa provincia, alle quali sono ascritti quasi tutti appartenenti dette categorie, seguendo consigli venuti dalle rispettive organizzazioni generali lavoratori terra, hanno suggerito loro aderenti richieste modifiche patti colonici riveduti scorso anno; e sono in corso in proposito trattative con Associazioni Agraria Toscana le quali prevedesi possano avere epilogo definitivo [in realtà sarà il 6 agosto] adunanza indetta Firenze mattina 30 corrente (...) Intanto in attesa delle risoluzioni circa dette richieste, i coloni iscritti alle leghe bianche non hanno interrotto operazioni raccolta grano, mentre quelli delle leghe rosse – specialmente nelle importanti zone di Pisa, S. Giuliano, Vecchiano, Colle Salvetti, Cascina, Cecina, Lari, Campiglia, Rosignano, Castagneto Carducci – hanno mietuto grano, lasciandolo sul posto i covoni e senza riunirlo in bighe, ciò che può compromettere tra non molti giorni, sorte intero raccolto. Ho preso contatto con organizzatori socialisti, i quali assicurano avere ondate speranze che vertenza sarà convenientemente sistemata e in ogni caso, promettono evitare perdita raccolto». Il 13 luglio il prefetto telegrafava nuovamente che «trattative Firenze per nuovo patto colonico rotto con leghe bianche, continuano leghe rosse e sperasi saranno favorevolmente definite entro domani. Leghe bianche eseguono trebbiatura grano e quelle rosse la inizieranno appena concluso concordato. Deriverà da ciò completa tacitazione coloni rossi e continuazione agitazione quelli, bianchi che dopo la trebbiatura intendono astenersi qualsiasi altro lavoro campestre». Il 16 luglio il prefetto invia a Roma una dettagliatissima relazione sull'uccisione del colono a Orciano Pisano. Il 19 luglio ed il 31 luglio il prefetto annuncia che anche i contadini socialisti hanno cominciato la trebbiatura, mentre quella dei bianchi è già in fase di ultimazione. ACS, PS, a. 1920, b. 75, *Pisa. Agitazioni agrarie*.

¹⁰ Cfr. R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., v. II, p. 867.

alle vicine province, giungendo così in molte zone al blocco pressoché completo della trebbiatura.

Il Ministro dell'Interno, facendosi diretto portavoce della Associazione Agraria, denunciò il pericolo che, quale arma di pressione per le rivendicazioni in corso, i lavoratori di mietitura venissero ostacolati e le trebbiatrici sabotate. In tale eventualità si prescriveva il divieto di circolazione di automobili e delle biciclette stesse, così da ostacolare prepotenze e giri di propaganda di sobillatori¹¹; su tali indicazioni il Prefetto di Siena emanò una circolare che vietava l'uso delle biciclette nelle zone in sciopero¹². Ma il 12 luglio 1920, l'Agraria, mentre denunciava l'arenarsi delle trattative con i popolari per il concordato regionale, scriveva al Presidente del Consiglio Giolitti esprimendo la propria preoccupazione per lo sciopero rosso: nonostante il blocco delle biciclette, le squadre ciclistiche continuavano a circolare e «le violenze non si conta(va)no più», rendendo indispensabile una risposta da parte della Forza Pubblica¹³.

La risposta da parte dei Carabinieri provocò 4 morti nel senese nel corso di scontri verificatisi nel mese di luglio 1920, ma, per volontà di Giolitti, non assunse i caratteri di repressione sistematica che taluni agrari avrebbero desiderato. Peraltro nelle zone coinvolte dagli scioperi rossi cominciarono

¹¹ Cfr. "La Nazione", 11 luglio 1920, *Bracciantato e lavori pubblici in Toscana*. Atti di intimidazione e di violenza avvennero in effetti a Modigliana, nel circondario di Rocca San Casciano. Qui la Camera del Lavoro tentò di impedire che la trebbiatrice della cooperativa bianca *La Popolare* eseguisse i lavori di trebbiatura. Gli episodi di violenza suscitarono proteste e l'intervento del ministro dell'agricoltura, il popolare Micheli, che raccomandò alle autorità di Pubblica Sicurezza la tutela della cooperativa. ACS, PS, 1920, b. 84, Provincia di Firenze, *Agitazione agraria*. Sull'episodio interveniva anche il Segretario Generale della CIL Gronchi che scriveva al ministero dell'Interno il 28 giugno 1920 affinché a Modigliana cessino le violenze «dei contadini aderenti alle leghe socialiste contro nostre organizzazioni durante trebbiatura. Quasi dovunque la tutela della autorità è debole e fiacca». ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. C1 – 51 – 5 *Agitazione Agraria*.

¹² "Il Telegrafo", 15 luglio 1920.

¹³ «Le trattative per un patto regionale di coordinamento dei vari patti colonici locali condotto con la Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari sono state troncate per gravissime divergenze di carattere politico-sociale le quali avrebbero addirittura alterato e trasformato l'istituto della mezzadria (...) In provincia di Siena e di Grosseto [i socialisti] scorazzano liberamente le campagne e impediscono la trebbiatura che moltissimi coloni, niente affatto fuorviati da quei propagandisti violenti, vorrebbero eseguire (...) se fossero protetti e tutelati dalla forza pubblica. Gli arbitrii e le violenze non si contano più: a S. Gimignano si sono aggrediti e percossi tre pacifici coloni che ignari di tutto lavoravano nei campi; a Manciano in provincia di Grosseto si è avuto un incendio doloso; a Montepulciano le biciclette, sebbene ne sia stata proibita la circolazione dalla prefettura di Siena, circolano dovunque. (...) Ora si minaccia e si progetta anche lo sciopero dei braccianti agricoli. (...) La forza pubblica in Toscana è insufficiente al bisogno (...) Riteniamo che l'assistenza doverosa del governo e un tempestivo spiegamento di forze in quest'ora avrebbe effetti insperati per ricondurre alla ragione i violenti". ACS, PS, b. 51, a. 1920, *Firenze*, 12 luglio 1920, "L'Associazione Agraria Toscana al Presidente del Consiglio dei Ministri" a firma del presidente Di Frassineto.

ad aderire anche alcuni coloni bianchi, generando il passaggio – come evidenziava la stampa socialista esagerandone forse la proporzione – di alcune famiglie dalle organizzazioni bianche a quelle rosse¹⁴.

Fu in questo contesto di violenza e di impressione per la vastità delle agitazioni rosse che le trattative fra la Federterra e l'Agraria Toscana ripresero, giungendo sia pure con difficoltà alla firma, il 18 luglio, di un verbale di accordo. Si trattava di una conclusione da tutti auspicata, per molti versi inattesa, ma che senza dubbio fece trarre alle autorità di Pubblica Sicurezza, agli agrari ed anche a molti contadini un sospiro di sollievo. Il 6 agosto 1920 all'Hotel Bongiani di Firenze venne così approvato e firmato il "Concordato Unico Regionale" fra Federterra e Associazione Agraria Toscana nella sua versione definitiva.

Il concordato "rosso" si caratterizzava per l'ampiezza delle conquiste economiche riportate e, soprattutto, per l'introduzione del principio della «giusta causa» per la disdetta, che per la prima volta veniva sancito per scritto in un concordato valido per tutta la Toscana, sebbene a condizioni meno vantaggiose per la famiglia colonica rispetto a quelle proposte dai bianchi¹⁵. Il concordato, in compenso, non conteneva alcun riferimento al passaggio al bracciantato né al principio della socializzazione della terra, manteneva a perfetta metà il principio di divisione degli utili e delle spese e, soprattutto, non intaccava il principio di direzione del fondo da parte del proprietario né conteneva alcun riferimento al diritto di prelazione o di trasformazione della mezzadria in affitto¹⁶.

¹⁴ Il passaggio di coloni bianchi fra le fila dei rossi era già denunciato in "Vita nuova", 7 marzo 1920. Cfr. L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino* cit., pp. 39-40. «Già durante lo sciopero numerosi bianchi del Chianti, dell'aretino, del senese, del pisano e del grossetano partecipavano ai funerali dei caduti, alle raccolte in favore delle loro famiglie e dei feriti». Inoltre la radicalizzazione della lotta dei rossi «determinava fra i bianchi un cambio di idee, alla revisione delle loro idee politico-sindacali ed alla convinzione di ricorrere alle forme di lotta più dure dei rossi». Si veda, per quanto riguarda questa tesi, quanto scriveva il periodico socialista "La Difesa", 10 e 15 luglio 1920.

¹⁵ M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 913. Il patto fra Agraria e Federazione Nazionale dei Lavoratori della Terra del 6 agosto 1920 è riportato per intero in "L'Agricoltura Toscana", 15 agosto 1920, fasc. 15 e su "La Nazione", 8 agosto 1920. Sulla questione della «giusta causa» cfr. "L'Amico del Popolo", 13 agosto 1920, *Il tradimento rosso e le disdette coloniche*. Interessante come la propaganda bianca presentava tale questione: « E tu, Contadino, senza nemmeno poterti appellare alla commissione arbitrale (dispotismo nuovo) bisogna che tu lasci il podere e al più al più forse se sarai iscritto alla Camera del Lavoro, il padrone, per compassione e con l'appoggio (!!!) della Camera, ti piglierà a opra insieme agli avventizi che piluccheranno con gioia i grappoli delle viti che tu hai piantate e patate fino a quel giorno!!». "La Bandiera del Popolo", 12 agosto 1920, *I socialisti contro i contadini*.

¹⁶ Cfr. M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 67; "La Nazione", 15 luglio 1920, *L'agitazione agraria in Toscana*; R. Cantagalli, *La prima scissione del fascio fiorentino*, in AAVV., *La toscana nel regime fascista (1922-1933)* cit.,

La bianca Federazione Mezzadri veniva così scavalcata ed isolata dall'inedito accordo fra «i venduti all'oro massonico» socialisti e liberali; la stampa popolare denunciò l'accordo come un sordido patto fra «la massonica Associazione Agraria Toscana» e «i caporioni del socialismo massonico»¹⁷. Ma era evidente che i proprietari, oltre a paventare assai più la rottura coi rossi che non quella coi bianchi, avevano preferito cedere sui patti accessori e sulle concessioni economiche piuttosto che recedere dal principio della divisione a metà e dell'evoluzione della mezzadria verso l'affitto o la piccola proprietà, come invece chiedevano i popolari¹⁸. Il 9

vol. II, p. 599; A. Pucci, in *ivi*, vol. II, p. 448-449; C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello* cit., pp. 39-64.

¹⁷ “L'Amico del Popolo”, 18 luglio 1920, *Nuova agitazione colonica. La rottura delle trattative coll'Agraria Toscana*. Dopo aver comunicato la rottura delle trattative con tono abbastanza ufficiale e dettagliato vi era il corsivo: «Ogni giorno che passa appare sempre più manifesto il connubio stretto fra socialismo e massoneria allo scopo di gettar lo scompiglio nelle nostre associazioni e di sottrarre ai lavoratori i vantaggi da essi ottenuti. Oggi si è presa di mira, e si tenta di abbattere, la federazione colonica. La massonica Associazione Agraria Toscana ha respinto le giuste richieste de' nostri coloni ed ha accettato di discutere coi caporioni de socialismo massonico (...) sicché il capitalismo massonico si crede sicuro di stringere in pugno la vittoria! Contadini, non lasciatevi ingannare! Il liberalismo va tentando l'ultima carta per gettarvi nella rete del (...) capitalismo massonico. Contadini, tutelate da voi stessi gl'interessi della vostra classe e restate fedeli alle organizzazioni bianche, le quali non hanno nel loro seno persone vendute all'oro massonico». Si veda anche “L'Amico del Popolo”, n. 30, 25 luglio 1920, *Campo sindacale*.

¹⁸ Questo il commento degli agrari: “L'Agricoltura Toscana”, 15-31 luglio 1920, fasc. 13-14, *Questioni di attualità*: «Le riunioni e discussioni procedettero dapprincipio con buoni risultati fino a quando avevano per base questioni d'ordine economico; ma ad un certo punto i rappresentanti del PP proposero questioni di carattere giuridico-sociale che l'Associazione Agraria non ritenne potesse essere materia di discussione e di accordo, e conseguenza fu la interruzione dei rapporti con il PP, mentre continuarono coi rappresentanti del PS e dopo lunghe e vivaci discussioni si addivenne alla conclusione ed accettazione del nuovo patto colonico. (...) Auguriamo che il PP non insista in questioni che esulano da quelle che sono di competenza dei proprietari e coloni e che soltanto possono essere risolte da nuovi ordinamenti di carattere giuridico-sociale e quindi legislativo e si stabiliscano accordi soltanto su questioni d'ordine economico-rurale, d'esercizio dell'azienda agraria e per quanto è possibile non diversi da quelli conclusi, per avere uniformità di gestione indipendentemente dal coloro politico che possano avere i lavoratori dei diversi poderi di una stessa azienda agraria». Critiche serrate contro il patto proposto dai popolari sono espresse sul “Il Messaggero del Mugello”, 3 ottobre 1920, *Nuovo patto Colonico di Mezzadria per i circondari di Firenze (esclusi i comuni di Marradi e Palazzuolo), Pistoia e San Miniato. Brevi osservazioni*. Viene allegato un lungo articolo *Impressioni provate alla lettura del nuovo patto colonico* firmato da “G. L. (un tesserato del Partito Popolare)”, il quale lo demolisce anche lui, scrivendo fra l'altro che il patto proposto della FPMPA «non fa che assestare una sorda, ma terribile demolitrice picconata nelle sue fondamenta al secolare istituto della vera mezzadria toscana». Nuove critiche al patto in “Il Messaggero del Mugello”, 10 ottobre 1920, *Altre osservazioni sul nuovo patto colonico di mezzadria*. Molto interessante anche in “Il Messaggero del Mugello”, 31 ottobre 1920, *Alcuni confronti fra i due patti coloniali* in cui l'articolaista confronta il patto proposto

agosto così la Federazione Mezzadri decise di non firmare il concordato regionale, denunciò l'accordo del 6 agosto come un "Patto del Tradimento", e dette inizio ad una propria agitazione¹⁹.

La rottura bianca non ebbe conseguenze *immediate* sulla produttività, poiché non si ebbero scioperi bianchi nel corso dell'estate. La trebbiatura del grano e la battitura erano già avvenute nel corso dell'estate, ed il raccolto era ormai al sicuro, nonostante che – paradossalmente – i bianchi fossero stati osteggiati in quelle operazioni proprio dai socialisti che adesso, dopo la firma dell'accordo, riprendevano le operazioni mentre i bianchi le sospendevano. In questo caos generale, la vittoria dell'Agraria era evidente, poiché l'accordo coi rossi scongiurava temibili agitazioni socialiste, isolava i bianchi e provocava una «insanabile spaccatura fra le due ali del movimento contadino». Nel frattempo, fra l'agosto e l'ottobre 1920 la vertenza bianca proseguiva con faccia a faccia fra commissioni ristrette e dinanzi al Comitato Provinciale per la risoluzione dei conflitti agrari. L'accordo non fu tuttavia trovato, cosicché il 25 novembre 1920 venne proclamata l'agitazione in tutta la regione, prendendo la denominazione di "Movimento per le affittanze" – definizione questa parzialmente impropria poiché la questione dell'affittanza non era che un aspetto, pur importante, di un più generale dissenso di fondo sulla concezione stessa del patto di mezzadria fra agrari e organizzazioni cristiane²⁰.

L'agitazione bianca, per la prima volta in Toscana, non si attuava con la forma dell'astensione dal lavoro, ma con l'inedita modalità dell'assunzione in gestione diretta delle aziende da parte dei mezzadri, una pratica paragonabile per i suoi riflessi all'occupazione delle fabbriche.

Si trattava di qualcosa di meno di un'occupazione delle terre, giacché i mezzadri già dimoravano sul fondo e ne occupavano la casa colonica, né si trattò di un'abolizione della proprietà, poiché la gestione diretta era attuata «temporaneamente» fino alla risoluzione del conflitto. E tuttavia i coloni non avrebbero più obbedito al fattore, avrebbero sospeso ogni collaborazione con la proprietà, avrebbero assunto in gestione diretta la

dai popolari e quello socialista, firmato anche dalla Agraria, il 6 agosto, giudicando più vantaggioso per la proprietà quello già firmato con i socialisti.

¹⁹ "L'Amico del Popolo", n. 34, 21 agosto 1920, *Dal patto colonico del tradimento*; Ibidem, 28 agosto 1920, *Da Seano. Maldicenti e falsari*; Ibidem, 11 settembre 1920, *Poveri turlupinati!*

²⁰ Nonostante tutti gli sforzi a fine ottobre non fu possibile trovare alcun accordo, per l'assoluta indisponibilità dell'Agraria a cedere sui punti del diritto di prelazione del fondo, sul principio di direzione e sulla questione dell'affittanza – punti invece giudicati di essenziale importanza dai bianchi. Sul complesso andamento delle trattative cfr. M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., pp. 915-917; M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 67-73.

direzione della propria azienda, anche per ciò che riguardava la compravendita del bestiame e del raccolto²¹.

L'assunzione di una tale forma di agitazione, approvata anche dalla Federazione Nazionale, aveva una sua coerenza per così dire "pratica". Con l'occupazione strumentale delle terre, si desiderava evitare la forma dello sciopero, controproducente e difficile da realizzare con la mezzadria poiché avrebbe danneggiato anche il mezzadro e la popolazione civile²². La difficoltà di portare avanti la forma dello sciopero se non a costi molto alti per il mezzadro stesso – che con l'astensione dal lavoro avrebbe compromesso anche la propria metà di raccolto – era la ragione per la quale gli scioperi bianchi nel 1919 erano tutti stati molto brevi, due o tre giorni al massimo²³. Gli scioperi rossi dell'estate 1920 avevano conosciuto punte di violenza molto alte, ma raramente anche essi si erano protratti per più di una settimana, ed in ogni caso avevano riguardato solo le operazioni agricole, e non il governo del bestiame²⁴. Anche i proprietari del resto avevano ben

²¹ L. Guerrini, *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica* cit., pp. 40-41 definisce il ripudio del patto del tradimento come un «passo falso» poiché «aveva un carattere rivoluzionario (...) e richiedeva per essere attuato non soltanto la necessario forza d'urto, ma una situazione politica ben differente dato che lo sesso partito popolare perseguiva ben altri obbiettivi generali». Tuttavia l'occupazione delle terre è un «esperimento rivoluzionario», «uno dei più belli – anche se al di fuori della realtà sindacale e politica – episodi di lotta del movimento contadino».

²² "L'Amico del Popolo", 4 dicembre 1920, *Il manifesto della Federazione*: I bianchi non lottavano per «un barile più o meno di vino, un cognò d'olio più o un cappone padronale meno», non per ragioni puramente economiche, ma per raggiungere una più equa legislazione del lavoro. «Non incroceremo le braccia, ma lavoreremo e niente vi mancherà del prodotto dei campi. La nuova forma del nostro sciopero consisterà nell'occupazione dei fondi: lavoreremo, ma niente daremo ai padroni, né più riconosceremo sui fondi i diritti dei proprietari finché i proprietari non abbiano riconosciuti i diritti dei lavoratori». Le ragioni per cui venne adottata tale forma di protesta sono ribadite anche in "L'Amico del Popolo", 27 novembre 1920, *I coloni pratesi occupano i fondi e vi inalberano la bandiera bianca*.

²³ Un significativo invito alla cautela nell'uso dell'arma dello sciopero era stato rivolto nel 1919 dal periodico della bianca Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari: «Di fronte alla cocciutaggine di certi ambienti agricoli, nel primo impeto di una resistenza necessaria, le nostre giovani organizzazioni hanno dovuto ricorrere all'arma dello sciopero per indurre la classe padronale a riconoscere a mezzadro il diritto di organizzarsi e di chiedere un patto scritto ed equo. E' nostro dovere però richiamare l'attenzione degli amici sulla necessità di ricorrere a questo mezzo il meno possibile (...) La forma di contratto che lega il mezzadro al padrone non gli permette di abbandonare il lavoro e non già solo per obblighi giuridici – garantiti col suo capitale di scorta e di attrezzi - ch'egli ha contratti; ma sì bene anche e più perché è in gioco il suo stesso interesse con le anticipazioni di lavoro e di sementi immesse nella terra. Inoltre, individuale essendo il contratto di lavoro, l'azione di resistenza del colono contro il padrone è, per necessità, individuale e può assumere un carattere o parvenza collettiva soltanto con la simultaneità del momento o del mezzo». "Il Coltivatore dei Campi", Dicembre 1919-Gennaio 1920, *Lo sciopero nella mezzadria*.

²⁴ Ad esempio durante il comizio tenutosi il 25 luglio 1920 a Foiano della Chiana l'onorevole Nino Mazzoni, parlando ai contadini in sciopero in Piazza delle Erbe, li

noto, come scrivevano alcuni periodici finanziati dall'Agraria, l'incongruenza teorica e la sconvenienza per i mezzadri stessi dell'arma dello sciopero²⁵. Ed è assai interessante osservare come già durante le agitazioni rosse dell'estate 1920, i Prefetti avevano in qualche modo intuito la riluttanza di molti coloni nel proseguire lo sciopero, qualora questo avesse rischiato di compromettere il raccolto. Sia il prefetto di Arezzo che quello di Pisa in alcune preziosissime relazioni "riservate", sostenevano che molti contadini rossi - e specialmente i più anziani - sebbene formalmente scioperanti, erano «nel loro intimo impazienti di eseguire la trebbiatura», giacché «il contadino generalmente non è facile a rassegnarsi alla perdita del frutto del suo lavoro»²⁶.

invitava a «proseguire lo sciopero intensificandolo col sospendere tutti i lavori agricoli, meno il governo del bestiame». *Foiano. Contadini, vita di paese, lotte sociali* cit., p. 34.

²⁵ "L'Agricoltura Toscana", 15-31 ottobre 1919, nn. 19-20, P. Ferrari, *Mezzeria e Sciopero?* : «I mezzadri scioperano! Parrebbe assurdo ed incredibile che i coloni debbano astenersi dal seminare, dal governare il bestiame, dal fare tutte le faccende che il podere richiede». Si insinua che non sono coloni veri quelli che scioperano, e comunque quelli che lo fanno, lo fanno spinti dalla propaganda di partiti che non perseguono fini di benessere per i coloni. Continua, sempre mostrando stupore: «I coloni scioperano? Un *socio* che è cointeressato al lavoro non potrebbe né dovrebbe astenersi dal lavoro». Che scioperino pure operai ed impiegati, «ma è assurdo che scioperi chi è cointeressato ai risultati ed alle conseguenze del lavoro. Non dimenticate, o coloni, che siete soci col proprietario; che avete una condizione privilegiata tra i lavoratori della campagna. Nel podere che dite *vostro*, avete abitazione e quanto occorre per vivere qualunque sia la vicenda dell'annata e della vostra salute. Non siete come i *braccianti* ed *operai* che per campare e per guadagnare una mercede giornaliera devono fare assegnamento sulle buone giornate e sulla buona salute. (...) Non seminate? Pensate che i terreni che non daranno grano nel venturo anno, vi faranno patire la fame, poiché non potrete obbligar né i proprietari né lo Stato a darvi quello che voi stessi avete distrutto». "Il Nuovo Contadino", n. 2, 15 agosto 1919, *Conviene scioperare ai mezzaioli?* Lo sciopero, si sosteneva, conviene agli operai e ai braccianti, che così tentano di danneggiare la produzione, ma non al mezzaiolo, che è socio, poiché l'astensione dal lavoro danneggia lui per primo: «e lo sentirono – in passato – quei contadini scioperanti che non davano da mangiare al bestiame... di giorno, ma poi glielo portavano di nascosto in stalla la notte».

²⁶ Si veda il telegramma del Prefetto di Arezzo del 5 agosto 1920: «Non di rado alcuni fra gli stessi contadini aderenti alle organizzazioni rosse trebbiavano, perché in certe località il grano pativa ed il contadino generalmente non è facile a rassegnarsi alla perdita del frutto del suo lavoro». ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. C1 – 51 – 5 *Agitazione Agraria*. Significativo anche il telegramma del 28 giugno 1920 del prefetto di Pisa: «Le masse dei contadini – interessate per la metà – obbediscono alle leghe; ma sono perplesse perché temono di avere danni anche per la loro parte, e già nelle famiglie coloniche si manifestano dissidi tra i giovani e gli anziani, i quali ultimi non vorrebbero lasciarsi trascinare dal movimento leghista». Ed infine il telegramma del 31 luglio 1920 dello stesso prefetto di Pisa: «Occorre tener presente che, per quanto si sforzino di mostrarsi indifferenti, i coloni, interessati per la metà del raccolto, sono nel loro intimo impazienti di eseguire la trebbiatura, ma non riescono a sfuggire alla vigilanza assidua e serrata delle loro organizzazioni, alla cui forza non sanno trovar modo di sottrarsi». ACS, PS, a. 1920, b. 75, Pisa. *Agitazioni agrarie*.

La presa in gestione diretta dell'azienda era dunque una forma di protesta alternativa allo sciopero che aveva una sua ragion d'essere: era più facile da attuare, ben più gradita ai contadini rispetto all'astensione dal lavoro, e poteva protrarsi anche a lungo. Senonché essa comportava di fatto, sia pur temporaneamente, il disconoscimento del "diritto di proprietà", cioè ciò che per i proprietari era ben più intollerabile della soppressione del "diritto al lavoro". Il significato implicito della protesta era quindi sostanzialmente rivoluzionario: «era la dimostrazione più clamorosa che le aziende ed il lavoro dei campi potevano funzionare benissimo senza la presenza e la direzione del proprietario»²⁷. Ad accrescere la preoccupazione dei proprietari, le agitazioni in Toscana avvenivano mentre in Sicilia, nel bergamasco e nel Veneto i bianchi attuavano occupazioni di terre ed agitazioni di grande intensità, mentre nel cremonese gli scioperi del soresinese guidati da Miglioli, che poi avrebbero portato alla firma del Lodo Bianchi, riprendevano nel novembre 1920 con occupazioni di cascine e costituzione dei consigli di cascina issando su torri e granai le bandiere bianche. Anche in Toscana nella fase più acuta delle lotte alcuni mezzadri bianchi non avrebbero esitato ad occupare le fattorie ed a cingere d'assedio le ville padronali. Eppure, tenendo d'occhio il contesto nazionale, il movimento bianco pareva privo di una direzione unitaria e centrale, e conosceva la sua massima diffusione in ritardo rispetto al periodo di massima conflittualità del Biennio 1919-20, nel momento in cui il riflusso delle agitazioni operaie del Nord Italia rafforzava i fautori del ritorno all'ordine.

Con un manifesto del 30 novembre 1920 la Federazione Provinciale Mezzadri impartiva ai propri iscritti le disposizioni sul comportamento da tenere durante l'assunzione diretta dei fondi. L'Agraria, con un altro manifesto, diffidò l'adozione da parte dei coloni di tale forma di lotta, minacciando di adire a vie legali contro i coloni²⁸. L'agitazione quindi, data la ferma resistenza dei proprietari, si preannunciava lunga e senza sbocchi, allarmante per la proprietà, esasperante per le famiglie coloniche. «La lotta sarà asprissima», preannunciava il periodico della Federazione, e gli esiti si prefiguravano del tutto incerti²⁹.

²⁷ C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello* cit., p. 50.

²⁸ "La Nazione", 3 dicembre 1920.

²⁹ "Il Coltivatore dei Campi, a. V, n. 9, 30 novembre 1920, *La lotta agraria divampa in tutta la Toscana*: «(Firenze, 2 dic.) le leghe bianche hanno dovuto aprire l'agitazione in tutta la Toscana. Il Comitato di agitazione della Associazione Mezzadri e Piccoli Affittuari ha emanato un manifesto che è stato distribuito ai coloni a mezzo di foglietti volanti, avendone l'autorità proibito l'affissione. I proprietari hanno sempre tergiversato e negato ogni riconoscimento al buon diritto dei coloni. Su molte case, cascine, pagliai sventola la bandiera bianca segno della agitazione. I proprietari minacciano i coloni tengono fermo, la lotta sarà asprissima. Terremo informati».

b) L'inizio delle agitazioni bianche: l'assunzione diretta dei poteri

L'area pratese fu, come nelle precedenti occasioni, la prima a muoversi. Già il 13 agosto 1920, una settimana dopo l'accordo fra agrari e socialisti, nella sala del cinematografo Garibaldi «tra applausi e urli» la Federazione pratese aveva denunciato il «Patto del Tradimento» e l'oratore bianco terminava gridando che «come oggi reclamiamo i nostri diritti nella sala d'un cinematografo, domani, se non soddisfatti nelle nostre giuste aspirazioni, li reclameremo per le vie e per le piazze, li urleremo sotto i palazzi padronali né cesseremo la nostra agitazione se non a vittoria ottenuta»³⁰.

L'accordo fra «massoni rossi e verdi» – evidenziava la propaganda dei coloni pratesi – era avvenuta nel lussuoso Hotel Bongiani a Firenze, dove gli onorevoli socialisti Mazzoni e Bisogni avevano «gozzovigliato», seduto in «laute mense» e scambiato «fraterni abbracci» con «gli sfruttatori», i rappresentanti dei «padroni»³¹.

L'agitazione nelle campagne pratesi scoppiò dopo un comizio in cui presero la parola i dirigenti della Federazione a partire dal 25 novembre 1920. Circa 2300 famiglie entravano così in sciopero, disposte ad arrivare «al conseguimento dei loro desiderata a qualunque costo». Dalle finestre, sui comignoli, sui pagliai delle case coloniche «in molte località sventola[va] la bandiera bianca come simbolo visibile dell'occupazione avvenuta»³².

Sul modello efficacemente adottato dai bianchi nello sciopero del febbraio precedente, poi adottato nell'estate dai rossi, squadre ciclistiche batterono la campagna per vigilare sull'andamento della protesta³³.

³⁰ “L'Amico del Popolo”, 13 agosto 1920, *Il grandioso comizio dei coloni alla sala Garibaldi*.

³¹ “L'Amico del Popolo”, 7 agosto 1920, *Nel nostro campo* critica l'accordo stipulato dai «vari on. Bisogni e Mazzoni all'Hotel Bonciani che alla barba dei contadini gozzovigliarono in laute mense con i padroni dell'Agraria»; Ibidem, 17 settembre 1920, *Alla pesca ... dei contadini*, «[I socialisti] vengono oggi a voi nuovamente per invitarvi ad aderire al patto del tradimento da loro stipulato coi verdi dell'Agraria e sanzionato in mezzo ai fraterni abbracci fra un bicchiere e l'altro di vino prelibato all'Hotel Bonciani di Firenze”. Ibidem, 27 novembre 1920, *Ai contadini*: «[I socialisti] vi parlano di padroni che vi sfruttano e.. in tanto vi hanno regalato il famoso patto per farvi sfruttare senza che ve ne accorgiate ed essi... i vostri spasimanti vanno a banchettare all'Hotel Bonciani coi vostri sfruttatori».

³² “L'Amico del Popolo”, 27 novembre 1920, *I coloni pratesi occupano i fondi e vi inalberano la bandiera bianca*.

³³ “L'Unità Cattolica”, 2 dicembre 1920, *L'agitazione agraria nel Pratese*: «L'agitazione dei coloni del pratese iniziata fino da venerdì procede con calma. Squadre di ciclisti battono le nostre campagne senza provocare il minimo incidente». “L'Amico del Popolo”,

“L’Unità Cattolica” dava notizia di tutto ciò con una nota dalla quale traspariva una certa preoccupazione; non si sapeva «che piega potrà prendere l’attuale agitazione», rilevava la determinazione dei coloni nella «cattiva impresa», notando però che essi si mantenevano «calmi e disciplinati» e che su molte case coloniche «sventola la bandiera bianca dei popolari»³⁴.

Ben più duro fu l’atteggiamento degli agrari e del quotidiano “La Nazione”, la quale polemicamente commentava che «non si sa che cosa pensi il Vescovo [Vettori] di questa abolizione pratica della proprietà decretata nel suo palazzo»; in questo modo, oltre a rinfocolare una vecchia polemica, si faceva forte pressione sulla Curia affinché condannasse l’agitazione in corso³⁵. Inquietante, alla luce di ciò che sarebbe poi successo, il fatto che proprio nel pieno dell’agitazione bianca, il 3 dicembre, a Prato venisse fondato il primo Fascio di Combattimento³⁶.

I socialisti pratesi, da parte loro, ripresero in senso ironico la definizione di “bolscevichi bianchi”, ammonendo però che il movimento banco «col pretesto della difesa della vostra religione», sfruttava i coloni per assoggettarli al giogo di «sensali, proprietari, preti, mangiapane ecc.»³⁷.

4 dicembre 1920, *L’agitazione dei contadini*: «Lo sciopero dei contadini si svolge calmo e dignitoso. Numerose squadre ciclistiche battono la campagna per osservare se vengono eseguiti gli ordini della Federazione. Su moltissime case coloniche si vedono le bandiere bianche».

³⁴ “L’Unità Cattolica”, 27 novembre 1920, *Da Prato. Agitazione di coloni*: «Dopo il rifiuto opposto dalla AAT al riconoscimento del Patto colonico dei coloni bianchi, i coloni del Pratese in numero di 2300 si sono posti in agitazione. Essi in una adunanza tenuta nel locale di proprietà Nencioni non hanno voluto proclamare lo sciopero né procedere a violenze personali; hanno deciso di proseguire a lavorare per proprio conto, facendo contrattazione di bestiame ed altro, tenendo conto di ciò che spetta al padrone secondo il nuovo patto colonico. Non sappiamo che piega potrà prendere l’attuale agitazione, ma è certo che i coloni sono decisi ad esigere l’accettazione dei nuovi patti, altrimenti non recederanno dalla cattiva impresa. Essi si mantengono calmi e disciplinati agli ordini impartiti e che impartirà loro la Federazione. Su molte case del Pratese sventola la bandiera bianca dei popolari. Il movimento è diretto dal segretario generale della Federazione signor Uccelli che siede in permanenza alla sede della sezione Pratese. Ci viene comunicato che l’attuale movimento dei coloni pratesi non ha nulla di comune con il movimento colonico del Valdarno Superiore (Nereo)».

³⁵ Cfr. “La Nazione”, 9, 20, 24, 25 novembre 1920. Ad essa rispondeva “L’Amico del Popolo”, 27 novembre 1920. Sulla polemica a proposito della sede della Federazione colonica pratese cfr. *Supra*, par. 4.3.

³⁶ Cfr. C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratese* cit., p. 103.

³⁷ “Il Lavoro”, 4 dicembre 1920: «Avete capito? erano i bolscevichi rossi che violentemente invadevano le terre, si prendevano il latifondo e si ponevano a lavorare. Oggi i bolscevichi... bianchi, bongré, malgré, scimmiettando sempre in tutto e per tutto i socialisti si mettono anch’essi a invadere i terreni, a non più riconoscere il “padrone”, a lavorare per conto proprio sul terreno altrui, ad infrangere il principio sacro ed inviolabile della proprietà privata. Chi l’avrebbe mai detto? Purché non sia, anche l’attuale “presa di possesso” una burletta come lo “sciopero” dei tre giorni dell’anno scorso».

Tranne un piccolo incidente a Sant'Ippolito, su di un podere dell'Avv. Ciro Cecconi, uno dei proprietari più in vista di Prato, presto risolto grazie all'intervento dei carabinieri e del segretario della Federazione pratese Marino Olmi³⁸, l'agitazione si manteneva «calma e dignitosa». «Fischi ed urla» erano emessi da una colonna di contadini che si era recata in massa nel centro di Prato, in piazza Mercatale, davanti ai locali dell'Associazione Agraria. Comizi e gite «a bandiere spiegate» delle squadre ciclistiche bianche avvenivano a Gonfienti, Pizzidimonte, Montemurlo, Carmignano, Poggio a Caiano, Calenzano, Val di Marina, Sesto Fiorentino, Carraia, «i cui contadini dopo i comizi hanno subito proclamato lo sciopero ed hanno issato sulle loro case le bandiere bianche»³⁹.

Il successo fu ampio in Val di Marina, dove quasi tutte le case coloniche innalzarono la bandiera bianca, mentre a Vaiano in Val di Bisenzio l'11 dicembre la squadra dei popolari fecero ingresso in paese a bandiere spiegate e «cantando i propri inni». Grandi comizi si svolgevano in piazza Mercatale nel centro di Prato, dove il 15 dicembre, il presidente della Federazione Uccelli per la prima volta denunciò «i fascisti e le loro indegne brigantesche imprese»⁴⁰.

Mentre dal pratese l'agitazione si estendeva a tutta la Toscana, il 30 novembre 1920 si svolgeva a Firenze un Convegno Agrario promosso dalla Associazione Agraria Toscana. Gli agrari rivendicavano la propria forza in quanto la loro associazione radunava ormai un terzo delle terre toscane (11 milioni di imponibile su 33) e ben 5324 proprietari e diceva «forte e forte che era l'ora di finirla con gli atti di arbitrio che tendevano alla violenta trasformazione della proprietà». L'irrigidimento della loro posizione fu evidente con la contestazione del decreto Visocchi sull'imponibile di manodopera, il rifiuto di giudizi arbitrari e la partecipazione organizzata dei contadini alla gestione della azienda e, soprattutto, il rifiuto di riconsiderare la propria posizione sulla vertenza bianca: «nelle clausole giuridico-sociali si escluda ogni e qualunque condizione la quale possa infirmare direttamente o indirettamente la essenza del contratto di mezzadria o che ne

³⁸ “L'Amico del Popolo”, 4 dicembre 1920, *L'agitazione dei contadini*. Per la cronaca dell'episodio e la diversa lettura che ne danno “L'Amico del Popolo” e “L'Unità Cattolica” cfr. *Infra*, par. 6.2 a).

³⁹ “L'Amico del Popolo”, 12 dicembre 1920, *Agitazione colonica*.

⁴⁰ C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratese* cit., pp. 94-95. “L'Amico del Popolo” 12, 18 e 25 settembre 1920. Sul comizio del 15 dicembre avvenuto in Piazza XX Settembre a Prato alla presenza di più di 1500 coloni: «Parlava il segretario Uccelli che, prendendo spunto dai manifesti anonimi pieni d'insulti pei coloni, invitava i coloni alla solidarietà perché il nemico che ricorre alle vili manovre è già vinto così toccando i fascisti e le loro indegne e brigantesche imprese inneggiava alla bandiera bianca segno di pace, giustizia e libertà, chiudendo fra vivi applausi». “L'Amico del Popolo”, 18 dicembre 1920, *La cronaca dello sciopero dei contadini*.

arresti la continuità»⁴¹.

L'assunzione diretta dei poderi e l'occupazione dei fondi si diffuse quindi per tutta la regione, assumendo – come vedremo nel paragrafo 6.4 – caratteri di violenza in Mugello.

Nel Valdarno la rottura delle trattative fra l'Agraria e la Federazione Agricola Valdarnese dava inizio, a partire dal 17 novembre, ad un forte sciopero bianco che, svolgendosi in contemporanea con l'agitazione contro il "Patto del Tradimento", sotto la guida del popolare Silvio Celata rese pressoché generale lo sciopero colonico⁴². La rottura delle trattative in Valdarno e in Val d'Ambra «per causa esclusiva di ingiuste ostinazioni e rappresaglie padronali» nasceva, oltre che dal mancato rispetto dei patti, anche dall'uso della disdetta «arma a due tagli, pugnale acuminato nelle mani del padrone»⁴³. La Federazione Agricola Valdarnese interruppe così il trasporto delle olive ai frantoi e la consegna della metà di parte padronale, fino a deliberare di «assumere provvisoriamente la gestione diretta dei poderi».

L'agitazione bianca era particolarmente viva presso la Tenuta del Duca d'Aosta ed alla fattoria del Borro, a cui facevano capo molti poderi fra San Giustino, Campogialli e Traiana. Da qui i contadini si mossero al suono di

⁴¹ R. Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino 1919-1925*, Firenze, Vallecchi, 1972, p. 132; M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 918. "La Nazione", 1° dicembre 1920, *Le decisioni del grande convegno agrario*.

⁴² "L'Unità Cattolica", 20 novembre 1920. Fin dagli inizi del 1920 la Federazione Agricola Valdarnese, guidata da Silvio Celata, un sindacalista cattolico seguace dell'impostazione radicale di Miglioli, aveva assunto posizioni di radicalismo bianco. La linea di Celata, come vedremo più avanti nel paragrafo 6.5 a), attirerà critiche di proprietari, dirigenti del PPI e di taluni parroci proprietari cosicché il Celata venne rimosso dal suo incarico. Cfr. I. Biagianti, *Biografia di Silvio Celata in Dizionario storico del movimento cattolico in Italia* cit., ad nomen; Id., *Il fascismo nell'aretino: le origini in 28 ottobre e dintorni. Le basi sociali e politiche del fascismo in Toscana*, Firenze, Polistampa, 1994, p. 227; A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., pp. 120-121.

⁴³ «L'Agraria infatti, come a Firenze, sostiene il suo naturale *jus utendi et abutendi*; cioè vuole assolutamente essere libera di mandare via (a suo piacimento) il Colono dal podere. Eppure questa Signora Agraria aveva concordato, sui primi dell'anno, un Patto bianco; accettando le "Commissioni arbitrali" che poi vuole distrutte dopo appena sette mesi di vita nominale (scritta nel libro!!!) – Ecco lo sciopero». "L'Unità Cattolica", 1 dicembre 1920, *Dalla Toscana. Lettere Valdarnesi*. Si vedano anche le relazioni del Prefetto Giannoni di Arezzo al Ministero degli Interni inviate il 20 novembre 1920: «Il consiglio direttivo della Federazione Agricola Valdarnese aderente al Partito Popolare Italiano ha deliberato lo sciopero generale agricolo (...) Il movimento che interessa 10 comuni del Valdarno è diretto ad imporre all' AAT il riconoscimento del nuovo patto colonico nonché ad ottenere il rimborso delle spese straordinarie di coltivazione durante la guerra ed il ritiro delle disdette. Si chiede infine che la tassa sul vino sia pagata dai proprietari». In data 25 novembre 1920 si dichiara ormai generale lo sciopero nei mandamenti di Montevarchi e San Giovanni Valdarno. In data 12 dicembre 1920 a seguito di «gravi incidenti» si richiede da Roma un rinforzo della forza pubblica in Valdarno. ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. C1 – 51 – 5, *Agitazione Agraria*.

inni cattolici, «con alla testa una bandiera bianca» giungendo in corteo fino al Castelletto del Borro: «si applaude, nell'entusiasmo dell'idea bianca, il giovane Parroco per aver concorso al debellamento bolscevico nella Ducale Tenuta». Nella piazza del Castello si era quindi svolto «pacificamente un comizio bianco» condotto dal consigliere comunale del PPI Foggi. Il 25 novembre, di fronte alla sordità dei proprietari cessava lo sciopero colonico, ma iniziava in tutto il Valdarno la presa diretta di possesso dei poderi, uniformando così la forma di lotta nel Valdarno a quella che si svolgeva nel resto della regione. Le richieste che la Federazione Valdarnese aveva avanzato venivano respinte⁴⁴.

«I bianchi, hanno gridato i Signori Fattori, sono più bolscevichi dei "rossi"!!!», era l'accusa che anche qui tornava con frequenza. I fattori – denunciava la Federazione bianca – si dimostravano «ciechi» come la «borghesia russa» che con la propria intransigenza aveva spianato la strada ad «atroci e pessimi effetti». Se i coloni non fossero stati organizzati nel «sentimento del cattolicesimo pratico» sotto l'insegna della «Idea cristiana e della nostra Bandiera bianca», ammoniva la Federazione, si sarebbe ben presto avuto «un saggio di quello che avranno imparato alla scuola di Lenin...»⁴⁵.

Il Prefetto di Arezzo dovette intervenire con decreto il 28 dicembre 1920 per interrompere la sospensione della molitura, riavviare la raccolta delle olive e requisire i frantoi occupati⁴⁶. Ma ormai, come egli telegrafava a Roma, di fronte alla radicalità delle occupazioni bianche, lo «spauracchio» dei rossi non funzionava più ed i proprietari erano intenzionati a utilizzare anche la violenza per impossessarsi della propria metà di raccolto che i coloni in

⁴⁴ Il testo del Manifesto della Federazione Valdarnese così recitava: «Di fronte alla resistenza e spavalda dell'Associazione Agraria, di fronte all'indegno contegno di molti padroni che preferiscono spendere milioni e insanguinare questa bella Terra Valdarnese – rimanendo sordi anche agli inviti di moderazione e di pacificazione dell'Autorità – invitiamo a tornare pacificamente ai vostri consueti lavori; o a rinsaldare la vostra compattezza per poter vincere – in una forma nuova e civile – questa decisiva battaglia senza danneggiare oneste popolazioni. Da oggi voi dovete non riconoscere più né Padroni né Fattori; sino a quando non saranno integralmente accettate le nostre giuste richieste, le quali consistono: a) nell'approvazione del Nuovo Patto Colonico Regionale compilato dalle organizzazioni bianche di tutta la Toscana; b) nell'annullamento di tutte le disdette date per odio o per rappresaglia; c) nel rimborso in base ai decreti Luogotenenziali, di tutte le spese straordinarie sostenute dalle famiglie per sostituire i richiamati durante il doloroso periodo della guerra; d) nella sistemazione di tutti i saldi e di tutte le pendenze fra proprietari e coloni. NB. Un manifesto dell'Agraria fa conoscere che accetta il "rimborso" delle spese straordinarie, che realmente siano state fatte dai Coloni; il resto del Patto Nuovo, essendo troppo gravoso, viene da essa rigettato». «L'Unità Cattolica», 1 dicembre 1920, *Dalla Toscana. Lettere Valdarnesi*.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ «La Vita del Popolo», 1° gennaio 1921.

sciopero si rifiutavano di consegnare loro⁴⁷. Ed infatti proprio tra la fine del 1920 e l'inizio del 1921 per la prima volta in provincia di Arezzo intervennero le spedizioni delle squadre fasciste che, provenienti da Firenze, operarono le prime scorrerie nel vicino Valdarno⁴⁸.

Agli inizi di dicembre l'occupazione delle terre ad opera dei bianchi si diffondeva a Pontassieve, San Casciano, a San Marcello pistoiese, nel mandamento di Firenzuola e nella montagna pistoiese⁴⁹, mentre la settimana seguente si estendeva con comizi e bandiere bianche a Diacceto, Sesto, Reggello, Figline, Montanino, Badia a Ripoli, Rifredi, Fiesole e Caldine, e dilagava nel pratese⁵⁰. Anche nel pistoiese «su ogni casa colonica sventola la bianca bandiera pacifica mentre i bravi coloni lungi da allontanarsi in cortei e canti rivoluzionari, attendono pazienti e fiduciosi al proprio lavoro, sicuri del trionfo della giustizia». Comizi erano tenuti a San Michele Agliana, San Rocco, San Pierino al Vescovo, Ferruccia, San Sebastiano, Montale, Serravalle, Sampantaleo, Badia a Pacciana - dove intervenne Speranzini da Bergamo⁵¹.

⁴⁷ Si tratta del telegramma del 21 dicembre 1920: «Proprietari nel rifiuto coloni procedere divisione prodotto oleario affermano proprio diritto prelevare da massa olio in deposito presso esercenti Frantoi terzi detentori metà loro spettante secondo contratto mezzadria e negano coloni facoltà contraria anche consuetudini impossessarsi ritirare da Frantoi stessi intera massa. Per esercizio di tale diritto proprietari intendono usare anche violenza e per opporsi violenza intendono usare coloni. A prevenire inevitabili conflitti forza pubblica dovrebbe intervenire impedendo fra parti contendenti urti, collisioni ed eccessi criminosi». ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. C1 – 51 – 5, *Agitazione Agraria*.

⁴⁸ «La Nazione», 26 novembre 1920. Fin dal 18 novembre 1920 era sorta a Montevarchi la prima sezione dei Fasci di Combattimento, segnando l'affermazione del fascismo valdarnese che, sebbene in leggero ritardo rispetto al Nord Italia ed all'ambiente fiorentino, fu comunque molto precoce rispetto alle altre zone rurali della Toscana. Cfr. I. Biagianti, *Gli agrari e il fascismo. Lotta di classe nelle campagne aretine e avvento del fascismo (1919-1924)* in «Quaderni Aretini», 1976.

⁴⁹ «La Bandiera del Popolo», 2 dicembre 1920, *Corrispondenze da san Marcello Pistoiese*: «Domenica 28 novembre un fatto novo per la nostra montagna suscitò delle impressioni più o meno favorevoli. La classe colonica federata alla Federazione mezzadri, affittuali, piccoli proprietari del Pistoiese rispose all'appello lanciatogli dalla federazione stessa per una agitazione collettiva regionale contro la testardaggine dei grossi proprietari che tutto vogliono godere e niente concedere a chi li mantiene nell'agiatazza e nel lusso. La Bianca Bandiera, simbolo di pace e di amore, fu inalberata su ogni casa colonica e dal momento cessava ogni relazione ed ogni contatto con i padroni e fattori sino al giorno che si persuaderanno che non è più lecito dominare dall'alto delle loro ricchezze la bassa miseria di chi veramente lavora e produce. La classe lavoratrice che comprende l'alto significato della lotta non può che vedere con simpatia la nuova forma ostruzionistica inaugurata dai nostri agricoltori».

⁵⁰ «L'Unità Cattolica», 8 dicembre 1920, *L'agitazione dei coloni "bianchi"*.

⁵¹ «La Bandiera del Popolo», 16 dicembre 1920, *Corrispondenze da Badia a Pacciana, Comizio popolare dei contadini*; *Ibidem, Da San Michele Agliana. Agitazione dei coloni bianchi* dove il giovane propagandista Gino Martini «rivolse la sua parola ai giovani. Parlò di fede, di purezza, di battaglie spirituali, che noi dobbiamo affrontare serenamente».

Sul periodico dei popolari pistoiesi don Orazio Ceccarelli interveniva per garantire di non essere lui a «metter su i contadini», lodandone però la correttezza e la disciplina, «esempio che non lo ha dato davvero l'Organizzazione Padronale»⁵². Ancora una volta egli si schierava «dalla parte dei contadini» («li reggo e li difendo e li reggerò e li difenderò finché avrò vita»), ritenendo «l'opera nostra di Sacerdoti seguirli sempre, anche nella errata via quali pecorelle smarrite per richiamarle all'ovile di Cristo»⁵³. Gli incontri che si succedevano a livello locale, grazie alla mediazione dei sindaci, fra rappresentanti delle singole Unioni coloniche e fattori non giungevano tuttavia ad alcun risultato, mentre adesso erano i bianchi ad imbastire la polemica contro i «crumiri» rossi ed i fattori, «magnati del capitalismo ingordo». Il propagandista Gino Martini, in un comizio a San Marcello Pistoiese invitava così «i nostri coloni alla resistenza ad oltranza mentre da questi usciva compatta una voce “Lo giuriamo” ed il grido di abbasso gli sfruttatori e di Evviva al giovane Martini ed alla Federazione»⁵⁴. Il nervosismo per l'impasse delle trattative tuttavia cresceva, mentre già in alcune zone i carabinieri, su pressione dei proprietari, si recavano sui poderi per «fare opera di intimidazione»⁵⁵. Ormai la rottura era impossibile da

⁵² Il sacerdote, contro coloro che «vedono in me o un *bolscevico* qualunque o un ... Prete... poco cristiano» afferma che «i contadini hanno ragione» nell'organizzarsi e nelle posizioni assunte in merito alla questione sul patto unico regionale: occorre «impedire il dispotismo e l'arbitrio di certi padroni, fomite sempre di discordia». Afferma come sia «cristianamente giusto» il principio della giusta causa e il diritto di trasformare la mezzadria in affitto. Per quanto riguarda il diritto di proprietà don Ceccarelli ribadisce che «per me il diritto di proprietà di un fondo non deve significare diritto assoluto sulle volontà o sulle braccia per non dire sulle persone che lavorano quel fondo; perché se ha i suoi diritti la proprietà, anche secondo il Vangelo di Cristo ha i suoi sacrosanti diritti l'operaio anche agricolo». «La Bandiera del Popolo», 6 dicembre 1920, *Agitazione dei contadini. Il mio parere*.

⁵³ «La Bandiera del Popolo», 23 dicembre 1920, *Un'altra volta il mio parere*.

⁵⁴ «La Bandiera del Popolo», 9 dicembre 1920, *Da San Marcello. L'agitazione colonica*. A San Marcello il 4 dicembre il propagandista popolare «con parola franca e schietta fece una critica a fondo a tutti i sistemi padronali e agli atti illogici di alcuni crumiri che tentano ognora strisciare sottomessi ai piedi impuri dei rappresentanti dei loro padroni a danno totale della loro classe». Il giorno successivo nell'ufficio del sindaco si incontrano i rappresentanti dei padroni e dei contadini per pervenire ad un accordo. «Presero parte alla discussione diversi piccoli proprietari ed il degno emulo della ricca borghesia, rappresentante dei capitalisti Cini, sig. Ernesto Bigini fattore». L'incontro coi coloni non ha però esito positivo.

⁵⁵ «La Bandiera del Popolo», 16 dicembre 1920, *L'agitazione agraria*: «Ci risulta che in alcune località i carabinieri, e più specialmente quelli della Pergola, si recano presso i coloni per fare opera di intimidazione onde far sì che siano dai coloni riprese le relazioni con i proprietari. Tutto ciò costituisce una vera e propria provocazione che potrebbe dar luogo al turbamento di quella pace che nelle nostre campagne regna fino ad ora. Di tale fatto sono stati informati gli onorevoli Martini e Bacci. Per ora dal canto nostro ci limitiamo a domandare al Comando dei RR. Carabinieri, in base a quale disposizione ed in seguito a quali ordini i RR. Carabinieri, ed in particolare il brigadiere della Pergola, compiono tale opera di evidente partigianeria».

ricomporre, i periodici popolari denunciavano «Le menzogne dell’Agraria!»; «La prova schiacciante della malafede e della slealtà dell’Agraria», mentre da parte dei proprietari si ricorreva alla denuncia, alla citazione in giudizio dei coloni in sciopero, all’opera di «marescialli compiacenti», al «gusto di sfogare le loro vendette e di abbandonarsi a rappresaglie». Contro di esse la Federazione esortava i contadini: «Diffidate e resistete!»⁵⁶.

Ma data l’assenza di ogni tavolo di trattativa, difficile sarebbe stato per i mezzadri resistere nel momento in cui la parola sarebbe passata alla prova di forza. Gli agrari fecero affiggere su tutte le case coloniche il seguente manifesto, poi pubblicato su “La Nazione” il 14 dicembre, in cui accanto al tradizionale paternalismo cominciava ad affiorare un tono di velata minaccia:

Contadini!

I vostri organizzatori vi spingono in una strada piena di errori e minacciosa di gravi conseguenze. Non li ascoltate! Essi soprattutto vi ingannano quando per mantenervi in agitazione vi dicono che i proprietari non vogliono, discutendo un nuovo patto, concedervi alcun miglioramento economico: questa è una menzogna e un’impudenza.(...) Nessuno vuole attentare alla vostra libertà e al vostro miglioramento economico e morale e tanto meno vuole attentarvi l’Associazione Agraria Toscana. (...) Liberi sempre di appartenere alle leghe “rosse” o “bianche” come a voi piace, ma sappiate che i proprietari sono sempre disposti ad accogliervi col consueto spirito amichevole e paterno (...) State in guardia e non prestate fede cieca a chi si serve di voi come di strumenti passivi per soli scopi personali e politici!⁵⁷

La situazione si faceva dunque più che mai tesa, mentre il prefetto di Firenze più volte scriveva al Ministero dell’Interno per ottenere l’invio di rinforzi di carabinieri. In quei giorni, come scriveva il Prefetto di Firenze a Roma, cominciavano le spedizioni fasciste, patrocinate ed assistite dai proprietari terrieri, che da Firenze si recavano verso le campagne per compiere – così venivano definiti – giri di «propaganda pacificatrice»⁵⁸.

6.2 La religione come motivo di una “diversità” popolare

⁵⁶ “La Bandiera del Popolo”, 23 dicembre 1920, *Le menzogne dell’Agraria*.

⁵⁷ R. Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino* cit., p. 133. Riportato anche in R. Cantagalli, *La prima scissione* cit. p. 600.

⁵⁸ ACS, PS, 1920, b. 84, Provincia di Firenze, *Agitazioni agrarie*.

a) « Bandiera Bianca la trionferà ! »

L'agitazione dell'autunno del 1920 si inserì in un clima già esacerbato a causa delle agitazioni del 1919, degli scioperi contro la tassa sul vino, delle proteste per la mancata applicazione dei patti concordati. A causa dell'isolamento provocato dall'accordo dei socialisti con l'Agraria, la protesta bianca si segnalò non solo per la radicalità delle forme di agitazione, ma anche per l'accentuazione dei suoi tratti per così dire identitari. Fu in particolare la bandiera bianca a divenire il motivo distintivo del movimento, al punto da assurgere a simbolo stesso della protesta.

A fronte di un movimento socialista che già a metà Ottocento aveva il proprio riconosciuto vessillo nella bandiera rossa, la questione della bandiera aveva creato spaccature nel movimento cattolico, il quale ancora al principio del XX secolo non aveva una propria insegna. Proprio la questione della bandiera aveva scatenato aspre polemiche all'interno dello stesso movimento cattolico, come si verificò a seguito della decisione del gruppo democristiano pratese (la Società Cattolica Operaia) di scegliere come propria bandiera il tricolore, sebbene privo dello stemma sabauda al centro⁵⁹. La scelta del colore delle bandiere dei circoli parrocchiali o cattolici era spesso legata a circostanze contingenti. Ad esempio a Visignano, in provincia di Pisa, poiché le organizzazioni non cattoliche avevano scelto il colore azzurro per le proprie bandiere, fu adottato il rosso. Tale scelta traeva la propria motivazione dall'esigenza di distinguersi dai monarchici, ma anche dalla contrapposizione ai socialisti, appropriandosi di un loro motivo identitario e caratterizzarlo col rosso della Fede oltre che del Lavoro⁶⁰. Rosso, tricolore, verde e bianco furono così i colori che, anche in Toscana, i circoli e le associazioni cattoliche scelsero per i propri vessilli⁶¹.

⁵⁹ Assai negativa era stata la reazione dei gruppi più conservatori contro quei cattolici che avevano scelto la "bandiera di Mazzini" ed avevano osato «santific(are) la bandiera di Mentana». Sulla polemica cfr. G. Cappelli, *La prima sinistra cattolica in Toscana* cit., cap. IV, *La Bandiera di Mentana a Prato*, in particolare le pp. 137-147. Si veda anche P. L. Ballini, *Il movimento Cattolico a Firenze 1900-1919*, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1969, pp. 66-67. Sul tema si veda il recente S. Pivato – M. Ridolfi (a cura di), *I colori della politica. Passioni, emozioni e rappresentazioni nell'età contemporanea*, Quaderno XXVII della Collana Studi Storici Sammarinesi, 2008.

⁶⁰ Visignano era una frazione di Cascina che contava circa 800 abitanti. Fin dal 1906 vi era il circolo *Fede e Lavoro* fondato da don Agostino Rossellini nelle stanze attigue alla Canonica, attaccato dai fascisti nel 1923 e distrutto nel 1926. Significativo il colore rosso della bandiera. Al nome del circolo "Fede e Lavoro" si riferiscono i simboli ricamati sulla bandiera: il segno della fede (la croce ostensoria), e quelli del lavoro (la squadra e il compasso). Caratteristici sono anche i fiordalisi, i lilia agri evangelici, simbolo della Provvidenza (Matteo 6,28 *Considerate lilia agri quomodo crescunt: non laborant neque nent*). Curiosa, e finora inspiegabile, la particolare disposizione del compasso e della squadra, che paiono rimandare ad uno specifico grado dell'iniziazione massonica. Centro

Cristo risorto – divenne quindi poco a poco il contrassegno, anche metaforico, di tutte le organizzazioni cattoliche⁶⁴.

Anche durante la Guerra Mondiale la forte mobilitazione per la pace vide la partecipazione di donne, bambini, ma anche parroci, che dettero vita a cortei guidati da bandiere bianche con su scritto la parola “pace”. Il Valdarno inferiore, Quarrata, Empoli, Montespertoli, Castelfiorentino e Panzano in Chianti furono zone in cui la comparsa della bandiera bianca, assieme a quella rossa, può fornire elementi di riflessione anche per gli episodi che si verificheranno successivamente nelle campagne toscane⁶⁵.

Accogliendo la tradizione ormai consolidata della bandiera bianca, Sturzo vi aveva posto nel 1919 la croce rossa, simbolo della fede e del martirio, che divenne il simbolo del nuovo partito di massa. Alla bandiera bianca si richiamarono quindi nel dopoguerra, talora con forte enfasi retorica, anche le organizzazioni degli agricoltori; consapevoli che «un esercito senza bandiera vale ben poco», la bandiera bianca, «che Cristo, primo ed unico inalberò» diveniva il simbolo dei «lavoratori autentici, simbolo di pace e di fratellanza cristiana»⁶⁶. Ancora una volta l'esperienza bellica, con la sua retorica patriottica, il culto della bandiera e delle cerimonie ad essa collegate, sembravano su questo piano aver fortemente influenzato anche i cattolici nella costruzione di una loro “simbologia della bandiera” e di una

forti». “La Squilla”, 12 luglio 1919, *Garofano bianco e garofano rosso*. “La Bandiera del Popolo”, 20 maggio 1920, *Per l'inaugurazione di un vessillo*: «Il garofano bianco ognuno potrà acquistarlo presso il Comitato della Fiera di beneficenza».

⁶⁴ Nel suo primo editoriale, il 7 gennaio 1905 “L’Azione” di Miglioli salutava quel segno con un impegno solenne: «Il monopolismo, il feticismo, l’odio non macchieranno mai il bianco vessillo della Democrazia Cristiana». C. Bellò (a cura di), “L’Azione”. *Antologia di scritti 1905-1922*, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1967.

⁶⁵ S. Soldani, *La grande guerra lontana dal fronte* cit., pp. 345-452 ed in particolare pp. 433-434; R. Bianchi, *Donne di Greve. Primo maggio 1917 nel Chianti: donne in rivolta contro la guerra*, Roma, Odradek, 2005. Sul tema anche A. Pescarolo, *La donna che comanda. Il mutamento del ruolo femminile nei momenti di protesta*, in *Il femminile tra Potenza e Potere*, Firenze, Arlem, 1995; G. Procacci, *Dalla rassegnazione alla rivolta* cit., pp. 96-103.

⁶⁶ “La Bandiera del Popolo”, 17 giugno 1920, *Da Serravalle*: «Giovedì sera si adunò il Consiglio della Confederazione degli agricoltori e della sezione del PP. Furono prese varie deliberazioni su questioni diverse e fu nominata una commissione di giovani volenterosi, aderenti alle nostre associazioni cristiane, per il vessillo sociale. Tutti i nostri organizzati hanno sentito il bisogno di provvedersi il loro vessillo. Un esercito senza bandiera vale ben poco e gli organizzatori bianchi di Serravalle sono ormai una folta schiera disciplinata e forte. E così per volere concorde di lavoratori autentici, la bianca Bandiera, simbolo di pace, di fratellanza cristiana, sventolerà libera e bella anche nel nostro paese». Ibidem, 27 maggio 1920, *Da Seano*: «la bandiera della causa popolare – che Cristo, primo ed unico, inalberò in mezzo alla società assetata di odio e di vendetta – Bandiera oramai ai trionfi avvezza, perché sta simboleggiare l’ordine sopra un ideale di giustizia sociale, di armonica collaborazione di classe». Ibidem, 29 aprile 1920, *Sventoli al sole la bianca bandiera*.

forte attribuzione di senso al già presente culto delle immagini e dei vessilli in campo cattolico⁶⁷.

Le cerimonie di inaugurazione delle bandiere e dei vessilli bianchi divenivano momenti in cui si tornava a sottolineare il legame fra fede e militanza politico-sociale, occasioni alle quali erano chiamate a raccolta tutte rappresentanze delle organizzazioni cattoliche della diocesi. In tali occasioni si celebravano messe solenni, adunanze, banchetti e comizi a cui partecipavano esponenti del partito popolare, ed infine si effettuava la benedizione della bandiera⁶⁸. Ad esempio l'inaugurazione della bandiera della Società Operaia di Borgo San Lorenzo era avvenuta durante la festa del Crocefisso, il 25 luglio 1920, che aveva visto il trasporto del Crocefisso per le vie del paese e la sua straordinaria esposizione nella vecchia chiesetta in cui era stato venerato prima del terremoto del 1919. La processione del Crocefisso, terminata con la benedizione impartita dal cardinal Mistrangelo «con la taumaturgica immagine», aveva visto la presenza delle sezioni del PPI e «una folla insolita composta in massima parte di contadini». La consegna della bandiera alla locale Società Operaia cattolica era seguita da una conferenza in cui la bandiera veniva celebrata con questi termini:

In questa conca divina rigogliosa di messi e di speranze, vedo alzarsi al cielo un vessillo nuovo. Non è una bandiera che sappia le lotte cruente del campo di battaglia, e della barricata; ma è un vessillo vergine di sangue innocente, puro come i tempi nuovi l'esigono, da ogni speculazione guerriera od insurrezionale. È la bandiera della umanità nuova, è la bandiera della collaborazione umana, della fratellanza sociale, è il simbolo augurale di una futura giustizia, di una più feconda pace! Le mani gentili che hanno ricamato questo simbolo fanno tutto questo. Perciò vi hanno fuso tutto il loro amore, tutta la loro passione! Più che dalle mani è sbocciato dal cuore, più che di stoffa è intessuto di gioia e di bontà! (...) E' questa la vera bandiera della pace!

La cerimonia – seguendo anche in questo un copione tipico di quegli anni – veniva tuttavia guastata alla sera dalla presenza di alcuni socialisti, che avevano richiesto che la banda paesana suonasse, dopo gli inni popolari,

⁶⁷ Così ad esempio veniva celebrata la bandiera italiana in un opuscolo edito durante la guerra a cura della diocesi milanese: «La Bandiera è visione d'amore, di forza, di fede. Essa sventola in alto come il manto di una madre che ricopre i suoi figli; essa si scuote come un'ala di angelo che apre le vie del cielo e precede con fierezza le schiere bellicose (...). Soldato! Onora la bandiera come il sacro velo di una madre, difendila come una vela fluttuante sulle acque de' tuoi mari, venerala come un trofeo di fede che Dio impugna e pianta sulla cima del tuo trofeo». [s.a.], *Sempre a Dio. Edizione da campo*, Milano, Casa Edit. Ambrosiana, 1915.

⁶⁸ Si veda ad esempio «La Bandiera del Popolo», 20 maggio 1920, *Per l'inaugurazione di un vessillo*; «La Bandiera del Popolo», 3 giugno 1920, *Inaugurazione della Bandiera*; «Il Messaggero del Mugello», 31 ottobre 1920, *S. Agata. Inaugurazione della bandiera*.

anche «Bandiera Rossa». Al rifiuto dell'orchestra i socialisti si scontrano con i carabinieri chiamati, a quanto pare, dai popolari stessi⁶⁹. Le testimonianze giornalistiche e quelle provenienti da alcuni diari cronici di parroci rurali attestano la frequenza con cui le cerimonie di inaugurazione o di benedizione delle bandiere bianche divenivano occasione per vere e proprie “guerre delle bandiere”⁷⁰.

La contrapposizione politico-sindacale, come abbiamo mostrato nei precedenti paragrafi, si esprimeva del resto non solo nei comizi e nei tavoli di vertenza, ma trovava manifestazione in una micro-conflittualità che prendeva di mira gli elementi simbolici, quali le bandiere, e che faceva uso di canti, inni, provocazioni e prove di forza dall'una e dall'altra parte. Gli episodi di questo tipo verificatisi attorno alle bandiere bianche non si contano in Toscana; a Sant'Angelo a Piuvica l'inaugurazione della Bandiera bianca veniva disturbata dai socialisti che giunti in 5 o 6 vetture nella piazza della chiesa sventolavano la bandiera rossa, intonando il canto “Bandiera Rossa”, a cui i bianchi rispondevano con il loro “Bandiera Bianca”, distribuendo garofani bianchi e 32 bandiere bianche mentre «si preparavano già le vanghe e i forconi»⁷¹. Anche a Serravalle Pistoiese un'analoga adunanza dei popolari si era risolta con contrapposte provocazioni, sventolio di bandiere bianche e rosse e canti urlati a squarciagola dall'una e dall'altra parte. L'episodio si era quindi concluso con il ferimento di un giovane

⁶⁹ “Il Corriere Mugellano”, 1 agosto 1920, *Borgo San Lorenzo. La cerimonia e gli incidenti in occasione della festa del Crocifisso*. Una lunga cronaca della festa che però lascia solo un piccolo trafiletto agli incidenti anche in “Il Messaggero del Mugello”, 1° agosto 1920, *Festa tradizionale di Borgo San Lorenzo*.

⁷⁰ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*, [1908-...], LVIII Inaugurazione di bandiera. Si tratta della «inaugurazione del Vessillo del Circolo Cattolico Giovanile S. Lorenzo» che ebbe luogo il 29 giugno 1919. Si ha la benedizione della bandiera davanti alla parrocchia. Alla inaugurazione sono presenti anche alcune autorità socialiste della Valdinievole e della vicina Pistoia «col solo scopo di disturbare la nostra festa con una inopportuna richiesta di contraddittorio». Gli oratori cattolici rifiutano il contraddittorio, sottolineando che «la festa aveva un carattere strettamente religioso». Il comizio avviene nell'ex oratorio di San Giovanni, alla presenza del parroco. «La forza pubblica era numerosa e più volte dovette fare uso del calcio del fucile per tener lontana la ciurma socialista che voleva impedire il passaggio del nostro corteo al ritorno dalla chiesa. Dopo il comizio socialista i carabinieri operarono due arresti di noti socialisti di Buggiano. La nostra fanfara, che aveva preso parte anche al corteo, sulla sera eseguì alcuni suonate di inni cattolici intanto gli avvocati Stanghellini e Torricelli se ne partivano in vettura per la stazione, quando giunti presso Buggiano furono fatti segno di una vivissima aggressione da parte dei socialisti, i quali erano in gran numero. Prima insolentirono contro gli amici nostri ricoprendoli delle più volgari ingiurie, e poi dalle minacce passarono ai fatti, colpendo con una mazzata alla testa l'avv. Torricelli producendogli una ferita che occorsero una quindicina di giorni per guarirla. Questa vile aggressione produsse al Colle e in tutta la Valdinievole un senso di viva indignazione».

⁷¹ “La Bandiera del Popolo”, 3 giugno 1920, *Inaugurazione della Bandiera*.

cattolico, e del caso il Prefetto di Firenze informava il Ministero degli Interni⁷².

In quanto colori simbolici, il bianco e il rosso divennero motivi ispiratori di inni e canti. Mentre venivano composti inni dedicati alla “bianca bandiera” ed al “bianco fiore” (cfr. par 5.4 b), il “Bandiera Rossa” si imponeva, dopo un lungo contenzioso coi repubblicani che reclamavano la priorità del loro Bandiera Rossa, come un canto-simbolo del movimento operaio⁷³. Esso si diffuse soprattutto durante il Biennio Rosso, cantato subito dopo l’Internazionale in molte occasioni pubbliche di quegli anni⁷⁴.

E proprio sulla melodia del “Bandiera Rossa”, seguendo peraltro lo stesso andamento strofico, si modellò il canto “Bandiera Bianca” diffusosi in Toscana proprio in occasione delle agitazioni contadine bianche. Già noto prima dell’estate del 1920, «espressione di semplice anima popolare»⁷⁵, esso era assai diffuso nelle campagne, usato anche in occasione delle processioni mariane e delle feste paesane⁷⁶. Ma la sua consacrazione a inno delle leghe bianche avvenne nelle settimane successive alla firma da parte dei socialisti del “Patto del Tradimento”, quando esso si impose come il canto di battaglia dei mezzadri bianchi.

Con poche modifiche rispetto al canto socialista, il “Bandiera Bianca” manteneva pure la rima trionferà/libertà, in riferimento non più al

⁷² ACS, PS, a. 1920, b. 66, sottofasc. 389, *Serravalle Pistoiese (Firenze) rissa fra socialisti e popolari*. La cronaca, molto particolareggiata, in “La Bandiera del Popolo”, 8 aprile 1920, *La provocazione socialista di Serravalle*.

⁷³ Sul simbolo del vessillo rosso si veda in quegli anni *La bandiera rossa nel volgere dei secoli*, in “La Scintilla”, a. XI, n. 3, 21 febbraio 1922; *Le origini della bandiera rossa*, in “Il Soviet”, a. V, n. 52, 29 aprile 1922; e da parte repubblicana si veda “Pensiero Romagnolo”, 11 febbraio 1922.

⁷⁴ Cfr. “Libera Parola”, a. XII, n. 22, 5 giugno 1920 cit. Circolo Culturale Carlo Cattaneo di Ravenna (a cura di), *Noi vogliam che ricchi e poveri. Canzoni politiche sociali dal Risorgimento alla Resistenza*, Ravenna, ed. del Girasole, 1978, pp. 67-68.

⁷⁵ “La Bandiera del Popolo”, 3 giugno 1920, *Da Seano, Eppure ci siamo!...* «“Bandiera bianca”. Canto che e per la sua forma semplice è espressione di semplice anima popolare per il suo significato profondo è anche espressione dell’animo del popolo cattolico che la guerra non volle e che la rivoluzione non vuole, canto che è l’aspirazione ad un avvenire di serenità, canto che è un’ascensione di anime verso quegli ideali di vita sociale che la classe proletaria, troppo a lungo gravata da una borghesia nefasta e nefanda, hanno acquistata, come le classi più nobili e più fatiche, come le classi di coloro che alimentano la società di braccia più forti e spesso d’ingegni più potenti».

⁷⁶ “La Bandiera del Popolo”, 28 ottobre 1920, *Da Villa San Biagio*. In occasione della festa di Maria Santissima Assunta in Cielo vi è nel villaggio una solenne festa paesana. «Finite le funzioni, s’unirono una sessantina di giovani e colla loro voce sonora fecero echeggiare le nostre colline del canto soave “Bandiera Bianca Trionferà”». “La Bandiera del Popolo”, 22 luglio 1920, *Da Montemagno*: al termine della assemblea generale del circolo cattolico locale «dopo le sacre funzioni la migliore giovinezza di Montemagno se ne va per le strade campestri in forte e numeroso manipolo – cantando “Bianco fiore” e “Bandiera Bianca”. Avanti, o bravi giovinotti! Avanti con coraggio».

«comunismo e la libertà», ma alla scritta “Libertas” che campeggiava nel simbolo del PPI, al centro di quello «scudo crociato» pure citato nel testo. L'utilizzo di un canto di battaglia socialista, sebbene con un testo leggermente modificato, rappresentava dal punto di vista simbolico uno degli elementi più significativi di quella emulazione che i cattolici compivano rispetto al movimento socialista. Il fastidio padronale contro i «bolscevichi bianchi» si riversava in impropri quando i giovani contadini cantavano per i campi l'inno “Bandiera Bianca”⁷⁷. Ed anche i socialisti non erano da meno: a San Baronto nel pistoiese un comizio di coloni bianchi che aveva intonato “bandiera bianca si trionferà” riceveva un controcanto beffardo dei socialisti “bandiera bianca si straccerà”⁷⁸, mentre a Loro Ciuffenna quando un corteo di cattolici passò per il paese cantando “Bandiera Bianca” i socialisti si scatenarono in una vera e propria caccia alla bandiera bianca ed al tricolore. Perfino don Sturzo, in quest'ultimo caso, scrisse di persona a Nitti per deplorare l'aggressione⁷⁹.

⁷⁷ «Or sono non molte sere, alcuni giovani del nostro Circolo se ne ritornavano da una adunanza. Strada facendo, tanto per ammazzar tempo e strada, cantavano alle clementi stelle un inno: le note giulive si perdevano per l'aria tranquilla assieme alle parole di «Bianca Bandiera». Inno irrompente spontaneo, per necessaria impulsività giovanile, da tanti petti giovanili. Perché fermare d'un subito i pacifici cantori con l'ingiunzione di tacere, aggiungendo all'imperioso comando epiteti più o meno encomiabili (leggi: porci, sudici, maiali). Perché? Ecco: per quel principio di Libertà dai nostri avversari tanto decantato tanto impugnato, tanto promulgato e tanto maltrattato. Essi i dominanti, debbono a tutt'agio cantare i loro inni; essi, i padroni, debbono insultare, cantando serenate (...)» “La Bandiera del Popolo”, 24 giugno 1920, *Dal Bottegone*.

⁷⁸ “La Bandiera del Popolo”, 24 giugno 1920, *Da San Baronto*. Qui il 20 giugno vi è un comizio di sindacalisti bianchi che «parlò ad un numeroso uditorio della necessità della organizzazione dei coloni e dei piccoli proprietari, e le sue parole lasciarono una ottima impressione». A disturbare la riunione alcuni socialisti che «all'uscita sulla piazza i quattro gatti vollero per forza farsi compatire urlando: *bandiera bianca si straccerà!* La massa di popolo seria e dignitosa passava senza curarli affatto. Ottimamente. Dopo tutto non meritano».

⁷⁹ ACS, PS, a. 1920, b. 59, Arezzo, fasc. *Incidenti fra sovversivi e popolari*. Il telegramma datato 2 giugno 1920 a firma di Sturzo a S. E. Nitti deplora come alcuni giovani cattolici fossero stati «violentemente aggrediti da un forte gruppo di elementi sovversivi». Nello stesso fascicolo si trova la relazione con cui il prefetto di Arezzo Giannetti ne informava il Ministro degli Interni il 30 maggio 1920: «Tra tali squadre si notavano quelle dei comuni di Loro Ciuffenna e Terranova Bracciolini che attraversavano il paese di Loro cantando l'inno “Bandiera Bianca” e che furono fatte segno a fischi da parte di ragazzacci del luogo, mentre certo Livi Angiolo gridò verso la bandiera tricolore e quelli che la portavano “Vigliacchi! Portate questa bandiera !”... Giunti i popolari al ponte sul fiume Ciuffenna si videro aggrediti da un numero di socialisti ed anarchici in numero di circa venti, con intento di strappare loro le bandiere ed interrompere il corteo. Infatti gli assalitori si slanciarono in mezzo al gruppo dei cattolici menando le mani e cercando di togliere ad essi le bandiere. (...) Durante il tafferuglio, in mezzo al quale si era cacciato il portatore della bandiera di Modine, frazione di Loro Ciuffenna, certo Benevieri Medico, questi cercò di salvare il vessillo tricolore fuggendo; ma fu raggiunto e malmenato da più individui che egli asserì di non riconoscere, i quali gli strapparono la bandiera e dopo averla in parte lacerata, la

Capitolo Sesto

BANDIERA BIANCA

Avanti o Popolo ! Con fede franca posto	Avanti o Popolo ! Pronto al tuo
Bandiera bianca, bandiera bianca Avanti o Popolo! Con fede franca posto	Ad ogni costo, ad ogni costo Avanti o Popolo ! Pronto al tuo
Bandiera bianca trionferà! Bandiera bianca sì trionferà	Ad ogni costo si trionferà. Ad ogni costo trionferà
Scudo crociato ci proteggerà! (2 volte) volte)	Scudo crociato ci proteggerà! (2 volte)
Avanti o Popolo ! Giunto è il momento Dell'ardimento dell'ardimento bandiere	Avanti o Popolo ! In forti schiere Bianche bandiere, bianche
Avanti o Popolo ! Giunto è il momento schiere	Avanti o Popolo ! In forti
Dell'ardimento di libertà. Giunto è il momento della libertà libertà	Bianche bandiere, di libertà Bianche bandiere della
Scudo crociato ci proteggerà! (2 volte) volte)	Scudo crociato ci proteggerà! (2 volte)
Avanti o Popolo ! Con forza e ardire Siam l'avvenire, siam l'avvenire Avanti o Popolo ! Con forza e ardire bella	Bandiera bianca ! Bandiera bella Tu sei la stella, tu sei la stella Bandiera bianca ! Bandiera
Siam l'avvenire, che vincerà. Siam l'avvenire della società	Tu sei la stella di libertà. Tu sei la stella della libertà
Scudo crociato ci proteggerà! (2 volte) 80	Scudo crociato ci proteggerà! (2 volte)

Nel corso degli scioperi bianchi del 1920 la bandiera bianca assurse quindi a simbolo del movimento per le affittanze, esposta su pagliai e case coloniche delle famiglie aderenti all'agitazione. Bandiere bianche con lo scudo crociato venivano portate dalle squadre ciclistiche per le campagne, e vetture imbandierate scortavano gli oratori che in quelle settimane si

gettarono nel fiume. Il Benevieri si sottrasse colla fuga, e la bandiera fu in seguito recuperata dall'Arma dei Reali Carabinieri».

⁸⁰ Il testo integrale è tratto da "La Bandiera del Popolo", 18 maggio 1920, p. 1.

spostavano per le campagne per tenere comizi nei più piccoli borghi di provincia⁸¹.

Nel Pratese le squadre circolavano «a bandiere bianche spiegate» ed «ovunque passano le vetture delle squadre sono applaudite e da tutti si canta *Bandiera bianca la trionferà*. Sui pagliai e sulle case coloniche vengono issate bandiere bianche». A Carraia in Val di Marina «la popolazione si riversa ad accogliere la squadra bianca pratese; s'intonano inni, si agitano le bandiere, si giura di non cedere che a vittoria completa ottenuta. Da Carraia ci spingiamo fino a Legri dove i nostri propagandisti tengono un fruttuoso comizio. In tutta la Val di Marina sventolano le bandiere bianche»⁸². Il 15 dicembre nel centro di Prato vi fu un comizio in piazza XX settembre: per le vie della città «i coloni [marciarono] incolonnati dietro la bandiera bianca, portata e protetta dagli arditi bianchi, che durante il comizio sventolò vicino agli oratori»⁸³.

Nel Mugello, come scrive nella sua bella autobiografia il capolega bianco Ottorino Orlandini, Presidente dell'Unione del Lavoro mugellana, la bandiera bianca divenne un vero e proprio «lasciapassare»:

[I contadini] avevano messo tutti, su un pagliaio, sul comignolo più alto della casa, un bastone con uno straccio bianco: una vecchia camicia, un pezzo di lenzuolo, un asciugamano. La bandiera bianca sventolò così con poca spesa su tutte le case del Mugello, su tutti i carri dei buoi e su tutte le criniere dei cavalli. La bandiera bianca era diventata il lasciapassare in tutta la zona⁸⁴.

Tale era la forza simbolica assunta dalla bandiera bianca che la reazione di coloro che avversavano il movimento bianco si indirizzò in primo luogo contro il vessillo bianco. Non solo i socialisti, come abbiamo veduto, ma

⁸¹ Si veda ad esempio la cronaca in "L'Amico del Popolo", n. 52, 25 dicembre 1920, *Cronaca dello sciopero dei contadini*: «Mercoledì 15 Per urgente comunicazione la prima squadra ciclistica parte per Poggio a Caiano. Vien fatto un pubblico comizio a Carmignano; Giovedì 16 *Le squadre con bandiere visitano*: paesi S. Paolo, Narnali, Capezzana, Tobbiana, Iolo, S. Andrea, Cascine, Castelnovo, Fontanelle, Cafaggio, Grignano; Venerdì 17 Visita ai centri agricoli di Carraia, Cadenzano e Pizzidimonte; Domenica 19 Grandioso Comizio pubblico a Montemurlo. Vi si incontrano *le squadre dei diversi paesi con bandiere*. Grande animazione. (...) Martedì 21 Gita d'ispezione delle squadre ai paesi di S. Maria a Colonica, Gello, Soccorso, Castellina, Canneto». [corsivo mio].

⁸² "L'Amico del Popolo" 18 febbraio 1920, *La cronaca dello sciopero dei contadini*.

⁸³ "L'Amico del Popolo", 18 dicembre 1920, *La cronaca dello sciopero dei contadini*. Anche nel Trevigiano il movimento bianco, sotto la guida di Corazzin, costituì squadre di "arditi bianchi" che dotati di bicicletta e armati di manganello, circolavano per i poderi. Cfr. S. Tramontin, *Dalla ribellione all'organizzazione. Le leghe bianche e l'opera di G. Corazzin a Treviso, 1910-1925*, Treviso, Tipografia editrice trevigiana, 1982, pp. 65-66. In questo tipo di organizzazione quasi militare è evidente il riflesso dell'esperienza della Guerra mondiale.

⁸⁴ ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*.

anche i cattolici intransigenti cominciarono a protestare contro l'uso strumentale della bandiera bianca e del simbolo della croce. Monsignor Fossà, che in Toscana fu il campione dell'intransigentismo e punto di riferimento di coloro che avversavano il movimento delle leghe bianche, nella primavera del 1921 giunse perfino a vietare ai sacerdoti di benedire le bandiere delle società o associazioni cristiane che non dipendessero direttamente dall'Autorità Ecclesiastica. Per giustificare il divieto di tale consuetudine, ormai consolidatasi presso tutte le associazioni bianche, anche quelle che non avevano carattere specificamente religioso, veniva addirittura ripresa una disposizione del 1887⁸⁵.

Ed anche la violenza fascista si scatenò contro i simboli dei partiti avversi. Divenuta nel corso del Biennio Rosso simbolo delle occupazioni delle fabbriche e dei municipi dopo le elezioni del 1920⁸⁶, la bandiera rossa fu oggetto di una vera e propria "guerra delle bandiere" da parte degli squadristi, le cui azioni spesso erano dirette contro i vessilli rossi, come nel caso della spedizione di Montespertoli⁸⁷. Allo stesso modo anche contro quelle bianche si sguinzagliò – come vedremo – la repressione fascista. Assurta a simbolo della resistenza contadina contro gli agrari, le primissime spedizioni fasciste nelle campagne toscane nel dicembre 1920 ebbero come scopo proprio l'ammainabandiera e la distruzione dei vessilli bianchi che i coloni avevano innalzato sui loro poderi. E proprio lo sventolio di una bandiera bianca fu la colpa per la quale in Mugello cadde il primo contadino ad opera di una squadra fascista.

b) Il campanile, il Vangelo e il Cristo

La bandiera bianca e lo scudo crociato non costituivano il solo riferimento simbolico del movimento bianco. Il ricchissimo patrimonio ideale costituito, come abbiamo visto, di icone, statue, tabernacoli, oratori, crocefissi, processioni, pratiche devozionali che sempre più divennero simboli e

⁸⁵ "Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole", Maggio-Giugno 1921, anno XVI, nn. 5-6. «Essendosi verificati nella Diocesi gravi abusi circa la benedizione di bandiere a Società di carattere non religioso, ricordiamo al V[enerabile] Clero le precise disposizioni emanate in proposito dalla Suprema Autorità Ecclesiastica: *Non possono benedirsi che le bandiere di quelle Società i cui Statuti sono stati approvati dall'Autorità Ecclesiastica e che da quella in qualche modo dipendono.* (S. U. I. 3 ottobre 1887). Debbono quindi ritenersi nulle per tutti gli effetti canonici le benedizioni invalidamente impartite. Can. Alfredo Bandini, Vic. Gen. ».

⁸⁶ AAVV., *I due bienni rossi del Novecento* cit. Per l'esposizione della bandiera rossa dal municipio di Prato cfr. C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratense* cit., pp. 78 ss.

⁸⁷ Cfr. R. Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino* cit., pp. 117-120 per la guerra delle bandiere e la spedizione fascista di Montespertoli.

riferimenti identitari, aveva nel campanile del villaggio il suo riferimento più riconoscibile.

Era attorno al campanile della pieve o della parrocchia che ruotava la vita religiosa ma anche sociale e politica delle famiglie che conducevano a mezzadria i poderi circostanti⁸⁸. All'ombra del campanile si erano formate le prime Unioni coloniche, certo, ma prima ancora ogni famiglia era legata a quel campanile dai sacramenti ricevuti per tutto il corso della vita, dalla partecipazione al catechismo, alla scuola del parroco, alle confraternite; in molte parrocchie rurali erano i capocchia che, riuniti dal parroco, si dividevano le spese per il restauro del campanile e per la fusione delle nuove campane⁸⁹.

Attorno al campanile si regolava la vita di tutta la comunità contadina: erano le campane che annunciavano non solo le Messe e le funzioni sacre, ma anche il mezzogiorno, l'ora ventitreesima (l'ora prima del tramonto), le ventiquattro (l'ora del tramonto) ed «il tocco», l'ora successiva al tramonto. Il parroco, consultando ogni settimana il lunario, stabiliva le ore della levata e del tramonto, dirigendo così tutte le fasi della giornata e regolando i tempi di lavoro per i contadini ed i pastori di tutta la parrocchia⁹⁰.

E' significativo quindi che l'episodio di massima tensione durante l'occupazione delle terre nel pratese fosse avvenuto proprio attorno al campanile del villaggio di Sant'Ippolito, ove diversi poderi erano di proprietà dell'avv. Cecconi. Questi era uno dei proprietari più in vista del Pratese, in ottimi rapporti con la Curia ma assai ostile alle leghe bianche, per via di alcune cause che lo avevano visto contrapposto alla Federazione Mezzadri⁹¹.

Recatosi a Sant'Ippolito, egli aveva intimato ai suoi coloni di portargli a casa sei quintali di grano di sua parte. Ma «i contadini risposero che non ricevevano ordini che dalla Federazione, che se voleva il grano lo mandasse a prendere perché essi non glielo avrebbero portato. Entrato in agitazione anche l'avv. Cecconi nel vedersi disubbidito dai propri contadini e nel sentirsi dire che questi ricevevano gli ordini non da lui, ma dalla federazione, chiamò due carabinieri i quali non ebbero miglior fortuna

⁸⁸ P. Clemente, G. Molteni, E. Testa (a cura di), *Tra cosmo e campanile. Ragioni etiche e identità locali*, Siena, Protagon, 2003. Si veda anche l'articolo "Il coltivatore dei campi", Anno IV, n. 4, aprile 1919, *Pasqua!*

⁸⁹ ADN, Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino*, MP/90, p. 70-74.

⁹⁰ ADN, Giulio Giannini, *Coffia, ricordi di fanciullezza*, Firenze, Giulio Giannini e Figlio, 1984, MP/90.

⁹¹ "L'Amico del Popolo", 13 agosto 1920, *Nella nostra pretura*: Durante una causa si alza l'avvocato Ciro Cecconi e «dichiara di sentire il bisogno di protestare a nome di tutta la Curia contro il nostro giornale». Anche il ricco proprietario Acconci protesta vibratamente contro il giornale, dicendo che «i difensori della Federazione dei contadini essere niente altro che degli sfruttatori ed agire non a pro dei contadini ma per secondi fini». Il giornale non precisa che genere di «discussione» opponesse l'avv. Cecconi alla Federazione.

dell'avv. Cecconi». Questi allora avvertì il commissariato di Pubblica Sicurezza di Prato, da cui partì alla volta di Sant'Ippolito una camionetta di carabinieri con il Commissario ed il Capitano.

I contadini scioperanti avevano allora anch'essi chiamato a raccolta le proprie forze suonando a stormo le campane della parrocchia:

In quello stesso tempo però mentre alcuni correvano ad avvertire a Prato i capi della Federazione che subito accorrevano a sant'Ippolito, altri montati sul tetto della Chiesa parrocchiale suonarono le campane a stormo per avvertire i contadini che lavoravano sperduti nei campi. Risposero quasi subito a stormo le campane di Narnali, di S. Piero, della Ferruccia, suonò a stormo Montemurlo ed i contadini avvertiti da tal suono che un compagno della federazione era in pericolo, abbandonato il lavoro, correvano attraverso i campi con gli arnesi del mestiere ecc. verso il posto indicato.

Quando arrivò il camion dei carabinieri al comando del Capitano circa un duemila contadini della Federazione erano ad attendere⁹².

Il Presidente della Federazione Marino Olmi intavolò subito un colloquio con le autorità ed i contadini dell'avv. Cecconi, i quali ripeterono ancora una volta che «se l'avv. Cecconi voleva il grano lo mandasse a prendere per uno che non fosse contadino». La vicenda si concluse senza ulteriori agitazioni: «I carabinieri riconobbero che il contadino che era in sciopero non poteva esser forzato a portare il grano e che l'avv. Cecconi se voleva detto grano avesse dato l'incarico di portarglielo ad un barroccio qualunque. Partiti i carabinieri, fu tenuto un comizio ai numerosi contadini incitandoli alla disciplina ed alla compattezza per il trionfo dei propri diritti».

“L'Unità Cattolica”, riportando una stringata cronaca dello stesso episodio del campanile, ne dava una lettura del tutto differente: i contadini del Cecconi si sarebbero rifiutati di trasportare il grano «adducendo come motivo il timore che gli altri contadini del vicinato glielo impedissero». Alla reazione del proprietario «la voce si è sparsa e i più facinorosi, entrati nel campanile, hanno suonato le campane. Tutti i contadini sono accorsi». I carabinieri avrebbero «pregato i contadini dell'avv. Cecconi che portassero il grano promettendo loro tutta la loro protezione». Ma, a questo punto, cambiando versione, «essi hanno dichiarato di non voler tradire la causa della Federazione» e che il proprietario avrebbe dovuto trasportarlo «senza valersi dell'opera loro». L'incidente si era chiuso «avendo lo stesso Cecconi rinunciato al trasporto del grano»⁹³.

Sull'abuso delle campane nel corso di scioperi, elezioni e lotte politiche rifletteva anche il piovano di Colle di Buggiano don Ugo Mori, annotando

⁹² “L'Amico del Popolo”, 4 dicembre 1920, *L'agitazione dei contadini*.

⁹³ Il quotidiano, a firma di Nereo, aggiungeva a commento: «Noi ci auguriamo che termini questa agitazione e si torni al completo accordo fra proprietari e contadini». “L'Unità Cattolica”, 4 dicembre 1920, *Da Prato*.

nel proprio *Liber Chronicon* che nel suo plebato erano i fascisti ad attuare la «profanazione dei sacri bronzi». Scriveva il piovano che addirittura i parroci che «per eccesso di zelo furono troppo vivaci nella giusta protesta, furono percossi e costretti a bere una buona dose di olio di ricino». Contro l'abuso delle campane il vescovo di Pescia aveva espresso le sue lamentele alle autorità civili⁹⁴.

La presa del potere da parte del fascismo del resto si segnalò nelle campagne toscane non solo con la repressione degli scioperi agrari e con la distruzione di simboli, bandiere e sedi di leghe rosse e bianche, ma anche con la cooptazione del clero rurale e con la simbolica presa di possesso dei campanili. A partire dal 1922 infatti negli archivi parrocchiali si trovano circolari di sindaci, podestà, vicari generali che imponevano anche ai parroci più riluttanti di suonare a stormo le campane in occasione delle festività civili del 4 novembre e del 28 ottobre⁹⁵.

⁹⁴ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*. [1908-...] «LXXXIV Abuso delle campane. Dopo la guerra europea, cominciata il 1914 e finita il 1918, mentre tutti si agognava ad una pace completa, non si ebbe che la pace eterna, e cominciò l'inferno della Nazione, la lotta dei partiti politici, che si moltiplicarono ogni anno, con guerre fratricide che insanguinarono le vie e le piazze delle città e dei paesi. E quando aveva il sopravvento un partito e quando l'altro. Ogni volta che nelle elezioni politiche e amministrative vinceva un partito, per festeggiare la vittoria, conseguita quasi sempre a base di prepotenze, sopraffazioni e intimidazioni (e qualche volta colla corruzione) si cominciò a invadere i campanili e, malgrado le proteste dei parroci, si suonavano le campane di giorno e di notte per ore ed ore, ora a festa, ora a morto, ora in altri modi con somma nausea di tutti gli onesti e con grande profanazione dei sacri bronzi. Alcuni parroci che per eccesso di zelo furono troppo vivaci nella giusta protesta, furono percossi e costretti a bere una buona dose di olio di ricino, misto quasi sempre con altre porcherie nauseanti e nocive; sistema questo adottato dal partito fascista [sottolineature nel manoscritto] ogni volta che i suoi aderenti vollero sfogare non solo l'odio di partito, ma bene spesso l'odio di persone e spessissimo l'odio anticlericale. Contro l'abuso delle campane mons. Vescovo di Pescia, ad imitazione di altri vescovi, fece una energica protesta presso le autorità civili».

⁹⁵ AVPt, CXXXI, 19, S. Romano a Valdibranca, *Atti della Curia e Circolari; Atti civili* : «Pistoia 2 novembre 1923 / N. R. Signore, / In seguito a disposizioni governative, la S. V. è invitata a far suonare il dì 4 novembre dalle ore 10 alle ore 10,30 le campane della sua chiesa in segno di esultanza a ricordare la vittoria delle armi italiane. / Con ossequio / De.mo Can Ireneo Chelucci Vic. Gen.». Si veda anche numerose lettere e circolari in AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115.

ebrei e i massoni dell'Agraria», forti del Vangelo e della *Rerum Novarum*¹⁰².

Con la sola eccezione dell'enciclica di Leone XIII¹⁰³, in genere si saltava ogni mediazione del magistero e dei documenti della Chiesa, facendo riferimento costante direttamente alla figura del Cristo. Fin dai suoi primi passi il manifesto della Federazione Nazionale Mezzadri si rivolgeva ai mezzadri «Contadini! Accettate l'invito che i VERI vostri amici vi rivolgono in nome di Cristo: Avanti!»¹⁰⁴. All'indomani della fondazione della Federazione Provinciale si ricordava ai proprietari che la Federazione, «ricordando la parola di Cristo, chiede, come i nostri mezzadri chiedono, giustizia, libertà, pace!»¹⁰⁵. E nel novembre 1919, a pochi giorni dalle elezioni politiche, la prima edizione del periodico del PPI pistoiese recava in prima pagina l'appello di Toniolo «Proletari di tutti i paesi unitevi in Cristo!» e si rivolgeva ai giovani: «Cristo vi chiama a difendere le più sacrosante liberà e i diritti della Fede, mentre il popolo aspetta dal vostro entusiasmo e dal vostro ardimento, l'era nuova della giustizia e della pace»¹⁰⁶.

Si trattava di una revisione strumentale della figura di Gesù che per quanto caratteristica della sinistra cristiana (e non cristiana)¹⁰⁷, era tradizionalmente usato, ma con un'accezione ben diversa, anche dalle gerarchie ecclesiali e

anche se ciò suscita il dispetto larvato di qualche "torre salda che non crolla" (povera torre scalcinata!) del liberalismo, la quale mira, col riso sul labbro, e il dispetto nel cuore, la legione dei "crociati" che passa cantando la sua gloria».

¹⁰¹ «Hanno stampato [gli agrari] che falsi profeti di Cristo vi ingannano: noi a questi simoniaci, che i vostri sentimenti religiosi richiamano per tentare di commuovervi e di piegarvi, ricordiamo che contro di essi e per noi è la parola di un gran Papa, di Leone XIII: La terra sebbene divisa fra privati, resta nondimeno a servizio e beneficio di tutti, non vi essendo uomo che riceva alimento da quella. Così scriveva nella Enciclica *Rerum Novarum*. Son certi gli Agrari di aver sempre applicati questi principi?». "La Voce dei Lavoratori", 18 dicembre 1920, *Le menzogne dell'Agraria*.

¹⁰² "La Bandiera del Popolo", 23 dicembre 1920, *Le menzogne dell'Agraria*. Nell'articolo sono ampiamente citati brani dalla *Rerum Novarum*.

¹⁰³ Si è già sottolineato *Supra*, par. 5.4 il significato assunto dalla *Rerum Novarum* presso il movimento bianco. I riferimenti che ad essa si trovano negli scritti dei sindacalisti bianchi sono per lo più citazioni dei passi sulla destinazione comune dei beni, sulla divisione dei profitti della terra, sulla funzione sociale del lavoro e della proprietà privata, sul dovere dell'assistenza ai bisognosi, sulla critica al marxismo e al liberalismo.

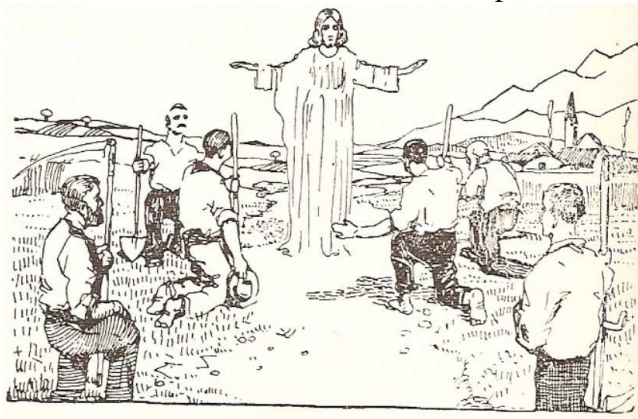
¹⁰⁴ "La Squilla. Settimanale cattolico interdiocesano", 28 settembre 1918

¹⁰⁵ "La Libertà", 8 giugno 1919.

¹⁰⁶ "La Bandiera del Popolo", 6 novembre 1919, *Il nostro programma*.

¹⁰⁷ Sulle letture politiche e rivoluzionarie di Cristo cfr. A. Nesti, "Gesù socialista". *Una tradizione popolare italiana (1880-1920)*, Torino, Claudiana, 1974; D. Menozzi, *Letture politiche di Gesù. Dall'Ancien Régime alla Rivoluzione*, Brescia, Paideia, 1979. Di notevole interesse anche C. Prampolini, *La predica del Natale*, Reggio Emilia, s.d. [ma 1901], cit. in P. G. Camaiani, *Valori religiosi e polemica anticlericale della sinistra democratica e del primo socialismo*, Firenze, Società Italiana per la storia del Risorgimento, 1983, pp. 34-35 dell'estratto.

perfino dallo stesso Benedetto XV, che additava ai lavoratori cristiani l'esempio del «Divino Operaio» che «nell'officina di Nazareth» «stette *in laboribus a iuventute sua*»¹⁰⁸. Nel corso del 1920 però, a seguito dell'inasprirsi della lotta nelle campagne, il richiamo al Cristo lavoratore divenne costante, assumendo caratteristiche del tutto peculiari. Gesù era «il prediletto dei poveri e degli oppressi»¹⁰⁹, il vivificatore della democrazia che «preparerà agli uomini un migliore avvenire anche in terra»¹¹⁰. Un Cristo «che tutto se stesso dette alla causa dei poveri», che «affratellandoci tutti, volle tolto lo sfruttamento dell'uomo sull'altro uomo e che a tutti impose il lavoro»¹¹¹ e che pertanto prediligeva gli umili contadini, come del resto la bella novella di don Dario Flori aveva esemplificato¹¹².



Cristo benedice i mezzadri. Illustrazione della novella di don Dario Flori *Dove sta il male...* in “Il Sassolino”, anno III (1922), n. 5.

Il Convegno promosso dall'Unione del Lavoro mugellana nell'imminenza dell'occupazione delle terre aveva mostrato come «il popolo mugellano si risveglia(ss) in Cristo!» e «lo spirito cristiano che anima le nostre forze sindacali (...) [fosse] esempio di vera civiltà, di vero entusiasmo, di rinsaldata fede (...) Si convincano tutti che là è la vera vita: dove splende la luce di Cristo ! All'infaticabile mons. Bonardi, l'illustre condottiero di ogni

¹⁰⁸ “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole”, Gennaio-Febbraio 1921, nn. 1-2, *Discorso del Santo Padre al S. Collegio dei Cardinali per le Feste Natalizie*. Per una contestualizzazione cfr. D. Menozzi, *Cristianesimo* in G. Filoramo (a cura di), *Le religioni e il mondo moderno*, Torino, Einaudi, 2008.

¹⁰⁹ “La Bandiera del Popolo”, 10 giugno 1920, *Da Seano*.

¹¹⁰ “La Bandiera del Popolo”, 13 maggio 1920, *XV maggio*: «Ora è il tempo della democrazia. Piccola grande parola che ci entusiasma e ci rincuora, ma anche ci dà tremite e paure, se non è vivificata dal Cristo. Con Cristo invece la democrazia preparerà agli uomini un migliore avvenire anche in terra. E solamente con Lui».

¹¹¹ “L'Amico del Popolo”, n. 38, 17 settembre 1920, *Cattolici???*...

¹¹² Cfr. *Supra*, *Appendice alla seconda parte* per la novella di don Dario Flori, *Dove sta il male*.

nostra più bella battaglia del Mugello, ad Ottorino Orlandini, l'organizzatore fervido e saggio, a quel manipolo di uomini tutti d'un pezzo che sanno trascinare le masse alle più alte conquiste dell'ideale cristiano, vada il plauso riconoscente»¹¹³.

«Il forte lavoratore di Cristo»¹¹⁴ si rispecchiava proprio nei contadini, nelle «anime semplici temprate di sole e di lavoro» e nei «cuori rudi e generosi dei lavoratori del campo». Come scriveva lo stesso Orlandini, Segretario dell'Unione del Lavoro mugellana, i contadini bianchi non erano «feroci assalitori di fattorie», ma pacifici lavoratori cristiani; «furono e sono le parole del Cristo umile e buono, le parole nostre, il nostro codice, la nostra bandiera»¹¹⁵.

Il legame al Cristo lavoratore, umile e buono, doveva essere dunque garanzia della bontà delle intenzioni dei contadini bianchi. E quanto più l'occupazione dei fondi si inaspriva, tanto più il richiamo alla religione diveniva martellante, evidenziando come le ragioni dei coloni trovassero il loro fondamento nello spirito del Vangelo. Usato in chiave rivendicativa, come garanzia di giustizia sociale, i contadini si richiamavano a quella «giustizia e collaborazione che scaturisce dall'unico eterno codice d'amore, di fratellanza e di democrazia vera ed incorruttibile, il Vangelo»¹¹⁶. Era

¹¹³ “L'Amico del Popolo”, n. 45, 6 novembre 1920, *Corrispondenze da Scarperia. Entusiasmo cristiano!* Proseguiva l'articolo: «Ieri a Scarperia per iniziativa del Segretario dell'Unione Mugellana del Lavoro [Orlandini] si è visto qualcosa di inusitato, di grandioso: un'adunata di contadini, una folla di popolari, una parte della grande famiglia sindacale bianca del nostro Mugello, affratellatasi in un legame stretto di vita, di risveglio, di propositi santi, con l'elemento più sano delle nostre forze (...) sotto una bandiera che non conosce macchia. Si fusero ieri i cuori rudi e generosi dei lavoratori del campo, con i cuori della più balda gioventù cattolica. Si comunicarono le anime semplici temprate di sole e di lavoro, colle anime nobili dei più ferventi apostoli giovinetti di Gesù Cristo Redentore (...) Chi non vide in quell'entusiasmo splendere una mèta unica, l'unica mèta degna del sangue dei Martiri, di cui Gesù Cristo è la Luce, che addita la via, che infonda la fossa [la forza] e la vita e l'Amore?».

¹¹⁴ “L'Amico del Popolo”, 11 aprile 1920, *Nel campo sindacale. La Via, la Verità e la Vita*.

¹¹⁵ “L'Ora Nostra”, n. 10, 20 novembre 1920, *Il partito*. Facendo riferimento al Convegno di Scarperia del 6 novembre scriveva l'Orlandini: «Li vide il buon popolo di Scarperia questi feroci assalitori di fattorie fremere in un nuovo entusiasmo di fede e di religione... Echeggì forte da mille e mille bocche sulle piazze che da tanto tempo sapevano solo la bestemmia, il grido di viva Cristo Re nostro, e fu canto di popolo lavoratore e cristiano. Noi vogliamo Dio e per la Chiesa di Scarperia che vide all'alba del primo giorno di neve mille persone ricevere il Santo Sacramento, e alla sera entrare con quattro musiche in Chiesa a ringraziare Iddio, fu apoteosi». Ed ancora in “La Voce dei Lavoratori”, 18 dicembre 1920, *I coloni Bianchi a la riscossa*: «Voi agrari, che ci accusate di falso cristianesimo, ricordatevi bene che Cristo non vi ha detto di assumere una superiorità sul povero; non vi ha detto che dovete essere padroni nel senso di soprastare [sic] il lavoratore; ma dovete invece collaborare armonicamente per il bene comune».

¹¹⁶ “La Bandiera del Popolo”, 27 maggio 1920, *Da Seano*.

insomma il Vangelo stesso che suggeriva quei «principi riformatori» a cui si richiamavano i dirigenti ed i contadini in lotta¹¹⁷.

Cristo come il garante e Vangelo come la fonte ispiratrice della vera democrazia erano temi che il movimento delle leghe bianche non inventava dal nulla, ma che già facevano parte del bagaglio dei cattolici democratici e del movimento democratico-cristiano, che ancora una volta si rivela come sorgente ispiratrice per i sindacalisti cristiani del dopoguerra¹¹⁸. Anche l'uso di citazioni bibliche e riferimenti evangelici per supportare i propri programmi era certamente mutuato dall'esempio della democrazia cristiana o del cosiddetto modernismo politico e sociale¹¹⁹.

A differenza della propaganda a stampa democratico-cristiana però, che si rivolgeva prevalentemente a seminaristi, sacerdoti o comunque laici dotati

¹¹⁷ “L’Amico del Popolo”, n. 38, 17 settembre 1920, *Cattolici???*... L’articolo a firma di *Miles Christianus*, sebbene un poco lungo, merita d’essere riportato per notare la frequenza dei richiami al Vangelo e al cristianesimo: «Il PPI basandosi sullo spirito schietto del *Vangelo*» si batte per «l’organizzazione colonica» proprio in nome «di quella giustizia *cristiana* che la borghesia gretta non vuol riconoscere appunto perché non vive quel *Vangelo*». «Non in nome della lotta di classe noi agiamo, ma in nome di quella collaborazione di classe che il PPI auspica. Ma collaborare vuol dire vivere d’accordo; ma l’accordo e l’amore non è possibile se non sopra una base di giustizia *cristiana*, se non si è guidati dal motto *evangelico chi più ha più deve dare*. Solo aderendo a questi principi voi [padroni] potreste onorarvi del nome di *cristiani*, solo a queste condizioni si realizzerà quell’affetto e quella simpatia reciproca fra le classi che è pegno di quiete e di benessere sociale. E voi che fate il moralista apparentemente gloriandovi di chiamarvi *cattolico*, diteci un po’; quando dimolti [sic] di voi gozzovigliano ed in lussuose automobili si danno alla bella vita, diteci il pensiero che tanti operai si logorano sul lavoro, il pensiero dei vostri stessi contadini che sotto la sferza del sole attendono al lavoro dei campi, questo pensiero vi lascia tranquilli in coscienza, voi che vi dite seguaci di quel *Cristo* che tutto se stesso dette alla causa dei poveri? Dovreste ricordare che *Cristo* affratellandoci tutti, volle tolto lo sfruttamento dell’uomo sull’altro uomo e che a tutti impose il lavoro. Allora soltanto quando vivrete lo spirito di quei principi immortali del *codice di democrazia vera ed in corruttibile*, il *Vangelo*, allora solo le due classi potranno lottare la stessa strada all’infinito. Il reddito dei vostri poteri non deve dispensarvi dal lavoro se ricordate il motto del *cristiano* San Paolo *Chi non lavora non mangia*. (...) Siete appunto voi che con la vostra ostinazione accanite gli animi dei lavoratori, e li inducete a quella agitazione che noi abbiamo fatto di tutto per evitare. Non abbassatevi a miserevoli espressioni per mascherare qualche pescecane nascosto sotto il vostro articolo. Il pezzo del pane al lavoratore, non a voi manca! E di fronte ai vostri milioni che avete raggruppati nelle casse delle vostre Agrarie, noi opporremo la compattezza delle nostre masse, fatte ardite e severe dai loro diritti calpestati. In nome dei principi riformatori del *Vangelo*, che voi ricordate e non praticate, spiegheranno i contadini al vento i loro bianchi vessilli, fregiati degli strumenti del loro lavoro, che sul campo faticoso consacrarono i loro diritti!» [corsivi miei].

¹¹⁸ Don Flori scriveva nel 1906: «NOI VOGLIAMO propagare il bene e favorire con tutte le nostre forze lo sbocciare della ‘Democrazia’, della democrazia compresa come voleva il Cristo». “La Zanzara”, 1906, n. 12, p. 2.

¹¹⁹ In Toscana si vedano ad esempio le pubblicazioni de “L’Allarme”, n. 10, aprile 1908, *Garofani bianchi*; *Garofani di sangue*; “L’Allarme”, n. 31, 1910, *Per chi è o vuole essere ricco*.

di una certa cultura, nel corso delle agitazioni bianche del 1920 le citazioni bibliche – in genere dal Vangelo o dalle lettere paoline – si riducevano a pochi elementi essenziali. Per poter essere efficaci nei confronti di un destinatario che era la famiglia contadina, si utilizzavano versetti di uso comune, divenuti quasi proverbiali nel linguaggio corrente di popolazioni poco istruite, spesso semplificati, decontestualizzati e sottoposti a forzature semantiche che li rendevano veri e propri slogans politici.

Particolarmente efficaci erano quindi le parabole, come quella di Lazzaro, del Ricco Epulone, della Pecorella Smarrita, utilizzate da don Ceccarelli per difendere i «suoi» contadini da «certi padroni» che «pretendono di parlare a nome della carità cristiana e vorrebbero che i Preti e anche il Vescovo mettesse di mezzo il Vangelo per soddisfare le loro *bramose canne*»¹²⁰.

Non solo i sacerdoti, ma anche i dirigenti delle leghe bianche attingevano al Vangelo per difendere la bontà del proprio operare. «Guidati da quel Vangelo che purificò la Terra», «noi [i dirigenti della federazione] predichiamo *la Via, la Verità e la Vita*»¹²¹, mentre, sempre citando dal capitolo 14 del Vangelo di Giovanni, al seguito della dottrina sociale della Chiesa i coloni bianchi avrebbero percorso «la strada sulla quale la Società, a fianco del Cristo che è *Via, Verità e Vita*, che è Giustizia e Amore, avrebbe trovato perfetta armonia e radiosa Ascensione»¹²². Cristo, si ricordava citando il Discorso della Montagna nella versione di Luca – più adatta al caso rispetto a quella di Matteo – non aveva gridato “Beati i ricchi”, ma “Beati i poveri”¹²³. Di conseguenza, i proprietari avrebbero dovuto rispettare il «motto evangelico *chi più ha più deve dare*»¹²⁴.

Polemicamente “L’Unità Cattolica” osservava come alcuni cattolici attualizzassero «la parabola del giovane ricco» senza «attendere il regno dei cieli per compirla», e annotava come «l’evangelo di Giovanni fu copiato dagli agitatori e suonò minaccioso ai potenti più che dalle rive del Giordano: “Chi non lavora non mangia”»¹²⁵. Il quotidiano cattolico, pur con un sorprendente errore di attribuzione, citava un passo neotestamentario di San Paolo – e non dell’Evangelo di Giovanni – che nel corso dell’inasprirsi delle lotte agrarie era divenuto uno slogan diffusissimo presso i comizianti ed i contadini bianchi.

¹²⁰ Per l’uso di queste parabole cfr. “Bandiera del Popolo”, 23 dicembre 1920, *Un’altra volta il mio parere*.

¹²¹ “L’Amico del Popolo”, 11 aprile 1920, *Nel campo sindacale. La Via, la Verità e la Vita*.

¹²² “La Bandiera del Popolo”, 13 maggio 1920, *XV maggio*.

¹²³ “La Bandiera del Popolo”, 30 settembre 1920, *Da Seano*: «Se le parole attirano, gli esempi trascinano. Cristo affrontò la società pagana dove si gridava “Beati i ricchi” e disse “Beati i poveri” e con le parole, ma più con l’esempio, cambiò l’aspetto del mondo».

¹²⁴ “L’Amico del Popolo”, n. 38, 17 settembre 1920, *Cattolici???*...

¹²⁵ “L’Unità Cattolica”, 17 novembre 1920, *Lavoratori del braccio e lavoratori dell’intelletto*.

Lo aveva ben noto un *Miles Christianus* che su “L’Amico del Popolo” ricordava ai proprietari che «il reddito dei vostri poteri non deve dispensarvi dal lavoro se ricordate il motto del cristiano San Paolo *Chi non lavora non mangia*»¹²⁶. Ed il Presidente dell’Unione del Lavoro Mugellana Ottorino Orlandini, che aveva una buona conoscenza delle Scritture poiché era stato seminarista, ribaltando l’ammonimento paolino incoraggiava i mezzadri bianchi: «Coloni! Chi non lavora e mangia ha paura del vostro troppo lavoro e del vostro modesto vitto»¹²⁷.

Tale era la forza assunta dalla citazione biblica che essa entrò nell’uso comune e divenne slogan usato, consapevolmente o non, anche dal movimento contadino di ispirazione socialcomunista. Addirittura è possibile ritrovare bandiere con il motto “Chi non lavora non mangia” su sfondo rosso o accompagnate dal simbolo della falce e del martello. In molti rimandavano il motto a Mazzini¹²⁸ o a Bakunin¹²⁹ perdendo la consapevolezza che in realtà si trattasse di una citazione dall’Epistola di San Paolo ai Tessalonicesi (3,10): *si quis non vult operari, nec manducet*. Molti slogan socialisti del resto, a fine Ottocento, erano ancora fortemente impregnati di reminiscenze evangeliche o massime cristiane tratte dalle Scritture¹³⁰.

¹²⁶ “L’Amico del Popolo”, n. 38, 17 settembre 1920, *Cattolici???*...

¹²⁷ “L’Ora Nostra”, n. 10, 20 novembre 1920, *Il partito*.

¹²⁸ Mazzini aveva scritto “Chi non lavora non ha diritto alla vita”. Cfr. *I sistemi e la democrazia* (1849), in *Scritti editi e inediti di G. Mazzini*, Milano, Daelli, vol. VII, 1885, seconda ristampa, p. 352. La provenienza mazziniana è difesa anche in “Apostolato Mazziniano”, a. VIII, n. 14, 22 aprile 1920.

¹²⁹ Il riferimento è al passo di Bakunin: «Lavora e produci; poiché senza lavoro non vi è onore, né dignità, né diritto, né libertà, né umanità per l’uomo. E per ripetere le parole del grande apostolo San Paolo *chi non lavora non mangia*». Il passo è tratto da *Lettera prima* firmata da UN FRANCESE apparsa nel “Popolo d’Italia”, Napoli, 22 settembre 1865 cit. in A. Romano, *Storia del movimento socialista in Italia*, vol. III, *Testi e documenti 1862-1882*, Bari, Laterza, 1969, p. 10.

¹³⁰ Su questi aspetti si veda A. Nesti, *Gesù socialista. Una tradizione popolare 1880-1920* cit.; G. Turi, *Aspetti dell’ideologia del PSI 1890-1910*, in “Studi Storici”, a. XXI, gennaio-marzo 1980, pp. 89-93; P. G. Camaiani, *Valori religiosi e polemica anticlericale della sinistra democratica e del primo socialismo* cit. Su “L’Avanti” si riportava un articolo in cui si elogiava il motto del «bolscevico San Paolo» (“L’Avanti”, 10 gennaio 1920). Il motto paolino fu introdotto nella Costituzione sovietica all’art. 18, e da qui, senza specificare la provenienza biblica, fu ripresa in numerosissimi manifesti elettorali, articoli, opuscoli e cortei socialisti. Cfr. Centro Studi Piero Gobetti, Istituto Storico della Resistenza in Piemonte (a cura di), *Un’altra Italia nelle bandiere dei lavoratori*, Torino, s. n., 1980 pp. 236-238. «E se nel dopoguerra, gridando nelle piazze, scrivendo sulle bandiere *Chi non lavora non mangia* il proletariato intendeva richiamarsi alla tradizione sovietica, non mancava chi, con piena consapevolezza riconduceva quel motto all’evangelismo socialista – da San Paolo infatti lo aveva ripreso il movimento socialista, fin dalle sue origini – saldando così la rivoluzione alle grandi istanze di giustizia sociale dell’Ottocento». Cfr. l’intervista rilasciata da Pietro Comollo a Carla Gobetti il 20 aprile 1978: «Chi non lavora non mangia, è Lenin questo, io mica l’ho imparato da san Paolo che chi non lavora non



Bandiera 132x147. Diagonale in cotone. Iscrizione: dipinta con porporina. Disegno: dipinto a tempera. Frangia in cotone nero.

Bandiera 120x116. Gros de Tours in seta. Iscrizione: eseguita con applicazione di laminato e filato d'oro. Disegno: ricamo a punto erba, punto raso e punto pieno in seta policroma, con inserzione di laminato d'oro. Frangia a spirale d'oro.

Fonte: Catalogo del Centro Studi Piero Gobetti, *Un'altra Italia nelle bandiere dei lavoratori*, Torino, s. n., 1980

Nuovamente l'Orlandini, ammonendo i contadini dal non tradire la causa della Federazione dietro le promesse di alcuni proprietari, non invocava più il "Chi non lavora non mangi", ma una citazione più adatta all'uopo: «Non lasciatevi commuovere da offerte di accordi sul [vino] stretto, sui marroni, le barbabietole e le cipolle... *Non di solo pane vive l'uomo!*»¹³¹.

E naturalmente, nel momento più aspro dell'occupazione dei poderi e delle fattorie, che talvolta degeneravano in risse, insulti e atti di violenza, in risposta a quei proprietari che rinfacciavano ai bianchi di non assumere un comportamento cristiano ed evangelico, il richiamo più consueto era all'episodio in cui Gesù fustigava i mercanti nel tempio di Gerusalemme, rovesciando i banchi dei cambiavalute. Proprio tale riferimento è presente nella seconda parte del volantino della Federazione Colonica pratese pubblicato il 12 dicembre 1920 e che alleghiamo di seguito¹³²:

Unione del Lavoro di Prato

mangia, anche se c'è sempre un'origine cattolica (...). Di Lenin si comprendeva questo nel '20 o anche nel '17 quando se ne parlava nelle case operaie, nei circoli», in E. Perona Alessandrone, *Una lettura delle bandiere operaie*, in Centro Studi Piero Gobetti, Istituto Storico della Resistenza in Piemonte (a cura di), *Un'altra Italia nelle bandiere dei lavoratori*, Torino, s. n., 1980, p. 35 e nota n. 94 a p. 46.

¹³¹ "L'Ora Nostra", n. 10, 20 novembre 1920, *Unione Mugellana del Lavoro. Coloni attenti!*

¹³² Cfr. "L'Amico del Popolo", n. 50, 12 dicembre 1920.

Sezione della Federazione Mezzadri e Piccoli Affittuari

La nostra agitazione

Il nostro movimento si estende sempre più. Attraverso una nuova manifestazione di coscienze, noi possiamo quasi sicuramente cantare già l'inno della vittoria. Non le diffide affievoliscono la resistenza dei nostri organizzati, non i camions di guardie intimidiscono l'opera alacre delle nostre squadre di vigilanza, ma tutto ciò che è rappresaglia padronale o di qualche fattore serve a far conoscere sempre più la giustezza della nostra lotta, l'alba della nostra sicura vittoria. E così i nostri giovani ai quali è affidata la missione di sorveglianza trovano attraverso tutti i paesi quell'accoglienza fraterna, emblema della nostra compattezza, che dovrà essere il preludio delle nostre rivendicazioni. Oggi non abbiamo più incertezze, abbiamo solo la fede sicura nella vittoria, e quella fede sarà il nostro scudo contro qualsiasi vigliacca sopraffazione padronale.

Coraggio o contadini!

Siamo noi, coltivatori della terra, i maggiori esponenti dell'agitazione ed i maggiori lavoratori che producono. Siamo una forza di giustizia, e la giustizia vincerà.

Contadini !

I proprietari si richiamano sulle basi della religione e a questi proprietari che hanno tenuto la dottrina di Cristo come monopolio proprio, rispondiamo che Gesù Cristo quando trovò i mercanti nel tempio non si rifiutò di scacciarli con la frusta.

Coloni! Coltivatori della terra!

Come quel Cristo clemente si permetteva di scacciare lo sfruttatore dal tempio, noi lo scacceremo dal tempio sacro della nostra famiglia, e diremo che quel Cristo che abolì la schiavitù, l'abolì seriamente e non per pro-forma.

Coraggio!

Bandiera Bianca trionferà !!!

IL COMITATO D'AGITAZIONE

Il riferimento evangelico non era quindi solo un paradigma retorico, ma diveniva un codice identitario. L'immagine di Gesù che fustigava i mercanti nel tempio colpiva l'immaginario di un contadino con forza iconografica, più di quanto potessero fare astratte argomentazioni teoriche. Esso era linguaggio che parlava alla sfera emozionale delle famiglie contadine, capace di mobilitarle in quanto appartenente al loro ambito di riferimenti culturali ed ideali.

Ciò che era significativo era che la ripresa di temi e citazioni evangeliche non veniva più adoperata in chiave consolatoria, come era avvenuto per secoli, per legittimare la naturale disuguaglianza degli uomini, l'accettazione della subordinazione in vista di una palingenesi oltremondana, la "beatitudine" dei sottomessi, degli oppressi e dei poveri, ma come giustificativo per rovesciare quella realtà. Ponendosi nel solco di una tradizione minore, ricca più di sconfitte che di vittorie, ma esistente fin dalle origini della storia della Chiesa, anche per il movimento delle leghe

bianche il Vangelo e la religione divenivano simboli di riscatto sociale che chiamavano alla denuncia ed alla lotta più che alla rassegnazione ed all'acquiescenza.

Anche la sconfitta verso cui si dirigeva il movimento, come forse taluni già inconsciamente presentivano, si prestava alla similitudine evangelica più alta ed impegnativa, quella del Calvario. Il tema della sconfitta, del sacrificio, del martirio supremo per la rigenerazione della società rendeva i contadini bianchi come «martiri nostri» al pari degli «umili, i poveri, gli operai, gli schiavi» che nel principio dell'era cristiana rigenerarono una società ingiusta che «dovette affermarsi nel sangue copioso dei suoi martiri». Sacrificandosi per le idee della Federazione, che essa riteneva ispirate al Vangelo, i contadini tornavano ad identificarsi col Cristo innocente sulla croce, e coi martiri dell'epoca in cui «si credeva che nel sangue si sarebbe soffocata la nuova idea; ma il seme dei martiri generò nuovi cristiani e il mondo intero s'inclinò davanti al Calvario, dove si era creduto di crocifiggere in Cristo tutta la Cristianità».

L'omicidio del contadino bianco Sitrialli, ucciso in Mugello da una squadra fascista durante l'occupazione delle terre, offrì alla propaganda delle leghe bianche il più tragico modello non solo dell'aspetto sacrificale, ma addirittura di martirio della mobilitazione bianca. Mentre il movimento oramai si esauriva nella sconfitta, il propagandista bianco Gino Martini esortava ancora: «Dovremo soffrire, dovremo forse cadere ai piedi della nostra bandiera: non importa! Il nostro sangue sarà di stimolo agli altri: il trionfo sarà nostro! Avanguardie cristiane, siamo figli di martiri, siamo figli di eroi! Avanti nel motto nostro: “*Dio e Popolo*” »¹³³

6.3 Verso quale modernità? Innovazioni, aporie, assenze.

La compattezza e la forza ideale dimostrate durante gli scioperi del 1920 creavano un immaginario collettivo ben strutturato sul piano linguistico e simbolico, che tuttavia sul piano della mentalità celava scollature e distanze che già nello sciopero del vino abbiamo tentato di individuare. Non si trattava unicamente della distonia fra base e dirigenza, pure importante e gravida di conseguenze. Le ambiguità da superare, mettendo in campo duttilità e fantasia, erano a ben vedere più profonde. Ne può essere esempio il tratto appena delineato circa la forza di mobilitazione e la compattezza ideale che si raccoglieva attorno alle immagini simboliche della bandiera bianca, della croce, del Cristo, del Vangelo. Si trattava di elementi che potevano avere facile presa su di una popolazione nata nell'ossequio verso

¹³³ “La Bandiera del Popolo”, 23 dicembre 1920, *Martiri nostri*.

la religione e verso le pratiche di culto e di Chiesa. Ma che sarebbe accaduto se, come in effetti avvenne, le autorità ecclesiali avessero sconfessato o addirittura definito «anticristiano» il loro operare? Fino a che punto alcuni coraggiosi parroci avrebbero potuto spingersi nella loro battaglia a fianco dei contadini, nel momento in cui i loro vescovi avessero preso apertamente posizione in favore della reazione e del ripristino dell'ordine?

Tutto il movimento bianco, e lo stesso Partito Popolare, nonostante la professione di aconfessionalità, era nato con un "tallone d'Achille", vale a dire la "legittimazione esterna" della Chiesa, che era condizione essenziale per la sua ragion d'essere e quindi per la sua esistenza. Né si trattava soltanto di ragioni di obbedienza formale. La questione, di ben altro peso, chiamava in causa più profondi motivi di appartenenza e di senso della storia, i rapporti fra laicità, pluralismo e confessionalismo, che a loro volta rimandavano al non ancora risolto intreccio fra cattolicesimo e secolarizzazione.

Le risposte alla modernità che il movimento delle leghe bianche aveva tentato di dare erano, lo si è veduto, originali e non prive di efficacia, con l'assunzione di pratiche di lotta come lo sciopero, il picchettaggio interpodereale, l'adozione delle "biciclette bianche", la mobilitazione dei giovani coloni di ritorno dal Fronte. Altrettanto significativa l'innovazione nel linguaggio rivendicativo, che fondeva richieste di diritti, giustizia, uso politico del testo biblico e della figura del Cristo. Aver messo insieme «le parole Dio e famiglia così ostiche al sindacalismo» con una prassi sindacale che riconosceva l'organizzazione di classe e promuoveva il progresso della democrazia e lo sviluppo dei diritti dei contadini era un merito storico indiscutibile di quelle avanguardie cristiane, come taluni giustamente rivendicavano¹³⁴. Un'innovazione che, nel corso delle agitazioni dell'autunno del 1920 diventa vistosissima con l'evoluzione del linguaggio ed un crescendo del livello della violenza verbale, riflesso di una altrettanto significativa evoluzione della mentalità dei dirigenti e delle famiglie impegnate nella lotta.

Nel novembre 1920 «la cocciutaggine e la slealtà dei padroni» veniva definita «bastante a far bollare a sangue quella gente che se ha il portafoglio

¹³⁴ "La Bandiera del Popolo", 9 dicembre 1920, *Sindacalismo cristiano*: «Le parole Dio e famiglia son così ostiche al sindacalismo come a quel volgare democratismo di stampa e d'origine massonica (...) Fra noi il Graziadei ha sviluppato la teoria del sindacalismo nel senso di una pacifica attività della società. Altri ha parlato di un sindacalismo puramente cattolico (...) Noi vogliamo fare centro del sindacato per un lavoro di ricostruzione della società. Vogliamo il sindacato non arma di violenza e di sangue, ma garanzia e mezzo di preservazione sociale». Per il pensiero di Graziadei si veda A. Graziadei, *La questione agraria in Romagna: Mezzadria e bracciantato*, Milano, Uffici della Critica Sociale, 1913, in cui partendo dallo studio di un caso particolare, ne traeva importanti conseguenze circa il rapporto fra sindacalismo e società e forti critiche alle politiche socialiste riguardo alla mezzadria ed al bracciantato.

gonfio e la pancia piena non possiede neppure un grammo solo di quella sostanza che fa i galantuomini e si chiama onestà». Contro «questi Don Rodrighi» la Federazione si riservava di ricorrere al «diritto della forza» giacché a nulla era servita la «forza del diritto»¹³⁵.

A dicembre 1920, alla comparsa di alcuni manifesti degli agrari, i leghisti bianchi commentavano: «vi si sente la bile dello sconfitto elettorale, si vede colare la bava del rinnegato, si sente la delinquenza del fascista e la masturbazione dello studente dannunziano»¹³⁶.

Agli inizi del gennaio del 1921 un noto propagandista della Federazione Mezzadri si spingeva oltre e affermava che «è di nostra conoscenza che certi padroni cercano di spaventare i coloni con la minaccia dei fascisti (lo sappiamo che stipendiati gli assassini!)» ma «le nostre masse sapranno fronteggiare i vostri milioni e i vostri fascisti, strumenti della reazione borghese». E concludeva esortando i contadini: «Avanti, o contadini, così, uniti, composti, voi potete sicuramente far saltare il monte del capitalismo parassitario che preclude a voi le visioni di più radiosi orizzonti, che ostacola a voi la marcia ascendente verso la emancipazione e la redenzione vostra ! (...) sol chi soffre e chi lavora levi gli occhi all'avvenir!»¹³⁷. Si trattava di un linguaggio che, fatta eccezione dell'aggettivo "cristiano" che talora compare, è praticamente socialista sia nei termini usati che nelle esortazioni "Avanti!", "levi gli occhi all'avvenir!".

Alla metà di gennaio infine, nel comunicato che sospendeva lo sciopero, si annunciava: «sospendiamo, o compagni, momentaneamente lo sciopero, ma teniamoci sempre pronti a ricominciare la lotta. Abbassiamo le armi, ma non le deponiamo!». In vista della «completa liberazione della classe colonica dalla schiavitù padronale», ormai nei manifesti dei bianchi erano leggibili a stampatello le invocazioni: "COMPAGNI CONTADINI!" oppure "COMPAGNI LAVORATORI!"¹³⁸.

Ad imprimere radicalità al movimento ed un linguaggio che per tanti aspetti

¹³⁵ "L'Amico del Popolo", n. 46, 16 novembre 1920, *Il diritto dei contadini. La cocciutaggine e la slealtà dei padroni dell'Agraria*.

¹³⁶ Ed ancora: «Gli ex-venditori di lupini e di semi di zucca, gli ex spazzini e imbianchini, arricchitisi con la guerra e possessori di poderi e di ville, gridando contro il divoratore della campagna, non hanno mai interrogato la loro sporca coscienza, non hanno mai scrutato nei loro forzieri se il danaro accumulato sia guadagnato col loro sudore o col sangue di altri? Dove erano loro quando il contadino era in trincea?». "L'Amico del Popolo", n. 52, 25 dicembre 1920, *I tresconi sull'aie*.

¹³⁷ In riferimento alle iniziative squadriste, si sfidava «l'AA che tanto si affatica per richiamare i contadini alle amichevoli (!?) relazioni di *schiavi e despoti*». «E sfogatevi pure, e profundete pure il vostro danaro, che non conobbe sudore, a coscienze prezzolabili; i contadini non desisteranno. Avete voluto consacrare col sangue la loro lotta di vittime di un troppo lungo passato, travolto repentinamente dal suo stesso peso di innumerevoli ingiustizie». "L'Amico del Popolo", n. 2, 8 gennaio 1921, *Coerenza padronale* di G. Martini.

¹³⁸ "L'Amico del Popolo", n. 3, 15 gennaio 1921, *La tregua nello sciopero dei contadini*.

si avvicina a quello dei socialisti, fu certamente determinante l'azione dei giovani coloni. Molti di essi, tornati dal Fronte, riversarono nel loro impegno nelle leghe il desiderio di riscatto sociale e la pratica della violenza che proprio in guerra avevano appreso. L'organizzazione degli scioperi, la divisione in squadre di vigilanza, il picchettaggio ciclistico interpodereale riflettevano un'organizzazione militare, ed erano effettuati da giovani coloni che proprio al fronte avevano imparato ad andare in bicicletta. Gli stessi dirigenti della Federazione erano assai giovani. Il presidente dell'Unione del Lavoro del Mugello, Ottorino Orlandini aveva nel 1920 appena 24 anni, ed era stato tenente durante la Guerra. Il Martini, sindaco di Scandicci a 28 anni, era divenuto deputato a 35, il pisano Gronchi fu Presidente della CIL a 32, e molto giovani erano i coloni ed i propagandisti attivi nella Federazione pratese e pistoiese, come abbiamo già ricordato nel paragrafo 5.4.

La stampa popolare rivolgeva ai giovani articoli battaglieri per chiamarli alla mobilitazione politica, evidenziando peraltro come la «stragrande maggioranza» degli arrestati durante il Biennio Rosso avesse un'età compresa fra «i quattordici e i venticinque anni»¹³⁹. Ed all'interno delle stesse famiglie mezzadrili i giovani rimproveravano agli anziani l'acquiescenza dei decenni passati, uno sbaglio che essi non avevano adesso più intenzione di commettere¹⁴⁰. La maggior predisposizione dei giovani alle agitazioni e la radicalità che essi imprimevano al movimento era ben noto alle autorità; il prefetto di Pisa scriveva nell'estate 1920 al ministero dell'interno evidenziando un diverso comportamento di giovani e anziani

¹³⁹ “La Bandiera del Popolo”, 15 luglio 1920, *Di anni 18*. L'articolo è scritto da Egilberto Martire, il quale lamenta della violenza che coinvolge soprattutto i minorenni e le giovani generazioni, riportando alla memoria recenti fatti di cronaca: «Avete osservato nelle recenti cronache de tumulti rossi e neri, l'età degli arrestati? La grande, la stragrande maggioranza dei disgraziati è di giovanissimi: dai quattordici ai venticinque anni». Significativo anche l'appello ai giovani lanciato dal periodico popolare pistoiese alla vigilia delle elezioni politiche del 1919: “La Bandiera del Popolo”, 6 novembre 1919, *Il nostro programma*: «Avanti, o giovani, slanciatevi in serrati battaglioni d'assalto alla conquista delle prime trincee (...) chi non s'arruola e non combatte è un imbecille, è un vinto. Cristo vi chiama a difendere le più sacrosante liberà e i diritti della Fede, mentre il popolo aspetta dal vostro entusiasmo e dal vostro ardimento, l'era nuova della giustizia e della pace. Fino a ieri avete sfidato gli scherni, le ire, le minacce di una moltitudine di rammolliti senza fede e senza nome, oggi si tratta di lotta aperta contro un nemico potente che non dà tregua – Bisogna vincere ! – Lasciate per un istante le quotidiane occupazioni, i divertimenti, i giuochi, le veglie tranquille dei vostri casolari, e venite al buon combattimento ! – Tutti i nostri circoli diventino focolari di fede, entri di azione vigorosa – In ogni casa, pei campi, per le officine sonanti del vostro lavoro diffondete (...) affermate contro tutti e conto tutto la volontà vostre di rinnovare la vita italiana e di sospingerla verso le forme più alte della civiltà cristiana».

¹⁴⁰ Il periodico della bianca Federazione Mezzadri di Firenze riportava un'ottava rima composta da un giovane colono in cui si legge: «Vecchietti in vita e nonni trapassati / non reclamaste mai il vostro diritto / vi contentaste di essere sfruttati / e ciò consideriamo un gran delitto». “La Voce dei Lavoratori”, 12 novembre 1919, *Meditazioni d'un colono*.

durante le fasi dello sciopero: «nelle famiglie coloniche si manifestano dissidi tra i giovani e gli anziani, i quali ultimi non vorrebbero lasciarsi trascinare dal movimento leghista»¹⁴¹.

Si tratta di elementi innovativi su cui si è già riflettuto nel corso di questa ricerca, ma che qui occorre ripensare delimitando anche il campo delle aporie e delle assenze. La più evidente delle quali è, senza dubbio, quella delle donne.

Dalle fonti che ho potuto consultare il movimento delle leghe bianche in Toscana è prettamente o, mettendo da parte la cautela, *esclusivamente* maschile; le donne non vi compaiono mai. Quando si menzionano donne attive nel movimento contadino, lo si fa per deprecarne la presenza fra le fila dei rossi, come è il caso della nota propagandista Teresa Meroni, che viene dileggiata o addirittura violentemente insultata dalla stampa dei bianchi in quanto *non* contadina e, soprattutto, in quanto *donna* («s'interessi piuttosto degli affari da donne: invece che delle nostre terre vegete per il sudore da noi [uomini] versato») ¹⁴².

L'assenza delle donne fra le fila del movimento bianco riflette il ruolo sostanzialmente tradizionale assegnato nella mentalità cattolica alle donne ed in particolare alle mezzadre, evidenziando, come del resto abbiamo già notato nella trattazione del capitolo 2, una «maturità civile» non ancora pienamente raggiunta¹⁴³. Tale assenza può apparire contraddittoria ove si ponga mente al ventaglio di spazi e di rapporti, di esperienze e di competenze con le quali, come già abbiamo veduto, le donne si erano misurate negli anni della Grande Guerra, quando esse, in assenza degli uomini, avevano in molti casi assunto un ruolo di maggior responsabilità in

¹⁴¹ ACS, PS, a. 1920, b. 75, Pisa, *Agitazioni agrarie*.

¹⁴² Mi pare che siano evidenti tratti profondamente maschilisti, tipici della mentalità contadina patriarcale, nella polemica dei cattolici pratesi contro la propagandista Meroni, segretaria della Lega Laniera di Vaiano, in occasione dei suoi, peraltro non frequentissimi, comizi ai contadini. Proprio l'essere donna in un contesto contadino fatto di uomini diviene motivo di epiteti gratuiti e oltraggiosi: «La Meroni è andata in bestia. – d'altra parte anche la biologia ha le sue leggi. (...). Ma non abbiamo tempo da perdere con delle... cagne e facciamo punto». “L'Amico del Popolo”, 21 agosto 1920, *La Meroni... in bestia*. Ancora più esplicito, la settimana dopo, un altro articolo in cui la Meroni viene chiamata «vendi ciance» e «chiacchierona». «Falsa predicadora, che vada a fare la sonnambula, che sarebbe più adatta, o s'interessi piuttosto degli affari da donne: invece che delle nostre terre vegete per il sudore da noi [uomini] versato. E quegli interessi agricoli solo noi contadini dobbiamo decidere le sorti. Pigli una vanga e venga con noi nel campo a lavorare, e dopo venga a parlare dei patti dei contadini...». “L'Amico del Popolo”, 28 agosto 1920, *Corrispondenze da San Giusto firmato “Un Colono”*.

¹⁴³ Citando un brano di Gioberti che definiva la partecipazione delle donne alla causa nazionale come «sintomo» di una «maturità civile» e «coscienza di nazione», Gramsci chiosava che «ogni movimento storico innovatore è maturo solo in quanto vi partecipano non solo i vecchi ma i giovani e i maturi e le donne». A. Gramsci, *Quaderni dal carcere* cit., vol. II, pp. 902-903.

seno all'azienda familiare. Eppure, come già ha notato Simonetta Soldani, il dopoguerra fu caratterizzato da una forte rimaschilizzazione che nelle campagne fu ancor più accentuata e che in Toscana «lasciò in ombra le donne», per le quali «il silenzio delle fonti sembra, anche in questo caso, totale»¹⁴⁴.

Tra i contadini l'esperienza delle trincee aveva generato profonde trasformazioni, un senso di solidarietà più grande rispetto alla normalità prebellica. L'eco di profonde trasformazioni sociali nell'Europa Orientale, le promesse di terra ai contadini, l'aspettativa di una qualche ricompensa per le sofferenze patite in guerra avevano scosso l'isolamento mentale nel quale il mezzadro era da sempre vissuto. Al tempo stesso, è però probabile che i loro atteggiamenti verso le gerarchie familiari fossero cambiati ben poco. La radicalizzazione era rivolta verso il mondo esterno piuttosto che verso la struttura interna della famiglia. L'esperienza stessa della guerra era stata solo maschile, da essa e da tutti i conseguenti benefici che i contadini combattenti ritenevano di aver maturato, le donne erano escluse.

Ancor più significativo è a mio avviso l'atteggiamento assunto dalle leghe bianche in merito alla questione del divorzio. Di fronte alla proposta legislativa del deputato socialista Marangoni di introduzione del divorzio – come già visto nel capitolo 2 – vi era stata una decisa opposizione del mondo cattolico¹⁴⁵. Ebbene, tale proposta avanzata dai socialisti e appoggiata da settori dell'area liberale, nello specifico contesto mezzadrile venne sfruttata nel 1920 dai propagandisti bianchi per sottolineare nuovamente la distinzione dei cattolici nei confronti di socialisti e liberali, evidenziando nel divorzio un altro elemento dell' "accordo" fra massoni rossi e verdi che si era manifestato nella firma del solito "Patto del Tradimento"¹⁴⁶. Ad esempio nel pieno della vertenza contro il patto unico regionale, l'Assemblea dell'Unione Mezzadri di Barberino di Mugello emanava un "Ordine del Giorno" in cui, dopo aver criticato duramente il "patto del tradimento", si aggiungeva:

¹⁴⁴ S. Soldani, *Donne senza pace* cit. Sul tema cfr. *Supra*, par. 1.2. Invece sulla partecipazione delle donne ai movimenti bracciantili padani cfr. F. Cazzola – M. Martini, *Il movimento bracciantile nell'area padana* cit., pp. 772-781.

¹⁴⁵ ACS, PS, a. 1920, b. 55; sottofasc. 19, *Divorzio (affari generali)*. Cfr. anche *Supra*, par. 2.3.

¹⁴⁶ In realtà l'onorevole socialista Marangoni il 5 maggio 1920 parlando alla Camera a sostegno del suo progetto di legge per l'introduzione del divorzio, destinato a rimanere l'ultimo in ordine di tempo prima dell'avvento del fascismo, ebbe ad attaccare violentemente la classe politica liberale, accusandola di essersi resa complice del «partito clericale» nell'impedire l'avvento di una riforma a suo giudizio tanto importante. Cfr. Parlamento Italiano, *Atti della Camera*, discussioni, leg. XXV, sess. 1919-1920, Roma, 1920, pag. 1963. Alle parole del deputato socialista replicò brevemente il popolare Meda, e gravi riserve espresse pure Nitti, allora Presidente del Consiglio.

[L'assemblea dei coloni] convinta pure che l'accordo, cui sopra si accenna [il "patto del tradimento"], fra liberali e socialisti, ha avuto precedenti notissimi e per colmo l'unione alla Camera nel votare la proposta Marangoni sul Divorzio, che ritiene dissolutore della prima base sociale, qual è la famiglia, protesta energicamente contro tale progetto di legge e fa voti sinceri che tutta l'anima del popolo che sente l'invulnerabilità sacra del proprio focolare, fulcro di vita sana, di lavoro, di pace, che il progetto stesso finisca, come tutti i precedenti, fra il disprezzo dei veri uomini, nel dimenticatoio dei tentativi funesti alla società e al popolo!

L'Assemblea dell'Unione Mezzadri di Barberino di Mugello¹⁴⁷

Comizi, contraddittori, comunicati di simile durezza sulla questione del divorzio da parte delle Unioni coloniche erano frequentissimi in quei mesi, esaltando il valore non negoziabile della famiglia patriarcale, messa in discussione dai socialisti che al contrario volevano il «libero amore» e «la dissoluzione della famiglia»¹⁴⁸. Colpisce, fra le fila delle leghe bianche, l'assenza di posizioni alternative: su tale materia si ha la sensazione che i leghisti bianchi e i settori clericali più intransigenti, così lontani nelle questioni sociali, fossero pienamente concordi. Peraltro nel passo appena citato, laddove si addita il divorzio al «disprezzo dei veri [!] uomini», si ha indiretta conferma di quanto poco sopra accennavamo circa l'assenza delle donne dalle discussioni e dalle assemblee. La questione del divorzio, del tutto estranea allo specifico motivo del contendere (il patto regionale mezzadrile), veniva continuamente agitata dai comizianti bianchi di fronte al loro uditorio composto di contadini, naturalmente maschi, per suscitare in

¹⁴⁷ "L'Ora nostra", n. 4, 7 ottobre 1920, *Corrispondenze. Da Barberino di Mugello*. Lo stesso ordine del giorno viene pubblicato anche su "L'Amico del Popolo", 16 ottobre 1920, *Da Barberino del Mugello*.

¹⁴⁸ Nell'impossibilità di farne un elenco completo, si riportano qui i più significativi: "L'Amico del Popolo", 7 agosto 1920, *Da Carmignano*: «Poi il giovane Martini si presentò ancora all'assem[blea], salutandola in nome dell'on. Bacci, si rivolse in modo speciale ai coloni esortandoli alla compattezza, alla solidarietà nella lotta che stiamo combattendo in nome di Cristo e nel nome della giustizia. Si chiuse la ben riuscita adunanza con un voto di solenne protesta contro il divorzio, vergognoso caposaldo del programma socialista». "Il Messaggero del Mugello", 29 febbraio 1920, *Propagandisti popolari fra i contadini* in una riunione «in massima parte di contadini», Felice Bacci parla di patto colonico, camere agrarie, azione elettorale amministrativa, ed infine tassa per il vino e divorzio; «quest'ultimo progetto specialmente venne argutamente confutato fra gli applausi degli uditori». L'argomento del divorzio viene usato durante i comizi ai contadini o nei contraddittori fra leghisti rossi e bianchi, come ad esempio si ricava da "La Bandiera del Popolo", 10 giugno 1920, *Corrispondenze. Da Cavarzano*; "La Bandiera del Popolo", 17 giugno 1920, *Da Masiano*. Sul tema anche "L'Amico del Popolo", 14 febbraio 1920, *Il divorzio?*; "La Bandiera del Popolo", 17 giugno 1920, *Corrispondenze. Dal Bottegone*; "La Bandiera del Popolo", 15 luglio 1920, *Popolo nostro, in piedi! Contro il divorzio*; "La Bandiera del Popolo", 5 agosto 1920, *Da Carmignano*; "L'Amico del Popolo", 20 novembre 1920, *Contro il divorzio*.

loro approvazione e consenso, raccogliendone scontati applausi ed ovazioni. Così era avvenuto durante un comizio a Borgo San Lorenzo che, alla presenza dell'onorevole Bacci e del sindacalista bianco Frascatani, aveva come scopo la richiesta di applicazione del patto colonico firmato da Martini e Maganzi-Baldini; anche qui dopo le proteste per le resistenze della proprietà e per l'introduzione della tassa per il vino, si esortava i coloni ad aderire alla Federazione bianca e «venne fatta infine una vivace e ironica critica alla proposta avanzata dai socialisti per la introduzione del divorzio nella nostra legislazione. Grandi applausi; nessun incidente»¹⁴⁹. Aliena dal merito della questione agraria, la facile retorica antidivorzista aveva insomma facile presa emotiva sulla popolazione rurale, riaffermando la specificità di un'identità cristiana che nell'indissolubilità del matrimonio sacramentale e nella persistenza del modello tradizionale di famiglia patriarcale aveva due motivi di indiscussa riconoscibilità.

L'assenza delle donne e la polemica antidivorzista costituiscono due segmenti culturali del movimento delle leghe bianche che suggeriscono alcune valutazioni di carattere complessivo nel momento in cui si giunge all'analisi della sua fase che sembra più innovativa e proiettata verso il futuro. L'acquisizione di un linguaggio nuovo e di una sensibilità politica che definiremmo "moderna", si attuò nella permanenza di tratti che appaiono contraddire tale percorso, rispecchiando un *habitus* mentale non privo di risvolti misonicisti e conservatori. L'essere sospeso fra modernità e tradizione resta a mio avviso un tratto condizionante del movimento bianco, timido nell'incanalare la straordinaria e spesso imprevedibile mobilitazione di massa orientandola in direzione di una convinta trasformazione dell'universo contadino, rimanendo limitato e sostanzialmente chiuso in una visione schiettamente tradizionale e localistica.

Fin dalle tesi elaborate da Pratt Howard o dalla storiografia gramsciana, le debolezze del sindacalismo cristiano sono in genere state imputate all'eccessivo moderatismo della dirigenza politica, alla mancanza di coesione, all'ormai ben noto dualismo del Partito Popolare¹⁵⁰. Si tratta di motivazioni fondate; eppure a mio avviso c'è anche dell'altro.

Nel determinare il riflusso del movimento pesa certamente la scarsa cultura politica dei dirigenti – tutti molto giovani ed alla loro prima esperienza in politica – ma soprattutto, adottando l'impostazione che si è cercato di assumere in questa ricerca, la spiccata peculiarità del movimento stesso, che si presenta radicalmente alternativo sia nei confronti del socialismo che del

¹⁴⁹ "Corriere Mugellano", 29 febbraio 1920, *Organizzazione colonica*.

¹⁵⁰ Lo stesso Sturzo era cosciente che «la coesione di tanti uomini e di tanti organismi nel nostro partito non è un fatto fittizio, ma è ancora allo stato tendenziale» e della «diversità culturale, di preparazione politica, di rapporti di classe, di infiltrazioni liberaloidi o socialistoidi nella pratica valutazione dei problemi economici e sociali, diversità di interessi regionali e locali». Citato in E. Gentile, *Fascismo e Antifascismo* cit., p. 39.

padronato liberale (e poi fascista). Nella sua stessa base, nelle famiglie mezzadrili, gli orizzonti su cui si muove la prospettiva dei “bianchi” rimangono quelli del mondo poderale, della vita rurale basata sui cicli stagionali del raccolto, della famiglia patriarcale, della devozione religiosa scandita da festività liturgiche e culto dei santi patroni.

Il percorso di secolarizzazione di cui pure il movimento è senza alcun dubbio espressione, appare ancora incompiuto e non privo di elementi di ambiguità: non si eclissa il ruolo centrale del parroco, il quale anzi assume sempre più una funzione di raccordo e di snodo fra la dimensione religiosa locale e quella civile e sociale; gli stessi dirigenti sindacali alternano gli scioperi a cui si dicono costretti ad irenici richiami al ristabilimento della pace, dell’armonia sociale e della «vera carità cristiana».

Si può così affermare che l’originalissimo bagaglio di valori religiosi, di tradizione culturale, di una visione del mondo focalizzata sulla ruralità che connota così fortemente il movimento delle leghe bianche, dapprima elemento di forza, diventi sempre più elemento di separazione, di opposizione ed infine di isolamento. Utilizzando una metafora cara alla stampa popolare, si ha la sensazione di un movimento dotato di lunghe e solide radici, ma dai rami esili e radi; in altre parole un movimento figlio di una tradizione culturale e religiosa forte, vitale e consolidata, ma ancora caratterizzato da un localismo esasperato, politicamente ancora debole ed immaturo.

La progettualità dei bianchi, in grado di aprire, anche se con mille contraddizioni, un confronto con la modernità, faceva leva su fattori coesivi, di affermazione di identità collettiva in chiave difensiva che lungi dal porre radicalmente in discussione lo *status quo* politico e sociale, non intendevano certo assumere caratteri rivoluzionari ma semmai, ben più modestamente e seppur attraverso un travestimento epico, tentava di ricavarci una nicchia, uno spazio di legittimazione all’interno di una realtà sociale in profonda trasformazione.

6.4 Le azioni collettive nel Mugello

a) Il fallimento del Concordato del Mugello

L’area della Toscana in cui tali elementi si presentavano in modo più riconoscibile era senza dubbio il Mugello. Qui la forza delle organizzazioni bianche ed il ruolo di sostegno del clero alle Unioni coloniche si era già manifestata nei mesi a partire dall’estate del 1919¹⁵¹. E nella primavera del 1920, specialmente nel mandamento di Scarperia, le agitazioni per ottenere

¹⁵¹ Si veda *Supra*, par. 5.2.

il rispetto dei patti sottoscritti dall'Agraria e disapplicati da molti proprietari avevano già dato luogo a violente dimostrazioni¹⁵². La situazione, alla fine dell'estate del 1920 si presentava, se possibile, ancor più tesa a causa della resistenza sorda di alcuni fra i maggiori proprietari terrieri. Proprio nel Mugello occidentale si trovavano le proprietà di alcune famiglie tra le più blasonate e retrive della regione, fra loro unite da vincoli di parentela oltretutto da interesse di classe. Si trattava dei principi Borghese proprietari della Villa Medicea di Cafaggiolo¹⁵³, dei marchesi Antonio e Gerino Gerini, proprietari della fattoria di Cafaggio e di Villa Le Maschere¹⁵⁴, della contessa Marianna di Cambray-Digny, proprietaria di Villa Schifanoia e di moltissimi poderi fra Luco, San Piero e Scarperia¹⁵⁵.

La resistenza posta in essere dai grandi proprietari fondiari del Mugello fornì la giustificazione per la mancata adesione di altri medi proprietari terrieri, cosicché nell'autunno del 1920, quando si aprì l'agitazione regionale bianca contro il "patto del tradimento", in Mugello moltissimi erano i coloni che addirittura non avevano ancora ricevuto i libretti riportanti il concordato mugellano del 1919¹⁵⁶. Era soprattutto il principe Borghese¹⁵⁷, ed alcuni fattori di San Piero a Sieve e Vaglia¹⁵⁸ a contrastare

¹⁵² Si veda *Supra*, par. 5.4.

¹⁵³ Il Principe Marcantonio Borghese del ramo toscano nel 1864 aveva acquistato da Casa Savoia la Villa Medicea di Cafaggiolo con i poderi annessi. Essa era poi passata al figlio Francesco Borghese, detto "Il Duca", assieme al Trebbio ed a Poggio San Martino. Il principe don Marco Borghese era anche proprietario della villa settecentesca del Palagio presso Scarperia. Entrambi provenivano da un ramo differente della casata da cui discendeva lo stesso Junio Valerio Borghese.

¹⁵⁴ Il marchese Antonio Gerini, proprietario della fattoria di Cafaggio e di Villa Le Maschere, aveva sposato Anna Borghese. Invece il marchese Gerino Gerini, nominato dal re senatore dopo la mancata rielezione a deputato nel 1919, aveva sposato donna Maria Teresa Torlonia, anch'essa imparentata con la famiglia Borghese.

¹⁵⁵ La contessa Marianna di Cambray-Digny era figlia di Luigi Guglielmo conte di Cambray-Digny (Firenze, 8 aprile 1820 – San Piero a Sieve, 11 dicembre 1906), senatore del Regno d'Italia, ministro dell'Agricoltura, Industria e Commercio e poi delle Finanze nei Governi Rattazzi e Menabrea. Costui era stato, fra le altre cose, membro dei Georgofili, sindaco di Firenze dal 1865 al 1867 e per decenni, nel periodo che va dal 1846 al 1906, con qualche interruzione, sindaco di San Piero a Sieve.

¹⁵⁶ Sulla resistenza dei Digny e dei Borghese contro l'applicazione del concordato mugellano del 1919 si veda *Supra* il par. 5.4 ed inoltre "La Voce dei Lavoratori", 5 ottobre 1919, *A San Piero a Sieve*; *Ibidem*, 19 ottobre 1919, *Corrispondenze. A San Piero a Sieve*; *Ibidem*, 12 novembre 1919, *Agitazione e sciopero di coloni a San Piero a Sieve*.

¹⁵⁷ "L'Ora Nostra", n. 1, 17 settembre 1920, *Uno dei tanti*: «"C'è, qui in Mugello, un certo "Signor Duca" proprietario della splendida Villa Medicea di Cafaggiolo con relativa vasta tenuta, che ha compiuto il gran gesto di "respingere" sollecitamente all'Unione Mezzadri di Barberino il nuovo concordato e Patto colonico allegato. Quali altre pressione aspetta il Signor Duca per aderire alla richiesta dei suoi... vecchi, fedeli coloni? Certo, egli non desidera – come non lo desideriamo noi! – che il suo bel Cafaggiolo divenga teatro di qualche episodio poco simpatico, simile a quello di Raggello ! Oh, no, Signor Duca, non

ancora alla fine del 1920 l'applicazione dei concordati, provocando così un rinvio continuo della loro applicazione mentre ormai ultimata la battitura del grano, si giungeva alla svinatura ed alla raccolta delle olive¹⁵⁹.

Il presidente dell'agricola mugellana si era mantenuto fino ad allora estraneo alle trattative sul concordato regionale, e per prevenire l'agitazione anche in Mugello avviò trattative separate con le leghe bianche¹⁶⁰. Le trattative furono condotte a Firenze ed ebbero buon esito, anche perché il patto del Mugello non interveniva sulla questione del passaggio dalla mezzadria all'affittanza¹⁶¹. Il 29 ottobre 1920 le parti redigevano un verbale di concordato composto di 30 articoli, noto come "Concordato del Mugello"¹⁶², che avrebbe dovuto essere sottoposto alla ratifica dell'assemblea dell'Agraria entro l'11 novembre 1920.

Le pressioni dell'Associazione Agraria Toscana tuttavia furono tali che il 30 novembre l'Assemblea dell'Agraria Mugellana votò contro la ratifica del

inasprisca i suoi vecchi, fedeli coloni! Perché così facendo, li incita contro se stesso: non se ne avvede?!...».

¹⁵⁸ "L'Ora Nostra", n. 7, 29 ottobre 1920, *Corrispondenze. Da Vaglia. Agitazione coloni*: «Nel tranquillo paesino di Vaglia si è riversato improvvisamente una folla di contadini..... Da lungo tempo i nostri bravi lavoratori soffrivano il giogo e le imposizioni di alcuni fattori del posto, più che dei padroni. Da più di quindici giorni era sospesa la svinatura, mentre già tutto era accomodato nel resto del Mugello. Coll'intervento del Segretario dell'UMdL [Ottorino Orlandini] la vertenza è stata pacificamente risolta. Anche a Vaglia ora si svina col nuovo Patto». Cfr. anche "L'Ora Nostra", n. 4, 7 ottobre 1920, *Corrispondenze. Da Barberino di Mugello*.

¹⁵⁹ "L'Ora Nostra", n. 3, 30 settembre 1920, *Unione Mugellana del Lavoro. Per un'agitazione*: il comunicato ufficiale della Unione Mugellana del Lavoro protesta contro la tattica temporeggiatrice adottata dalla Agricola Mugellana per il rinnovo del patto colonico. «Non hanno furia questi signori! Comodi! Il contadino ha raccolto il grano e lo ha battuto, ha preparato la terra per la semina, ha colto l'uva e l'ha messa nel tino padronale a forza di proroghe... ora svinerà, poi seminerà... e così via di seguito a forza di proroghe. Le Unioni Mugellane Mezzadri hanno detto ieri il loro *basta!*».

¹⁶⁰ Cronaca sull'andamento delle trattative in "La Voce dei Lavoratori", 18 dicembre 1920, *I coloni bianchi a la riscossa*. Si veda anche "Il Messaggero del Mugello", 12 dicembre 1920, *Una lettera del dott. Paolo Torricelli*.

¹⁶¹ M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 73: «Non era sentito, salvo rari casi, il desiderio del passaggio all'affittanza». La notizia della conclusione del patto veniva anticipata in "L'Ora Nostra", n. 6, 22 ottobre 1920, *Unione Mugellana del Lavoro*: «Il Patto è ormai concluso e non rimane che la vidimazione della commissione arbitrale Provinciale. Nel prossimo numero lo pubblicheremo per intero». «Preghiamo pure i contadini a non voler per questo perdere il rispetto per i proprietari».

¹⁶² Il testo del patto è ora in M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 73-80 e fu pubblicato completo nei suoi 30 articoli in "L'Ora Nostra", n. 7, 29 ottobre 1920, *Unione Mugellana del lavoro* (i primi 15 articoli) e poi *Ibidem*, n. 9, 12 novembre 1920, *Unione Mugellana per il Lavoro. Nuovo patto colonico per il Mugello*. Il patto reca la data del 29 ottobre 1920 e la firma di Giuseppe Maganzi-Baldini, Baldi Paolo, Frescobaldi Lamberto, Baccioni Enrico, Stefanelli Eugenio per la Associazione Agraria Mugellana; per la FPMPA reca le firme di Ismaelli Ismaello, Nuti Sperandio, Gianassi Giuseppe, Orlandini Ottorino, Adone Zoli.

Concordato del Mugello, proponendo una sospensiva che si rivelò definitiva dal momento che poi il patto non venne mai più applicato¹⁶³. Proprio in quella sede il canonico Arturo Bonardi, piovano di San Giovanni Maggiore e Presidente dell'Unione del Clero Mugellano, già autore di un'importante opera di mediazione l'anno precedente, tentò di indirizzare l'Agraria mugellana verso l'accettazione del Concordato. Egli fu promotore di un Ordine del Giorno alternativo a quello della maggioranza, che tuttavia venne per pochi voti sconfitto¹⁶⁴. La delusione dei mezzadri bianchi e l'acredine dei proprietari si volse contro la sua persona¹⁶⁵.

¹⁶³ Mentre l'Associazione Agraria di Barberino firmò il patto, l'Agraria Mugellana non si riunì entro l'11 novembre come stabilito. La riunione avvenne solo il 16 novembre, rimandando la votazione al 30 novembre, «cedendo a ben note e pressanti sollecitazioni dell'Agraria che fece di tutto perché il patto non fosse ratificato». Nel frattempo, mentre l'Unione Mugellana del Lavoro chiamava i contadini alla vigilanza avvertendo un'ostilità crescente da parte dei proprietari alla ratifica del concordato, il 25 novembre scoppiava anche in Mugello l'agitazione regionale contro il «patto del tradimento». La votazione dell'Agraria del 30 novembre, dalla quale vennero privati del diritto di voto i membri della Commissione che aveva stilato il «Concordato del Mugello», si svolse quindi mentre era già in corso l'agitazione regionale. La maggior parte degli agrari mugellani, di fronte all'annuncio che il ministro dell'agricoltura, il popolare Micheli, avocava a sé la vertenza per concordare finalmente un patto toscano, ritenne di non dover procedere alla ratifica, ma ad una nuova sospensiva. Cfr. M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., p. 80. «La Voce dei Lavoratori», 18 dicembre 1920, *I coloni bianchi a la riscossa* conferma che lo stesso Cav. Maganzi Baldini e l'avvocato stilatore del patto sia all'adunanza del 16 novembre che nella votazione del 30 novembre si dichiararono contrari alla ratifica. In questa seconda assemblea, 21 furono i voti contro la ratifica, e 17 a favore. Cfr. per le dichiarazioni dell'Agraria «Il Messaggero del Mugello», 5 dicembre 1920. Forti comunque erano state le perplessità della Federazione circa la buona volontà dei proprietari: «L'Ora Nostra», n. 10, 20 novembre 1920, *Unione Mugellana del Lavoro. Coloni attenti !*: «Attenti! Eppoi noi siamo di più e abbiamo la forza... e non temiamo le agitazioni perché esse servono a unirci a rinsaldare la volontà e la disciplina nelle nostre file. Coloni, una parola di avvertimento... Verranno i signori a voi con mille promesse di accomodamento, vi prenderanno uno per uno ora per accarezzarvi, e poi per tirarvi un calcio in quel posto... siate forti, siate saldi, uniti. Non vi intimidite e non vi accordate fra voi e il padrone; (...) Sapete di avere forza per domare tutte le bestie feroci del Mugello e di altre regioni... sta per venire il momento in cui sarà necessario far vedere la vostra forza. La vediamo! Tutti pronti ! con una sola parola d'ordine: Giustizia ! – con una sola bandiera: Libertà!».

¹⁶⁴ Così recitava l'o.d.g. da lui proposto: «L'Assemblea generale dell'associazione agraria mugellese convocata in Borgo San Lorenzo il 30 novembre 1920, / grata ai propri Commissari per l'opera da essi svolta nella revisione del nuovo Patto colonico mugellano, accettando i loro criteri di giustizia e di opportunità / ratifica il suddetto patto riservandosi di aderire a quello eventuale che fosse concordato per la Toscana dal ministro di Agricoltura. / Esprime la necessità che nella sua immediata, leale, reciproca applicazione la classe padronale ed agricola ritrovino la pacificazione degli animi e la cordiale collaborazione di classe, da cui principalmente verrà un maggiore e più utile lavoro per il privato e per il pubblico bene. / C.o Arturo Bonardi». «L'Unità Cattolica», 18 dicembre 1920, *Relazione ai soci dell'Unione del Clero Mugellano sulla agitazione agraria del*

Nel suo resoconto, pubblicato su “L’Unità Cattolica” per tentare di fronteggiare le critiche che da più parti venivano mosse al suo operato, don Bonardi era pienamente consapevole del fallimento di una linea che, fino all’anno precedente, aveva dato i suoi frutti. La nuova intransigenza dell’Agraria chiudeva ogni spazio di mediazione ed esacerbava il conflitto sociale¹⁶⁶. Il Bonardi era inoltre consapevole che in una tale situazione «diminuiva l’efficacia di quel prestigio *morale* che un Parroco specialmente nelle campagne può esercitare a vantaggio di tutti; e si valorizzava il principio ed il sistema della violenza». Posto in una difficile posizione a causa delle accuse dell’Agraria di tenere una linea contraria agli interessi della proprietà e di utilizzare la propria posizione e la religione per favorire una precisa parte politica, il Presidente dell’Unione del clero Mugellano agli inizi di dicembre si trovava a difendere pubblicamente il proprio operato, mentre la situazione sociale precipitava in tutto il Mugello¹⁶⁷.

Se l’Agraria faceva leva sul “dissidio” fra socialisti e popolari, accusando i cattolici di «affaticarsi e affannarsi ad avvincere al proprio carro i semplici contadini» per meri scopi elettorali¹⁶⁸, già si verificavano i primi episodi di tensione – come l’occupazione della Tenuta della Traversa, di proprietà Gerini¹⁶⁹. Veniva quindi proclamato lo «sciopero bianco» e «su di alcune

Mugello nei rapporti del clero stesso. L’azione di Bonardi per il Concordato del Mugello nel 1919 è stata ricordata *Supra*, par. 5.2 b).

¹⁶⁵ *Ibidem*: «Quando i mezzadri, che attendevano alle porte dell’Associazione, appresero il risultato, lo accolsero ostilmente. Allora vari dei presenti si cedettero in diritto di accusare in genere, e taluno in particolare, di sobillatori. E noi, *per risposta*, cercammo di calmare la folla».

¹⁶⁶ *Ibidem*: «A quanti di noi si adoperarono prima del conflitto a prevenirlo, e aperto, a terminarlo, od almeno attenuarlo, persuadendo i proprietari, con l’esempio e di consigli più deferenti ed amichevoli di dare spontaneamente i quesiti miglioramenti che i tempi reclamavano, si rispose con una sistematica opposizione. Per contrario si cedé e sempre di più in seguito a dimostrazione di forza da parte delle folle».

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ “Il Messaggero del Mugello”, 5 dicembre 1920, *Il dissidio*.

¹⁶⁹ L’occupazione della tenuta della Traversa del senatore Gerino Gerini non aveva attinenza diretta con la vertenza bianca. Essa tuttavia ebbe notevole impatto emotivo poiché i dipendenti della Cooperativa, licenziati dal Gerini, occuparono la tenuta e «consci dei propri diritti ed esasperati dal contegno ostile e dispotico del neo-senatore, incominciarono a lavorare di propria iniziativa, notificando al Gerini che se non avesse pagate le giornate fatte, avrebbero trovato loro stessi il mezzo di pagarsi mediante il taglio dei boschi». Per frenare l’ira degli operai ed impedire che occupassero «“il Castello” e taglia(ssero) le magnifiche ed enormi piante che lo circondano», le organizzazioni dei lavoratori decisero di presentare al Marchese «domanda d’affitto della Tenuta da parte della Cooperativa». Alla risposta negativa del Gerini, «per rimediare alla sempre crescente disoccupazione, le organizzazioni operaie del Comune di Firenzuola, in una riunione tenuta il 23 u.s., deliberarono di distribuire gli operai all’abbattimento di boschi sotto taglio o comunque possibili di abbattimento con qualche vantaggio. Il lavoro è già iniziato anche qua alla Traversa l’invasione dei boschi del Gerini da parte degli operai disoccupati. Il Marchese non fa lavorare, non vuol trattare l’affitto della Tenuta, già proposto da questa Cooperativa,

case coloniche (...) sventola[va] il bianco vessillo, non più indice di pace e di resa, ma segno di lotta». La federazione concedeva un ulteriore periodo di riflessione fino al 5 dicembre, dopodiché l'agitazione sarebbe stata generale¹⁷⁰.

Le pressioni furono tali che oltre un centinaio di proprietari mugellani firmarono il bianco "Concordato del Mugello" di propria iniziativa. Ne dava annuncio l'Orlandini su "Il Messaggero del Mugello"¹⁷¹ e su "L'Unità Cattolica"¹⁷², mentre "La Voce dei Lavoratori" ne riportava l'elenco¹⁷³. Di essi ben 35 erano sacerdoti, fra cui, oltre al Bonardi, figuravano i parroci di san Cresci, Faltona, diversi parroci di Borgo, Ronta, Sant'Agata, Collebarucci, Scarperia e San Piero a Sieve. Fra i proprietari figuravano Antonio e Gerino Gerini, il Sassoli de' Bianchi, il marchese Torrigiani, mentre i restanti erano piccoli proprietari. Vistose le assenze dei Borghese, Digny, Rosselli del Turco, Peratoner, Salimbeni, Frescobaldi, Dapples e di tutti i maggiori proprietari fondiari.

Ma il tentativo di far leva sui proprietari più aperti, grazie anche all'adesione di molti parroci, fallì. "La Nazione" e "Il Messaggero del Mugello", finanziati dall'Agraria, fecero fortissime pressioni sui proprietari affinché i firmatari ritirassero la loro personale adesione. Una doccia fredda era il comunicato pubblicato su "Il Messaggero del Mugello":

Ci è pervenuto un elenco di Proprietari che avrebbero firmato il patto colonico che vorrebbe imporre il PP. – Non riteniamo conveniente pubblicarlo anche per

e se ne va in Francia». "Il Messaggero del Mugello", 21 novembre 1920, *Dalla Traversa. Disoccupazione operaia*; Ibidem, 5 dicembre 1920, *Dalla Traversa. Invasione dei boschi*.

¹⁷⁰ "Il Messaggero del Mugello", 5 dicembre 1920, *In Mugello. Barberino. Sciopero bianco*.

¹⁷¹ "Il Messaggero del Mugello", 12 dicembre 1920, *Comunicato*: «Il Segretario dell'Unione Mugellana del Lavoro, Orlandini, ci comunica con preghiera di pubblicazione che hanno già firmato il Patto Colonico mugellano ben 84 proprietari, contro i quali "è già cessata ogni misura di rigore". Giungono notizie di altre adesioni».

¹⁷² "L'Unità Cattolica", 18 dicembre 1920, p. 3, *Dalla Toscana. 120 proprietari del Mugello hanno firmato il patto colonico dei Bianchi*: «Riceviamo: Ci consta in modo non dubbio che 120 proprietari del Mugello hanno firmato il patto colonico dei rispettivi contadini iscritti alla *Federazione bianca*. Fra i firmatari vi figura il senatore Gerini, proprietario di moltissimi poderi. L'*Agraria* smentisce con un comunicato pubblicato nella *Nazione* tutto ciò. Ma il fatto è avvenuto. Ci dispiace immensamente per l'*Agraria* e anche per la *Nazione* che boicotta sempre con imparzialità i nostri comunicati; e questo si capisce; noi non siamo «pescicani» e quindi non abbiamo a nostra disposizione biglietti da mille da distribuire. Ciò però non toglie in noi la forza di resistenza e la fiducia nel conseguimento della vittoria finale. Facciamo in ultimo osservare all'*Agraria* che non ci vuol vedere che le firme esistono, e chiare! Fatte alla presenza di testimoni. Ne vuol di più? (...) L'atto spontaneo di pacificazione cristiana dei proprietari mugellani voglia Iddio sia il crepuscolo della pace che presto irradierà tutta quanta la nostra fertile terra di Toscana».

¹⁷³ In realtà in "La Voce dei Lavoratori", 18 dicembre 1920, *Le consolazioni dell'Agraria* i proprietari firmatari risultano 102 e non 120 come scritto su "L'Unità Cattolica".

manca di spazio, ma soprattutto perché convinti che i proprietari non possono assoggettarsi ad un patto di colore (...) L'AAT si dice autorizzata a smentire che alcuni suoi soci, come ad esempio il marc. Antonio Gerini, il marchese sen. Filippo Torrigiani e l'Ospedale degli Innocenti, abbiano aderito alle richieste "dei coloni bianchi"¹⁷⁴

E sullo stesso periodico alla conclusione dell'agitazione, poche settimane dopo, si polemizzava, non senza una forte vena di anticlericalismo, contro «alcuni sacerdoti che si mostrarono tanto generosi [nel firmare il patto bianco] probabilmente perché disponevano di cose di... proprietà altrui come sono i Beni Demaniali assegnati alle Chiese!»¹⁷⁵

In questo quadro l'organo dell'Unione del Lavoro e della Federazione Mezzadri chiamava «i coloni bianchi a la riscossa». La situazione che vedeva i coloni soggetti «ai capricci di un pescecane [il principe Francesco Borghese] o agli isterismi di una vecchia pazza [la contessa Digny] non deve continuare perché ingiusta, perché immorale, perché antiumana, perché, in una parola, anticristiana»¹⁷⁶. Iniziava così la gestione diretta dei fondi e l'occupazione delle fattorie in tutto il Mugello, un'agitazione che in breve tempo dilagò per tutta la vallata ove i contadini bianchi erano in numero superiore ai rossi e certamente non meno determinati di loro, come cantava un mezzadro in ottava rima: «In maggioranza i popolar cristiani / quivi preser davvero il sopravvento / e scioperando nell'allor maniera / si esponeva la bianca bandiera».¹⁷⁷ Ed il Segretario dell'Unione del Lavoro del Mugello ricorda:

I contadini erano animati da un profondo sentimento cristiano: c'era l'entusiasmo della nuova battaglia, non c'era l'odio.

Anche le squadre di contadini, armati di bastoni, col garofano bianco all'occhiello o col fiocchetto bianco, erano allegri e non truci e minacciosi; ma con la loro fermezza nel picchettaggio delle strade non incoraggiavano certo a prenderli per scherzo¹⁷⁸.

¹⁷⁴ "Il Messaggero del Mugello", 19 dicembre 1920, *L'agitazione agraria*.

¹⁷⁵ "Il Messaggero del Mugello", 9 gennaio 1920, *La fine dell'agitazione colonica*.

¹⁷⁶ "La Voce dei Lavoratori", 18 dicembre 1920, *I coloni Bianchi a la riscossa*.

¹⁷⁷ P. Casati, *Poesiole*, Biblioteca Comunale di Borgo San Lorenzo, [s.d.], p. 164 cit. in A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., p. 178.

¹⁷⁸ ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*.

b) L'assalto di villa Schifanoia a San Piero a Sieve

Se a fine novembre del 1920 la situazione si presentava tesa in tutto il Mugello, era il mandamento di Scarperia-San Piero a Sieve ad essere il luogo ove si verificarono le agitazioni più violente¹⁷⁹. La particolarità del contesto di San Piero a Sieve derivava dalla concomitanza di fattori contingenti, che in quel comune si aggiunsero ai più ampi elementi di divergenza e tensione, dando luogo a dinamiche che altrove si sarebbero svolte in ritardo o in forma meno violenta e che la “scala ridotta” assunta dalla ricerca in questo paragrafo consentono di focalizzare con particolare attenzione¹⁸⁰.

Nel mandamento di San Piero a Sieve si era saldata, nel corso dell'anno 1920, la vicinanza fra alcuni settori della proprietà ed il fascismo mugellano e fiorentino. Il principe Francesco Borghese, detto “Il Duca”, tenentario di Cafaggiolo e Trebbio, era già, alla fine del 1920, fortemente compromesso con gli ambienti fascisti fiorentini e romani, e come tale denunciato sulla stampa vicina al partito popolare ed alla Federazione Mezzadri fiorentina¹⁸¹. Anche la contessa Marianna de Cambray-Digny, proprietaria della tenuta di Schifanoia, era fortemente legata agli ambienti fascisti. L'amministratore di

¹⁷⁹ “Il Messaggero del Mugello”, 5 dicembre 1920, *San Piero a Sieve. L'agitazione dei contadini*: «Anche qui regna una grande agitazione colonica. San Piero a Sieve è uno dei centri di maggior fermento e attraverso la propaganda attivissima dei propagandisti del PPI i coloni sono andati sempre più eccitandosi. La notizia della rottura delle trattative per il nuovo patto economico produsse grandissimo fermento».

¹⁸⁰ Sulla “riduzione di scala” teorizzata dalla microstoria cfr. G. Levi, *A proposito di microstoria*, in P. Burke (a cura di), *La storiografia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1993, pp. 111-134. Fondamentali anche tre contributi apparsi sulla rivista “Quaderni Storici”, n. 86, 1994: C. Ginzburg, *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, pp. 511-539; E. Grendi, *Ripensare la microstoria?*, pp. 539-548; J. Revel, *Microanalisi e costruzione del sociale*, pp. 549-575. Per la microstoria in ambito contadino sono fondamentali le letture di G. Duby, *La domenica di Bouvines. 27 luglio 1214*, Torino, Einaudi, 1977 ed E. Le Roy Ladurie, *Storia di un paese: Montaillou*, Milano, Rizzoli, 1991.

¹⁸¹ “L'Amico del Popolo”, 17 settembre 1920, *Nel Mugello. Sintomi di resistenza... cocciuta e indizi di buon senso*: «C'è per esempio in certo “Signor DUCA” proprietario della splendida Medicea Villa di Cafaggiolo con relativa vaste tenuta, che ha compito il gran gesto di “respingere” alla Unione Mezzadri di Barberino il nuovo concordato e patto allegato. Quale altra pressione il signor Duca aspetta per aderire alle richieste dei suoi “vecchi e fedeli coloni” ? Certo non desidera – come non lo desideriamo noi! – che il suo bel Cafaggiolo divenga teatro di qualche episodio sullo stile di quello di Reggello!». Riferimenti al Principe Borghese anche in “La Voce dei Lavoratori”, 18 dicembre 1920, *I contadini bianchi a la riscossa*.

Villa Schifanoia era infatti il dottor Giunta, nientemeno che il padre di Francesco Giunta, noto squadrista e autore della tragica spedizione che il 13 luglio del 1920 aveva messo a fuoco il *Narodni Dom* presso l'Hotel Balkan di Trieste e che nel 1923 sarebbe divenuto il segretario nazionale del PNF¹⁸². Nella villa di Schifanoia la contessa Digny e il suo fattore dottor Giunta – che secondo le “male lingue” erano addirittura amanti ¹⁸³ – ospitavano spesso il figlio Francesco, che a San Piero a Sieve era nato, di ritorno dalle sue spedizioni squadriste nelle Venezie, ed i suoi amici del fascio fiorentino, fra i quali i noti Dumini e Zamboni.

Vi erano già dunque i presupposti perché lo scontro fosse vivacissimo, ove si tenga conto che a capo dell'Unione del Lavoro e della Federazione Mezzadri mugellana vi era come controparte il giovane e combattivo Ottorino Orlandini.

Ma ad aggravare le opposte passioni politiche, vi era una situazione economica pesantissima, che aveva posto sull'orlo del fallimento le aziende di proprietà Digny. Ad oltre due anni dalla fine della Guerra i mezzadri della Digny attendevano ancora che la proprietaria, in base a quanto stabilito dal decreto luogotenenziale del 1917, corrispondesse loro la metà delle spese straordinarie sostenute per l'assunzione di manodopera avventizia durante il periodo bellico. Inoltre i profitti ottenuti dai coloni a causa dell'aumento delle stime vaccine avevano generato un pauroso sbilancio dei conti della fattoria di Schifanoia, e notevoli attivi nei libretti colonici dei suoi mezzadri. I coloni chiedevano il saldo di quei crediti, pretendendo la

¹⁸² Francesco Giunta (San Piero a Sieve, 21 marzo 1887 – Roma, 8 giugno 1971) fu segretario nazionale del Partito Nazionale Fascista dal 13 ottobre del 1923 al 23 aprile del 1924. Laureato in giurisprudenza, avvocato, in gioventù fu interventista e legionario fiumano. Dopo la prima guerra mondiale, che combatté come capitano di fanteria, si iscrisse al partito di Mussolini, a Milano, nel 1920. Il 13 luglio del 1920 comandò le squadre d'azione che dettero fuoco al *Narodni dom*, centro culturale della comunità slovena di Trieste. Nel 1922 comandò le squadre d'azione della Venezia Giulia durante la Marcia su Roma. Fu deputato dal 1921 al 1936 e vice presidente della Camera. Fu sottosegretario alla Presidenza del Consiglio e Ministro delle Corporazioni. Nel febbraio del 1943 fu nominato governatore della Dalmazia. Aderì alla Repubblica Sociale Italiana, pur non avendo incarichi governativi all'interno di essa. Al termine della seconda guerra mondiale la Jugoslavia richiese invano all'Italia, tramite la Commissione alleata (in data 24 gennaio e 14 ottobre 1946), la consegna di Francesco Giunta come criminale di guerra insieme al generale Mario Roatta e a Giuseppe Bastianini. Cfr. M. Franzinelli, *Squadristi, protagonisti e tecniche della violenza fascista. 1919-1922*, Milano, Mondadori, 2003, pp. 32-34, pp. 226-227; F. Giunta, *Un po' di fascismo*, Milano, Consalvo, anno XII [1934]; Id., *Essenza dello squadristo*, Roma, Libreria del Littorio, IX [1931].

¹⁸³ L'Orlandini in una lettera aperta pubblicata su “l'Ora Nostra” parlava di «tazze di thè e conversazioni artistico-sentimentali... col Dottor Giunta» della contessa Digny. “L'Ora Nostra”, n. 9, 12 novembre 1920, *Corrispondenze. Da San Piero a Sieve*. Più esplicito, sempre Orlandini, nella sua memoria: «Il dr. Giunta, l'amante segreto della contessa, era una potenza in S. Piero a Sieve». ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*, p. 7.

monetarizzazione dei loro profitti con la liquidazione e non con la registrazione dei crediti nel libretto colonico dell'anno successivo; una sentenza del tribunale aveva calcolato i debiti della Contessa Digny verso i propri coloni come superiori a 180.000 lire¹⁸⁴. La vertenza regionale sul "Patto del Tradimento" e il controverso esito del "Concordato del Mugello", a cui la Cambray-Digny non aderì, alla fine di novembre 1920 furono il detonatore di tale miscela già di per sé sufficientemente esplosiva.

La memoria dattiloscritta ancora inedita conservata presso l'archivio dell'Istituto Storico della Resistenza in Toscana permette di ricostruire le fasi più importanti di quella vicenda, grazie alla testimonianza d'eccezione di Ottorino Orlandini che ne guidò a San Piero a Sieve l'organizzazione¹⁸⁵.

A portare l'ordine della convocazione dei coloni bianchi fu da Borgo San Lorenzo, in bicicletta, un ragazzino appena quindicenne, Maurizio Vigiani, figlio di un mezzadro di Borgo che sarebbe divenuto, nella prima legislatura repubblicana, senatore democristiano¹⁸⁶. In breve «chiamati da fischi, a voce alta, da casa a casa, da costone a costone» si radunarono sulla via provinciale a San Piero circa cinquemila coloni, che salirono in corteo verso via de' Medici dove, vicino all'imbocco dell'antica via di Cafaggio, si trovava la villa della contessa Digny: «il cancello chiuso fu aperto a spintoni, la folla irruppe nel giardino fino alla porta d'ingresso chiusa». La tensione era altissima; contro le finestre furono lanciati sassi, infrangendo alcuni vetri. Fu allora che «si aprì uno spiraglio dell'uscio. Il giovane Giunta, quello che poi diventò ministro del Duce, fece capolino con in mano una piccola rivoltella. Io [Orlandini] feci in tempo a pararmigli davanti prima che la folla vedesse l'arma; gliela strappai di mano dicendo "Disgraziato!". Poi mi indirizai ai carabinieri "Arrestatelo per tentato omicidio". Lo dissi perché avevo paura di un linciaggio».

Il giovane Giunta venne fermato¹⁸⁷, ma i carabinieri si rifiutarono di

¹⁸⁴ "L'Amico del Popolo", 25 dicembre 1920, *Tra padroni e contadini*. Per una contestualizzazione del problema dei saldi colonici, in particolare per i crediti derivanti dai profitti causati dall'aumento delle stime del bestiame, cfr. *Supra*, par. 1.3.

¹⁸⁵ ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*. Da questa fonte, salvo diversa indicazione, provengono le citazioni virgolettate nel testo relative all'episodio di Villa Schifanoia.

¹⁸⁶ Maurizio Vigiani (Borgo San Lorenzo, 12 maggio 1905 – Firenze, 10 settembre 1975) partecipò alla lotta di Resistenza. Rappresentante del mondo sindacale ed operaio, nel 1948 venne candidato dalla Democrazia Cristiana nella Circoscrizione del Mugello, che veniva considerata di sicura assegnazione al Partito Comunista. Vigiani, con grande sorpresa soprattutto da parte dei membri del suo partito, vinse una battaglia considerata ormai persa (da allora da tale circoscrizione sono stati eletti solo candidati afferenti ai partiti della sinistra). Successivamente l'impegno politico di Vigiani si indirizzò principalmente al sostegno del mondo delle cooperative edificatrici e del volontariato. Per 25 anni fu poi consigliere comunale a Fiesole.

¹⁸⁷ E' qui da rilevare una discordanza nelle fonti. Nella memoria dattiloscritta l'Orlandini parla del «giovane Giunta, quello che poi divenne ministro del Duce». Pare quindi che si

arrestarlo dato che il padre era «una potenza a San Piero». Venne quindi fatto rientrare sotto scorta in villa, in cambio di un colloquio fra la Contessa e cinque rappresentanti dei contadini, fra cui lo stesso Orlandini.

Il confronto fra i contadini e la contessa ed il suo agente avvenne nel salone della signorile villa Schifanoia, e dalla memoria dell'Orlandini emerge chiaramente l'incolmabile distanza non solo sociale, ma anche culturale, di "mentalità" fra le due parti.

Fui ammesso al cospetto della contessa col Maresciallo e con quattro contadini. Nel salone, arredato con lussuosa mobilia antica io, in un primo momento, davanti a quella dignitosa matrona circondata dalla sua piccola corte di amici fedeli e dalla barbetta del dr. Giunta, mi sentii piccolo e intimidito.

Nel silenzio, si levò la voce adirata ed altera della contessa, che mi guardava dall'alto in basso.

"Nella casa dei Cambray-Digny", disse, "solo il re, prima di me, può dire *voglio*. Chi è lei, il re?"

"In Mugello, io sono più del re" risposi serio, serio, toccato sul vivo

"Più del re?". E la contessa, incapace di contenere la sua collera, nell'udire la mia grossolana risposta diventò tutta paonazza.

"Sì... Il re ha cinquanta carabinieri; io ho a mia disposizione cinquemila contadini" risposi con fermezza e calcando le parole. "Sono reduci dalla guerra, armati di fucile da caccia; ma più istruiti dei carabinieri a sparare sui nemici..."

Ci fu un gran silenzio. La contessa non mi degnò di una risposta; mi fulminò con gli occhi; si alzò impettita e solenne col codazzo della sua corte, uscì dal salone...

Tornò indietro il dr. Giunta che, forse di sangue meno bleu, non era rimasto molto colpito dalla mia insolenza. Sentiva rumoreggiare la folla dei contadini nel parco ed aveva la percezione del pericolo.

"Abbiate pazienza" disse "la contessa ha avuto un collasso... è emozionata; abbiate pazienza, potreste dire a me che cosa volete; io... nei limiti del mio incarico di amministratore, mi posso impegnare per la contessa".

Ripetei le solite richieste minime ed urgenti: aggiornamento dei libretti colonici, saldi...

In una lettera aperta che l'Orlandini scrisse il 12 novembre 1920 alla contessa, il leader dei contadini mugellani aggiungeva altri particolari di quell'incontro che tanto peso avrebbe avuto nel determinare le vicende del movimento delle leghe bianche in Mugello. Con tono sarcastico l'Orlandini indirizzava la lettera alla «Gentilissima Contessina, / se *gentilissima* io la

trattasse proprio di Francesco Giunta, squadrista e futuro segretario del PNF e ministro. Le fonti giornalistiche invece parlano del fermo di «Giovanni Giunta», anch'egli figlio del dottor Giunta e fratello minore di Francesco.

posso chiamare dopo tutti gli insulti e gli impropri di cui mi *onorò* nella mia prima e non gradita visita». Le richieste avanzate dai contadini erano sui «saldi non fatti, di opre di guerra non pagate, di libretti colonici» non firmati e rimasti in bianco che «Ella, nobile e venerata Contessina, più volte si provò a scagliarmeli sulla faccia». I contadini avevano chiesto anche le dimissioni dell'amministratore Giunta, definito dalla contessa «nobile e generosa persona»: «Se vuol tenersi il caro Dottore lo tenga pure: ma che egli non si immischi più nella amministrazione della Fattoria... perché ella lo ha promesso... e perché i coloni non lo vogliono».

Il tono della lettera dell'Orlandini, fra l'ironico e lo sprezzante, e le stesse richieste erano certamente fuori dal comune¹⁸⁸. Era un fatto del tutto

¹⁸⁸ Per l'interesse costituito dal tono e dal linguaggio utilizzato della rappresentanza dei contadini si riporta il testo integrale della lettera dell'Orlandini: «Lettera aperta alla Contessina Cambray-Digny / Gentilissima Contessina, / se *gentilissima* io la posso chiamare dopo tutti gli insulti e gli impropri di cui mi *onorò* nella mia prima e non gradita visita. / Conosco un poco, da lontano, i salotti e le signore dell'alta aristocrazia. Da qualche tempo li conosco nella vera luce. / Nella sua letterina alla *Nazione* Ella chiama *aggressione politica* la visita di una Commissione di Coloni mal ricevuta. Non le parliamo di politica per quanto la memoria mi serve. Parliamo di Saldi non fatti, di opre di guerra non pagate, di libretti colonici ed Ella nobile e venerata Contessina più volte si provò a scagliarmeli sulla faccia. Per sua fortuna io non fui colpito né dai suoi strali di parole né dai suoi libretti colonici, e del resto noi che sappiamo le sofferenze della guerra e ben altri proiettili, non temiamo una scarica di libretti tanto più che sono ancora in bianco perché non si ha il coraggio di segnarcì la partita di credito dei coloni, *i più agiati della vallata*; (li videro gli amici e i nemici di S. Piero questi nuovi pescicani ben vestiti e di lusso!). Nessuno li raggira i coloni di San Piero ! Ma noi che siamo dei loro, noi che sappiamo il loro lavoro e il loro sudore, noi abbiamo la sincerità di dire i loro diritti. Si parla tanto di diritti da tutti, perché i contadini non devono avere il proprio? / I contadini sono venuti loro malgrado. Non furono forse essi a chiamarmi, non fu insistente e ripetuta la loro richiesta? Ma Ella, fra gli agi della sua bella villa, fra le opere d'arte, fra le tazze di thè e le conversazioni artistico-sentimentali... col Dottor Giunta, non poteva ascoltare il pianto del popolo e lo ignorava. E il popolo che taceva e soffriva oggi le ha parlato e forte. Quanto al Dottor Giunta, *nobile e generosa persona*, Ella ne sa pure poco. Domandi nel paese a qualche macellaro o a qualche altro con cui il Dottor Giunta parlava, *quale era* l'appellativo più comune con cui era chiamata! Eppoi abbia la cortesia di rispondere all'altra mia domanda che le feci quella serata di frastuono, di urli e di fischi... / Perché il Dottor Giunta non venne a difenderla quando tutto il popolo era contro di lei?... Dove si era nascosto l'eroico Dottore?... Non pensava che Ella sofferente e debole poteva avere bisogno se non della sua opera di uomo, almeno della sua opera di *medico* ? Proprio io il Maresciallo dei Carabinieri dovevamo difenderla? / Giovanni Giunta fu corretto; non minacciò alcuno e non difese neppure nessuno... fu lì in un impeto di generosità per suo padre che non c'era. Ammiriamo il coraggio, ma la legge... la legge è crudele, signora... e il codice penale parla chiaro riguardo al porto d'armi. / Saremo noi a dire la verità per Giovanni Giunta e non ella che si era pure nascosta in casa e lo aveva lasciato chiuso fuori, solo, contro l'ira del popolo. / Se vuol tenersi il caro Dottore lo tenga pure: ma che egli non si immischi più nella amministrazione della Fattoria... perché ella lo ha promesso... e perché i coloni non lo vogliono. / Con distinti ossequi, / Ottorino Orlandini, Segretario dell'Unione Mugellana del Lavoro». «L'Ora Nostra», n. 9, 12 novembre 1920, *Corrispondenze. Da San Piero a Sieve*.

inaudito che dei mezzadri chiedessero le dimissioni dell'amministratore della propria fattoria, ed anche l'insistenza con cui veniva chiesta la liquidazione dei saldi – che registravano un forte attivo da parte dei contadini – contraddiceva l'antica consuetudine secondo cui l'attivo dei conti colonici non veniva liquidato, ma registrato in addebito alla proprietà nel libretto dell'anno successivo.

Nella sua piccata replica affidata alle colonne dei quotidiani più vicini all'agraria, la proprietaria negò che il giovane Giunta avesse estratto la pistola e denunciò la manifestazione del PPI come «una vera aggressione politica di questo partito, al quale si prega di non appartenere»¹⁸⁹.

L'assalto a villa Schifanoia nel novembre 1920 quindi non solo non risolse il contenzioso fra la proprietaria e i coloni, ma segnò l'irrigidirsi delle parti. All'indomani della proclamazione dell'agitazione regionale contro il "Patto del Tradimento", anche i contadini della contessa Digny si posero in agitazione attuando la gestione diretta dei propri poderi. La Digny, prima fra tutti i proprietari del Mugello e del Valdarno, rese pubblica una «diffida contro ogni contratto di compra-vendita che eventualmente i mezzadri avessero tentato di concludere prescindendo dai diritti padronali». Il testo, pubblicato su "La Nazione" e "Il Messaggero del Mugello"¹⁹⁰, rappresentava una sfida ai contadini in sciopero, in quanto palesava totale mancanza di fiducia nei loro confronti e minacciava ritorsioni, «po[nendo] al colmo il fermento degli scioperanti».

Il 1° dicembre 1920 quindi si verificò un secondo assedio di villa Schifanoia a San Piero. Secondo la versione che dell'episodio dette l'Orlandini, la Commissione di coloni che si era recata a chiedere l'esecuzione delle

¹⁸⁹ "Il Messaggero del Mugello", 14 novembre 1920, *San Piero a Sieve. Dimostrazione di contadini*: «Numerosi contadini dell'organizzazione bianca invasero, nel pomeriggio del 6 corr., il parco della villa di Schifanoia, imponendo alla contessa Marianna De Cambray Digny l'esecuzione dei patti colonici ed il licenziamento dall'amministrazione agricola del dott. Giunta. Il figlio del dottore, Giovanni Giunta, che estrasse la rivoltella per reagire agli insulti lanciati dalla folla dei contadini, fu tratto in arresto dai carabinieri, dato anche che era sprovvisto di porto d'arme. In una lettera alla Nazione (che martedì mattina dava notizia del fatto), la contessa Digny afferma che la cosiddetta dimostrazione, organizzata dal PP, "fu una vera aggressione politica di questo partito", al quale si prega di non appartenere. Aggiunge di aver concesso ai suoi contadini "anche più che i patti nuovi non consentano. Ma la prepotenza politica non cessa di raggirarli e trascinarli; e molti, loro malgrado". La contessa Digny nega che il giovane Giunta abbia estratta la rivoltella: si sarebbe arrestato in omaggio alla folla infuriata».

¹⁹⁰ "Il Messaggero del Mugello", 28 novembre 1920, *Avviso*: «La N. D. Contessa Marianna De Cambray Digny, proprietaria della Tenuta di Schifanoia situata nei comuni di San Piero a Sieve e di Scarperia, a scanso di ogni equivoco, diffida tutti coloro che possono avervi interesse a non comprare dai coloni della tenuta né vendere ad essi alcun capo di bestiame SENZA IL SUO ESPLICITO CONSENSO SCRITTO, perché altrimenti qualunque compra e vendita non sarà da lei riconosciuto». Si veda anche "Il Messaggero del Mugello", 5 dicembre 1920, *San Piero a Sieve. L'agitazione dei contadini*.

promesse, fu respinta dalla Contessa, provocando così l'occupazione del parco della villa. Inoltre, aggiungendo al danno la beffa, i libretti colonici appena consegnati dalla proprietaria erano in bianco, privi della sua firma e quindi di validità legale: «I libretti colonici consegnati dopo ripetute richieste non erano firmati e la contessina lasciò bussare alle sue porte, per qualche ora, sia il Maresciallo dei RR. Carabinieri, sia un rappresentante del Comune, senza farsi viva». Oltre alla firma dei patti, la Commissione chiedeva anche la revoca della diffida pubblicata sui giornali, in quanto era stata diffusa «precedentemente all'inizio dell'agitazione e quindi niente affatto giustificata, tanto più che i coloni hanno con la contessina un credito». Ma quando fu aperto un battente della porta per lasciare passare la Commissione e il Maresciallo dei carabinieri, si presentò una scena a dir poco stupefacente: l'anziana contessa, riccamente ingioiellata e vestita, imbracciava una carabina, che puntò contro un membro della Commissione. Secondo l'Orlandini «fu merito mio e fu forza del Maresciallo se, quella sera, riuscimmo ad evitare un delitto»¹⁹¹.

Differente fu la ricostruzione che ne dette "Il Messaggero del Mugello". Secondo il quotidiano finanziato dall'Agraria, la Commissione recatasi dalla contessa esigeva «l'immediata accettazione del nuovo patto» ed il ritiro della diffida ai propri coloni. Al rifiuto della contessa i coloni avevano invaso il parco e «sembra che il Segretario della Federazione colonica, sig. Ottorino Orlandini, rispondesse coll'imporre l'innalzamento della bandiera bianca sulla villa: ma avendo la proprietaria deliberato che soltanto il tricolore poteva sventolare sulla villa di Schifanoia, il segretario dei coloni elevò alte proteste, dicendo che oramai i lavoratori si sarebbero amministrati da loro». Ma nonostante la diversa responsabilità attribuita all'Orlandini ed ai coloni¹⁹², anche il quotidiano mugellano registrava l'inaudito comportamento della Cambray-Digny: «siccome anche altri coloni cercavano di entrare alla rinfusa, la contessa, nella propria stanza, per atto istintivo di difesa impugnò una carabina»¹⁹³.

¹⁹¹ Questo fu il commento del Segretario dell'Unione del Lavoro Mugellana: «A me la considerazione che tale stato d'animo non si crea né in un giorno né in un'ora; solo una lunga serie di soprusi, di rappsaglie può eccitare gli animi dei nostri contadini, ancora buoni, onesti e laboriosi». "Il Messaggero del Mugello", 12 dicembre 1920, *Dopo i fatti di Schifanoia*.

¹⁹² Secondo "Il Messaggero del Mugello" un numeroso gruppo di contadini aveva varcato i cancelli della villa, riunendosi sullo spiazzo antistante l'ingresso principale; cominciò a «tumultuare» ed assunse «un atteggiamento minaccioso» quando i delegati ebbero reso noto il rifiuto opposto alle loro richieste. L'agitazione si accentuò poiché la contessa «nella confusione del momento», aveva «dimenticato» di firmare i libretti colonici rilasciati ai mezzadri, cosicché i contadini «si ritennero turlopinati e la loro eccitazione divenne sempre più grande». Fu a questo punto che una nuova Commissione salì di nuovo alla villa per reclamare la firma dei libretti, venendo accolta dalla contessa imbracciando il fucile. "Il Messaggero del Mugello", 5 dicembre 1920, *San Piero a Sieve. L'agitazione dei contadini*.

¹⁹³ Ibidem.

Era la seconda volta che i coloni assediavano la villa della Contessa, e per la seconda volta la reazione della proprietà era stato il ricorso alle armi da fuoco. Ma a differenza del primo episodio non era stato il figlio del fattore Giunta, ma la stessa anziana proprietaria ad armarsi ed a puntare il fucile da caccia contro i propri mezzadri. Un tale atteggiamento innescò una violenta sassaiola «cui non valse a mettere fine l'intervento di sei carabinieri accorsi prontamente. Contro le finestre della villa furono scagliati ciottoli, mattoni e pezzi di legno, rompendo quattro persiane e una trentina di cristalli»¹⁹⁴.

Nei giorni successivi la vicenda non si risolse, ma rientrò nell'alveo della più generale agitazione che ormai interessava tutto il Mugello. E tuttavia la comparsa delle armi da fuoco da parte della proprietà contro i randelli e i forconi dei contadini aveva sinistramente segnalato il livello ormai raggiunto dello scontro. Negli stessi giorni in cui a San Piero avvenivano questi fatti, nelle Signe ed a San Casciano in Val di Pesa, cominciavano – come vedremo più attentamente in seguito – le scorribande squadristiche contro i coloni bianchi in sciopero.

Il 10 dicembre 1920 un camion di squadristi fiorentini si diresse, salendo per la via Bolognese, a San Piero a Sieve. Vi erano a bordo dodici fra i più noti squadristi del fascio fiorentino - Luigi Zamboni, segretario del fascio, Bruno Frullini, ed i futuri deputati Manfredo Chiostrì e Italo Capanni guidati dai fratelli di Francesco Giunta - che si fermarono a pranzo proprio a villa Schifanoia, ospiti della contessa Marianna Cambray-Digny e del padre di Francesco, il dottor Giunta. Nel pomeriggio, probabilmente alticci, scorazzarono cantando inni fascisti per i poderi della fattoria di Schifanoia imponendo ai coloni l'abbassamento delle bandiere bianche che essi avevano innalzato sulle case in segno di sciopero. Nei pressi di Scarperia, si verificarono incidenti sull'aia della famiglia Sitrialli, mezzadri della contessa Digny, che si rifiutarono di abbassare la loro bandiera bianca. Ne seguì un conflitto a fuoco in cui, in circostante mai del tutto chiarite, rimase ucciso il capoccia, un vecchio di 72 anni freddato, a quanto pare, da un proiettile sparatogli in fronte¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ ACS, PS, a. 1920, b. 51A, *Ordine pubblico. Firenze*. La ricostruzione di Carlo Rotelli (in C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello* cit., pp. 54-55) segue quella di R. Cantagalli, *La prima scissione del fascio fiorentino* in AAVV., *La Toscana nel regime fascista* cit., pp. 600-604, poi integrata in Id., *Storia del fascismo fiorentino 1919-1925*, Firenze, Vallecchi, 1972, pp. 134-135: «Finalmente, nei pressi di Scarperia, sorpresero in un'aia un vecchio, due giovani e delle donne. Piombarono loro addosso, minacciosamente ingiungendo di toglier le bandiere. E poiché quelli tergiversavano, spararono al solito vari colpi in aria. I contadini, spaventati, corsero in casa e sprangarono l'uscio; i fascisti imprecaando e bestemmiando, sfogarono la rabbia scaricando le rivoltelle contro la porta chiusa. Una pallottola raggiunse il capoccia, un certo Sitrialli, vecchio di settantadue anni, che morì sul colpo. I dodici eroi non se ne accorsero nemmeno: risalirono sul camion e via cantando, mezzi ubriachi, a rotta di collo sulla via Bolognese, verso Firenze». Sulla vicenda tornò in

La notizia dell'assassinio, nel giro di poche ore, si diffuse per tutto il Mugello, e giunse in serata a Firenze. L'impressione fu enorme in tutta la regione: il colono bianco Sitrialli era stato il primo contadino ucciso dai fascisti in Toscana, l'inizio di una lunga scia di sangue e di violenza.

Alla Camera dei Deputati gli onorevoli popolari Martini, Bacci e Gronchi presentarono una interrogazione al Ministro degli Interni chiedendo «quali provvedimenti abbia preso il ministro contro gli autori della gravissima violenza a carico di coloni in agitazione per la difesa dei loro diritti in provincia di Firenze»¹⁹⁶.

I quattro autori dell'omicidio furono arrestati, ma quasi subito, grazie alla protezione politica di cui godevano, vennero rilasciati poiché non mancarono i testimoni che dichiararono che erano essi, e non i contadini, ad essere stati vittime di una «aggressione premeditata»¹⁹⁷. Anche in Toscana quindi si verificava l'intreccio di responsabilità e complicità fra fascisti, proprietari, alta borghesia, Autorità di pubblica sicurezza e esponenti politici

occasione della morte della contessa Cambray-Digny "Il Messaggero del Mugello", 29 luglio 1923, *In memoria della contessa Digny*: «Il movimento bolscevico l'ebbe tra i più formidabili avversari (...) Tuttavia un pericolo corse- più grande di quel che non si sappia – durante la rivolta bianca. Approfittando di alcune divergenze coloniche, le era stata montata contro la folla. E naturalmente questa s'invelenì quando questa donna, forte e gentile, ebbe il coraggio di ricevere i fascisti fiorentini all'acquisto delle fattorie occupate dai bianchi».

¹⁹⁶ Seguirono le interpellanze dell'on. Modigliani per i socialisti, perché si agisse anche contro chi aveva «istigato, eseguito e tollerato il raid armato di fascisti fiorentini contro contadini scioperanti in Mugello». La terza interrogazione dell'on. Fernando Garosi, chiedeva chiarimenti «sulle spedizioni punitive di fascisti a Signa, e a San Piero a Sieve e sull'assassinio compiuto in quest'ultima località di un povero contadino settantaduenne». Curioso il commento del diciottenne squadrista fiorentino Mario Piazzesi nel suo diario: «Ieri alla Camera dei Deputati per la prima volta finalmente se le sono date. Motivo? Finché si è parlato dei fatti di Bologna, di Firenze e anche di San Piero a Sieve dove cinque o sei dei nostri presi a fucilate, nessuno ha ritenuto dover prendere troppo sul serio la questione (...)». M. Piazzesi, *Diario di uno squadrista toscano, 1919-1922*, Roma, Bonacci Editore, 1980, p. 94.

¹⁹⁷ La polizia che controllava i telefoni intercettò in particolare una conversazione fra l'avvocato fiorentino Fera e il deputato pistoiese ultramilionario Philippson, in quel momento a Roma, in cui si difendeva l'operato dei fascisti fiorentini. ACS, PS, a. 1920, b. 51, *Ordine Pubblico, Firenze*. Il deputato Philippson tenne poi un discorso alla Camera in cui difese l'azione dei fascisti fiorentini. Cfr. "La Bandiera del Popolo", 25 dicembre 1920, *L'ha ammazzato*; R. Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino* cit., pp. 136-137. L'atteggiamento «inconcepibile» dell'Autorità di Pubblica Sicurezza, che «non seppe o non volle prontamente agire» era denunciato su "L'Unità Cattolica". La polizia aveva «semplicemente interrogati» gli autori della «spedizione omicida» «rimandandoli cortesemente a casa propria (...) Frattanto questi signori potranno liberamente disporre del tempo necessario per pensare a' casi loro e rendere così più difficili gli accertamenti delle grandissime responsabilità che pesano sopra di essi». Si chiedeva quindi due inchieste parlamentari: una per «accertare le responsabilità della P.S. prima e dopo la scorreria dei fascisti nel Mugello», l'altra «per sapere dove i fascisti ottengono i mezzi finanziari per compiere le loro imprese». "L'Unità Cattolica", 15 dicembre 1920, *Dopo la tragedia di San Piero a Sieve*.

liberali¹⁹⁸. La stampa vicina agli agrari ed ai fascisti, prima fra tutti “La Nazione” e il periodico del fascio fiorentino “Sassaiola fiorentina”, difesero a spada tratta gli autori dell’omicidio, al punto che fu ardua impresa salvare dalla galera i figli del Sitrialli, il vecchio contadino ammazzato¹⁹⁹.

Su una posizione più prudente si attestava il principale organo mugellano, dedicando però al gravissimo fatto di sangue un breve trafiletto interno a fondo pagina, in cui peraltro non si evidenziava con chiarezza la responsabilità degli autori della violenza²⁰⁰. “L’Unità Cattolica” il 12 dicembre 1920 registrava in terza pagina un minuscolo trafiletto in cui si riportava una breve cronaca del fatto di sangue. La narrazione, che in parte

¹⁹⁸ Sulle complicità di magistratura e Pubblica Sicurezza in questa vicenda cfr. L. Guerrini, *La provocazione fascista per giustificare la repressione del movimento operaio e la repressione titolo preminente e permanente del carrierismo*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista* cit., vol. II, pp. 621-634. Sul tema già R. De Felice, *Mussolini il fascista. la conquista del potere, 1921-1925*, Torino, Einaudi, 1966, pp. 27 e ss.; a tale riguardo si veda anche la nota n. 321 in par. 6.6.

¹⁹⁹ «La Nazione», 11-12 dicembre 1920, *Tragico incidente tra fascisti e coloni presso S. Piero a Sieve. Scambio di fucilate e revolverate. Un vecchio colono ucciso*. La prima versione del fatto: la versione parla di «aggressione» ai fascisti, si tenta di far ricadere la responsabilità sui bianchi esprimendo meraviglia poiché verso i contadini «nessuna violenza era stata usata dai fascisti verso i bianchi; né quel giorno né nei precedenti». L’intervista al fascista Pasella in “La Nazione”, 12 dicembre 1920 mirava invece a dissipare le ombre circa un coinvolgimento dell’Agraria nelle spedizioni squadriste: «[giornalista] Tanto nel Mugello come altrove si è diffusa la voce che i fascisti erano stati mobilitati dall’Associazione dei Proprietari. C’è qualcosa di vero? [Pasella] L’accusa è semplicemente ridicola. Non c’è nessuna Agraria che possa mobilitarci (...) Noi non siamo i difensori degli interessi della borghesia... La vertenza colonica non è che una questione di bottega tra “rossi” e “bianchi” e noi difendiamo l’interesse nazionale” Si veda anche il giornale fascista “Sassaiola fiorentina”, a. I, n. 8, 18 dicembre 1920, *Sangue*: «Il fatto è noto. Un gruppo di fascisti, reduce venerdì scorso attraverso il Mugello dove aveva tentato opera di pacificazione tra contadini e agrari, fu brutalmente aggredito sulla via del ritorno nei pressi di una casa colonica. L’aggressione era premeditata». Sull’atteggiamento della stampa di destra anche L. Guerrini, *La provocazione fascista* cit., p. 624.

²⁰⁰ «Nel pomeriggio di Venerdì varii fascisti fiorentini venivano nelle nostre campagne con un camion per fare – essi dicevano – propaganda patriottica e per invitare i nostri coloni a rimanere tranquilli. In Pian di Vallico – sulla strada S. Piero-Scarperia – i fascisti avrebbero avuto un diverbio con alcuni coloni, che si sarebbero rifiutati di togliere a bandiera bianca dalle loro case. Fatto sta che dal gruppo dei fascisti partì un colpo di rivoltella, che colpì alla fronte, uccidendolo, il colono Antonio Sitrialli, di 72 anni. L’Autorità Giudiziaria indaga ora per stabilire esattamente come si svolse il fatto. V’è chi afferma che i contadini furono i primi a sparare fucilate contro i fascisti; altri sostiene invece che i coloni scaricarono i fucili dietro al camion di fascisti dopo l’uccisione del vecchio contadino». “Il Messaggero del Mugello”, 12 dicembre 1920, *Un vecchio colono ucciso dai fascisti*. L’articolo era preceduto da un altro a firma “Z”: «Il tragico conflitto di S. Piero a Sieve, evidentemente provocato da elementi estranei al Mugello, richiama alla necessità di una pronta composizione della vertenza agraria (...). Fra mugellani ci si deve intendere. Da Firenze, mi è parso e forse sbaglierò, è venuto l’ingarbugliamento della matassa. E da Firenze i fascisti anche. Ed era meglio risparmiare il viaggio». Ibidem, *Bando agli odi*.

differisce dalla ricostruzione ufficiale, evidenziava abbastanza chiaramente la responsabilità dei fascisti, senza condannarne tuttavia l'azione²⁰¹. Si pubblicava inoltre un duro comunicato della Federazione Mezzadri in cui si denunciava come era stata l'Associazione Agraria Toscana ad «assoldare pretesi fascisti per sguinzagliarli nelle campagne per intimorire e sopraffare le famiglie contadine. (...) Siccome tale risveglio porterebbe a conseguenze serissime, teniamo a dichiarare che questa Federazione si varrà anche per queste provocazioni dei mezzi legali dei mezzi legali di rivalsa»²⁰². Ma il commento in corsivo della redazione de "L'Unità Cattolica" esplicitava una posizione di segno assolutamente opposto, di radicale dissenso nei confronti delle leghe cattoliche. Si scriveva infatti:

L'agitazione dunque si allarga e rincrudisce. Non sappiamo dove si andrà a finire. L'attrito fra le due parti in contesa è giunto alla fase acuta: delle sorprese, forse anche tragiche, ci può riservare il domani. Per parte nostra rileviamo che il movimento [bianco] è incanalato per una via che in molti casi lede la giustizia ed è sospinto da metodi che nulla hanno da invidiare ai sistemi rossi. La presenza di organizzatori estremisti nelle stesse fila dei bianchi è preludio di conclusioni catastrofiche. Deploriamo dal profondo dell'animo queste nuove agitazioni che non sono né civili né cristiane e facciamo voti che i dirigenti del PP. e della Confederazione bianca veggano ove ci conducono questi mezzi illegali e violenti di propaganda²⁰³.

Colpisce, oltre all'assoluta mancanza di solidarietà all'organizzazione bianca per il suo colono ucciso, il tono utilizzato da "L'Unità Cattolica", che difficilmente avrebbe potuto essere più severo. Il quotidiano della destra cattolica non solo equiparava gli «estremisti bianchi» ai «rossi», ma bollava come «non cristiane», «violente» e «illegali» le azioni della Federazione bianca. Si veniva evidenziando così in modo sempre più chiaro la spaccatura dello stesso fronte cattolico, la presa di distanza della destra cattolica ma anche di buona parte del clero e l'isolamento sempre più manifesto della sinistra costituita dalla Federazione Provinciale Mezzadri.

²⁰¹ «A San Piero a Sieve, nel pomeriggio di ieri una Commissione di fascisti proveniente da Firenze e ospitati dalla Contessa Digny nella sua villa di San Piero a Sieve ha scorazzato per le campagne circostanti: si sono fermati davanti a varie case coloniche minacciando con le rivoltelle in pugno, l'abbassamento delle bandiere bianche. Alla casa colonica di tal Sitrialli Giovanni, vecchio di 76 anni, è stato imposto l'abbassamento della bandiera bianca. Al rifiuto del vecchio affacciatosi alla finestra per conoscere che cosa succedeva, hanno sparato e il vecchio è morto sul colpo. Un vivo fermento regna in paese per questo omicidio. La sezione della Federazione Mezzadri ha telegrafato a Roma all'onorevole Bacci chiedendo il suo intervento. Si minaccia anche lo sciopero generale». "L'Unità Cattolica", 12 dicembre 1920, *Un morto nel Mugello*.

²⁰² Ibidem.

²⁰³ Ibidem.

La vicenda di San Piero, già peraltro nota alla storiografia che ha studiato l'emergere del fascismo in Toscana, contestualizzata come abbiamo cercato di fare, assume un valore paradigmatico e può bene essere eletta a episodio simbolico per quanto riguarda la fase più esplosiva delle agitazioni bianche ed il conseguente mutare dei rapporti di forza dei principali attori in campo (federazione bianca, patriziato agrario, fascisti).

La reazione della stampa vicina al Partito Popolare ed alla Federazione Mezzadri fu, come si può immaginare, assai vivace²⁰⁴. Ma la forza della denuncia e il tono del linguaggio antifascista che alcuni periodici come "L'Amico del Popolo" utilizzarono per descrivere l'assassinio del Sitrialli non riuscirono a compattare il movimento cattolico attorno alle proprie istanze²⁰⁵, ed anzi rafforzarono le perplessità della borghesia non direttamente coinvolta nel movimento per le affittanze e le diffidenze dei cattolici conservatori.

L'omicidio del Sitrialli però – come già era avvenuto nel caso della famiglia Mari colpita dal Bocci Bocci nel 1919 – fu occasione di una nuova affermazione di «solidarietà fraterna» e dell'identità cristiana che animava i coloni bianchi. Telegrammi di solidarietà giunsero dalle unioni coloniche, dalle sezioni della CIL, del PPI e delle Unioni del Lavoro tutta la Regione. La Federazione Provinciale di Firenze aprì una sottoscrizione per «erigere un ricordo marmoreo sulla tomba dell'estinto»²⁰⁶. Il periodico della Federazione Mezzadri sottolineava come i contadini fossero «animati da sentimenti cristiani» e come avessero reagito «alla violenza assassina colla reazione pacifica e quasi religiosa»; oltre duemila persone si erano recate «in pellegrinaggio» e «con la bandiera bianca abbrunita» alla casa del

²⁰⁴ "La Bandiera del Popolo", 25 dicembre 1920, *Martiri nostri. E ancora un altro martire – Il colono Sitrialli*.

²⁰⁵ "L'Amico del Popolo", n. 52, 25 dicembre 1920, *Un omicidio*: «Uccidono un vecchio colono bianco di settantasei anni unicamente, o quasi, perché aveva innalzato sulla sua casa la bandiera bianca. E' il delitto della violenza per la violenza, della guerra per la guerra. E ci fa inorridire (...) E non consiste quell'amor di patria [dei fascisti] che in uno scalmanato desiderio di versare del sangue – perché le zanne degli innocenti cannibali di ieri non sono sazie, perché l'animo sconvolto di tante giovinezze formatesi nei bagordi e nella soddisfazione bassa dell'ira premiata contro i propri simili, si ritrova ancora in ambiente quando può gioire allo "sparo" dell'arma micidiale e al luccicar della lama ben infiltratesi nella carne calda di un prossimo qualsiasi... (...) Siamo in dover di rendere pubblico *tutto* il pensiero – che, se non consiste in un fermo proposito, accenna pure ad un grave pericolo – di una massa così crudelmente e beffardamente ferita nelle sue idealità e nel suo amor proprio; che, cioè, se non sarà fatta giustizia completa da chi può e deve farlo, quella massa stessa si ergerà a vindice contro tutti i sopraffattori e, questa volta, anche contro gli assassini». Si veda anche *Ibidem*, *Tra padroni e contadini* in cui si torna a denunciare l'omicidio Sitrialli, le responsabilità della contessa Cambray-Digny e le complicità degli agrari: «Vengano quei giornali [dell'Agraria] a dare a bere che quei fascisti di Firenze, scorazzanti nei camions per le campagne fiorentine con le rivoltelle impugnate e trattenuti in questura per le grassazioni commesse, andavano per... *pacificare* quelle popolazioni!»

²⁰⁶ "La Voce dei Lavoratori", 18 dicembre 1920, *La sottoscrizione per il colono ucciso*.

«nostro socio Sitrialli» dopo aver partecipato al comizio di protesta pronunciato nella piazza principale di San Piero a Sieve - «sagra funebre a rendere omaggio l'estremo saluto cristiano alla memoria dell'innocente»; «solenne affermazione di superiore sentimento fraterno e di fede nei voleri della Provvidenza»²⁰⁷.

La domenica successiva i funerali del colono Sitrialli furono volutamente imponenti ed ebbero, sia nella scelta del percorso sia nella composizione del corteo funebre, una valenza simbolica ancor più manifesta. La lunga marcia funebre si snodò dalla pieve di Fagna, presso San Piero a Sieve, lungo la via provinciale, fino alla chiesa prepositurale di Scarperia, due paesi assurti ormai a simbolo della vertenza bianca. Ripercorrendo in mesto silenzio la strada percorsa pochi giorni prima dalla squadra fascista, in mezzo ai campi ed ai poderi tuttora occupati dai coloni e punteggiati da bandiere bianche listate a lutto, le migliaia di contadini rimarcavano anche visivamente il possesso di quel territorio e l'intrusione dei dodici fascisti venuti «da fuori» per uccidere «uno dei nostri contadini».

Parteciparono al corteo numerosi esponenti del clero mugellano, a cui seguirono in prima fila i deputati Martini e Bacci, i consiglieri provinciali del PPI Brunelli, Savi e Fedi, i rappresentanti dell'Unione del Lavoro fiorentina e mugellana ed i dirigenti della Federazione Mezzadri, il sindaco popolare di San Piero, delegazioni dei comuni di Barberino, Scarperia, Firenzuola, Borgo, Vaglia, rappresentanti delle unioni coloniche di base giunte da tutta la provincia. Seguivano infine circa 5.000 contadini, uomini e donne vestiti di nero con i rosari in mano, le insegne delle associazioni cattoliche e del Partito Popolare, gli stendardi delle confraternite listate a lutto, i rappresentanti di circoli cattolici e della Gioventù Cattolica²⁰⁸.

Il messaggio simbolico trasmesso era l'attaccamento della popolazione mezzadrile mugellana alla religione, ai valori del cristianesimo, anche nel momento più tragico, come lo stesso Martini evidenziò molti anni più tardi utilizzando significativamente la parola «manifestazione» per designare quel funerale²⁰⁹. Sulla piazza Vittorio Emanuele di Scarperia il Bagnoli, dell'Unione Mugellana del Lavoro, i deputati Bacci e Martini, il consigliere

²⁰⁷ «La Voce dei Lavoratori», 18 dicembre 1920, *Dopo l'assassinio del colono Sitrialli. Oltre seimila persone salutano la salma dell'ucciso*.

²⁰⁸ «Il Messaggero del Mugello», 19 dicembre 1920, *San Piero a Sieve. I funerali del colono Sitrialli*; «L'Unità Cattolica», 15 dicembre 1920, *Dal Mugello. San Piero a Sieve. 13*.

²⁰⁹ «Le nostre folle dettero un giorno, fra gli altri, una grande manifestazione di perdono e di calma, pure all'indomani di una grande violenza compiuta dagli avversari; fu il giorno che una folla stragrande di lavoratori accompagnò la salma del povero contadino mugellano "bianco" ucciso; il lunghissimo corteo si snodò lento fra i declivi mesti e dolci sulla via fra San Piero a Sieve e Scarperia; non un grido di odio e di vendetta, ma un canto ritmico, salmodiante, accompagnò la salma: "Per i morti, Signore, Pietà!". Questa era civiltà che non fu intesa dagli altri». M. A. Martini, *Felice Bacci. Il deputato contadino* cit., p. 41.

provinciale Brunelli tennero brevi discorsi commemorativi. Le dimostrazioni di cordoglio «eminentemente cristiano», l'assenza di sete di vendetta o violenza, ma i «nobili sentimenti» dei contadini, il «pellegrinaggio» alla «casa bianca» del «martire», del «fratello» ucciso sottolineavano l'appartenenza religiosa della popolazione colonica. Anche le parole pronunziate da organizzatori e dirigenti, improntate a «pura ispirazione religiosa» e «mirabile reazione cristiana», volevano rivendicare la specificità culturale dei bianchi e ricordare, anche nel momento più aspro delle lotte contadine, l'identità cristiana che animava quelle agitazioni, marcando le differenze nei confronti degli aggressori fascisti e degli avversari socialisti²¹⁰.

Di certo però è facile intuire che gli stessi partecipanti avvertissero, in silenzio, come ormai il cammino e gli sbocchi per la crisi agraria apertasi con la vertenza bianca si stessero facendo stretti e sempre più pericolosi.

c) L'occupazione delle fattorie ed il precipitare della crisi.

I fatti di San Piero a Sieve scossero profondamente i contadini in sciopero ed i loro dirigenti, ma non interruppero il dilagare dell'agitazione bianca che nel frattempo si estendeva in tutto il Mugello, «con le predicazioni che ora nelle pubbliche piazze si fanno (...) tutta l'attenzione è rivolta all'innalzare bandiere bianche sui tetti delle nostre case coloniche, ad ascoltare comizi, ed all'interessarsi delle vicende della lotta»²¹¹. Nelle fattorie dei più facoltosi proprietari mugellani, fra cui la tenuta di Cafaggio del marchese Antonio Gerini, «l'agitazione dei coloni delle leghe banche ha degenerato in deplorabili eccessi». Qui tre o quattrocento coloni avevano tenuto un comizio al termine del quale era stata invasa la fattoria decretando «la cacciata del fattore e del sottofattore del marchese Gerini, chiamandoli responsabili di avere ingiustamente dato tre o quattro disdette e di non essersi affatto curati di far riparare quelle case che avevano risentito di gravi danni in conseguenza del terremoto».

I fatti svoltisi a Cafaggio furono certamente inauditi, e dimostrarono da quanto tempo fossero ormai latenti le tensioni fra coloni e fattori (cfr. paragrafo 1.1). Nonostante la presenza dei carabinieri, «una specie di commissione» procedeva all'occupazione dei locali della fattoria ed all'innalzamento della bandiera bianca. Il fattore e il sotto-fattore vennero «sottoposti ad una specie di processetto. In loro presenza si conducevano i coloni che avevano le case danneggiate dal terremoto e quelli ai quali era stata comunicata la disdetta. Accuse su accuse si accumulavano contro i

²¹⁰ «L'Amico del Popolo», n. 52, 25 dicembre 1920, *Un omicidio*.

²¹¹ «Il Messaggero del Mugello», 12 dicembre 1920, *L'agitazione colonica*.

due, fra un tumulto infernale». Alla fine di questo processo popolare il fattore ed il sotto-fattore «venivano condannati all'immediato allontanamento dalla fattoria». Nonostante le loro proteste, essi venivano fatti salire sopra un "baghere" [un carretto] per essere accompagnati fino alla stazione ferroviaria di San Piero a Sieve²¹².

Anche a Scarperia in piazza del comune, ebbe luogo un comizio affollato e assai turbolento, seguito da un corteo che si recò tumultuando alla fattoria della Casaccia, di proprietà del senatore marchese Gerino Gerini. Intimato a fattore e sottofattore di allontanarsi, i dimostranti occuparono la fattoria e tutta la tenuta, inalberando ovunque le loro bandiere bianche²¹³.

Anche le proprietà del cavaliere Maganzi Baldini, il presidente dell'Agraria Mugellana, primo firmatario del "Concordato del Mugello" poi disdettato dalla sua stessa associazione, furono occupate. I contadini della sua fattoria di Cignano, «dietro istigazione dei dirigenti delle organizzazioni bianche» applicarono alla lettera la gestione diretta dei fondi, cessando di spedire il proprio latte a Borgo San Lorenzo, e passandolo ad una Cooperativa amica, la Cooperativa Agricola ex-combattenti di Scarperia, «ritirando, a loro favore, anche la metà della somma spettante al proprietario». La reazione del proprietario a questa forma di protesta era stata drastica: «Il Cav. Uff. Maganzi Baldini ha provveduto immediatamente a diffidare per via legale la Cooperativa ricevente dall'accettare la merce e pagarne le somme, salvo a rivalersi per i danni già ricevuti, e a denunciare al Procuratore del Re i contadini, nonché la Commissione dell'organizzazione dirigente. Additiamo a tutti i proprietari della zona l'operato del cav. Maganzi, perché, al caso, ne seguano l'esempio»²¹⁴.

La protesta rischiava di degenerare in atti illegali ed i proprietari, come nel caso del Maganzi Baldini, avevano buon gioco a rivolgersi alle autorità di Pubblica Sicurezza, le quali erano assai solerti nell'ascoltare e perseguire le denunce degli esponenti del patriziato piuttosto che quelle delle violenze fasciste perpetrate contro i membri delle federazioni bianche. A Pontassieve i contadini della fattoria di Travignoli di proprietà del conte Busi che «secondo le pretese imposte dalla Lega Bianca» avevano occupato il

²¹² "Il Messaggero del Mugello", 12 dicembre 1920, *Sant'Agata. I coloni bianchi invadono la fattoria di Cafaggio*; "La Nazione", 11 dicembre 1920. Una parziale smentita della ricostruzione fatta dal quotidiano giunse da Orlandini: «Il Segretario dell'Unione Mugellana del Lavoro, Orlandini, ci comunica con preghiera di pubblicazione che hanno già firmato il Patto Colonico mugellano ben 84 proprietari, contro i quali "è già cessata ogni misura di rigore". (...) Sarebbero false o esagerate le voci in merito all'occupazione della fattoria di Cafaggio». "Il Messaggero del Mugello", 12 dicembre 1920, *Comunicato*.

²¹³ R. Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino* cit., p. 135.

²¹⁴ "Il Messaggero del Mugello", 12 dicembre 1920, *Il latte ed i contadini di Cignano*.

frantoio, furono denunciati ai carabinieri, che procedettero al sequestro ed alla riconsegna delle chiavi del frantoio al proprietario²¹⁵.

Alla metà di dicembre tutte le principali fattorie del Mugello erano ormai state occupate dai coloni bianchi. L'impressione sulla proprietà mugellana fu notevole e certamente, come vedremo più avanti, ciò ebbe certamente un ruolo rilevante nell'orientare la proprietà terriera verso il fascismo. Il forte eco dei fatti di Villa Schifanoia e l'assassinio del colono Sitrialli invitarono tuttavia, sul momento, alla prudenza, limitando il ricorso alle squadre fasciste contro i soli capi della Federazione. Contro i contadini scioperanti ed occupanti, la proprietà preferì adire alle vie legali, le quali costituivano comunque una temibile minaccia per le famiglie contadine. Il diritto d'escomio, nonostante il funzionamento delle Commissioni Arbitrali e delle limitazioni poste in essere dal Concordato Regionale, era ancora un forte elemento di pressione sui contadini. Inoltre la disuguaglianza sociale fra contadino e proprietario, specialmente se il proprietario era un nobile, si faceva sentire tanto nelle aule giudiziarie quanto nel concreto esercizio del diritto ad un'adeguata assistenza legale. Nonostante la Federazione Mezzadri avesse anch'essa i propri avvocati di fiducia, i proprietari potevano contare sull'assistenza dell'Agraria Toscana, sui migliori avvocati del foro fiorentino, sulla connivenza delle autorità di pubblica sicurezza e, ovviamente, su una capacità finanziaria infinitamente superiore.

Fra dicembre 1920 e gennaio 1921 quindi fioccarono le diffide, le minacce di adire alle vie legali contro gli scioperanti, ed infine, seguendo un copione tristemente noto, le disdette.

A dare il via alla nuova fase di riscossa della proprietà fu, ancora una volta, la contessa Digny, la quale, dopo la diffida emanata a fine novembre contro i propri mezzadri quando ancora l'agitazione non era iniziata, ne emanò una seconda che si rivolgeva stavolta non solo ai contadini, ma anche agli eventuali acquirenti²¹⁶. Evidentemente la contessa paventava che i propri mezzadri, per rifarsi dei debiti da lei non ancora saldati, vendessero senza

²¹⁵ "Il Messaggero del Mugello", 19 dicembre 1920, *Pontassieve. Agitazione coloni bianchi*: «La sera del giorno 2 [dicembre] una massa di coloni si presentò alla Villa di Travignoli e con minacce e violenze estorse dal proprietario conte Busi la chiave del frantoio per iniziare la produzione secondo le pretese imposte dalla Lega Bianca. Il proprietario denunciò il fatto alle Autorità che procedevano al sequestro della chiave ed alla identificazione dei maggiori colpevoli. E' interessante ed istruttivo rilevare la condotta dei capi locali dell'agitazione i quali, dopo aver consegnata la chiave a un modesto ed ignaro compagno si eclissarono completamente, e per quanto attivamente ricercati lo lasciarono solo a sbrigarsela con le Autorità».

²¹⁶ "Il Messaggero del Mugello", 19 dicembre 1920, *Diffida*: «S. Piero a Sieve. La sottoscritta proprietaria della Fattoria di Schifanoia (Comuni di San Piero a Sieve e Scarperia) diffida coloro che trattassero direttamente coi propri coloni, per l'acquisto del bestiame, e la stipulazione di qualsiasi contratto senza il proprio consenso scritto, e rende noto, che essi sarebbero poi sottoposti all'azione per l'annullamento degli atti fatti e alla azione rivendicatoria del bestiame comprato. Marianna de Cambray-Digny»

autorizzazione le scorte vaccine intasandosi anche la metà di guadagno a lei destinato. Seguirono l'esempio della contessa Digny anche il cavalier Maganzi Baldini, i marchesi Guasconi proprietari della fattoria di Panzano presso Barberino di Mugello²¹⁷, i marchesi Frescobaldi²¹⁸, la contessa Dapples proprietaria della fattoria di Grezzano²¹⁹.

La sezione agraria del periodico "Il Messaggero del Mugello" aprì una rubrica di «consulenze per gli abbonati», in cui si consigliava ai proprietari l'atteggiamento da conservare nei confronti dei propri mezzadri. Ad un proprietario il cui colono «in occasione dello sciopero [bianco] ha venduto un paio di buoi senza avvertirmene», il giornale rispondeva che il colono aveva commesso reato «d'appropriazione indebita qualificata», la quale «ha in questo tempo anche un doppio fine lucrativo» (il guadagno effettuato, ma anche il «formare un capitale liquido per far fronte alle spese poderali e costringere il padrone a capitolare»), per cui non occorre neanche querela, ma solo che il proprietario si rivolgesse all'Associazione Agraria Toscana, «la quale penserà a far tutto». Ad un altro proprietario che domandava se «data l'attuale agitazione colonica [bianca] e l'incitamento a vendere senza curarsi del proprietario, è necessario che io dia una diffida ai coloni di non vendere», il consulente rispondeva che «non è necessaria alcuna diffida per il bestiame», poiché se il colono lo avesse venduto avrebbe commesso *ipso facto* reato di «appropriazione indebita qualificata». Quindi, più che inutile, era superflua ogni diffida, «come non c'è bisogno di diffida - ed il paragone

²¹⁷ "Il Messaggero del Mugello", 9 gennaio 1921, *Diffida*: «Il March. Guasconi Girolamo in proprio e per nome dei figli minorenni Marianna Naselli nei Guasconi; Francesco; Giuseppe e Maria comproprietari della Fattoria di PANZANO, Comune di Barberino di Mugello, diffidano coloro che trattassero direttamente coi propri coloni per l'acquisto del bestiame e la stipulazione di qualsiasi contratto senza il proprio consenso scritto, e rendono noto che essi sarebbero poi sottoposti all'azione per l'annullamento degli atti fatti e alla azione rivendicatoria del bestiame comprato. Panzano, Barberino di Mugello, 28-12-20».

²¹⁸ "Il Messaggero del Mugello", 27 febbraio 1921, *Comunicato dal Foglio degli Annunzi Legali della Prefettura di Firenze dell'8 febbraio 1921, n. 64* : «I sottoscritti Marchesi Ferdinando e Lamberto Frescobaldi deducono a pubblica notizia che Girolamo del fu Vincenzo Tali colono del Podere Casato I della Fattoria di Senni, comune di Scarperia, ha cessato fino al 1° luglio 1919 dalle funzioni di capoccia della famiglia stessa e che quindi da quell'epoca tutti gli affari dipendenti dal podere sunnominato, sono e devono essere trattati da Attilio Tani di lui figlio, sempre s'intenda con l'approvazione e l'intervento dell'agente della Fattoria, Giuseppe Papini».

²¹⁹ "Il Messaggero del Mugello", 27 febbraio 1921, *Diffida*: «La sottoscritta sig.na Elvira Dapples, proprietaria della Fattoria di Grezzano (Luco di Mugello) Provincia di Firenze, diffida chi può interessare, di non contrattare con i suoi coloni affari di compra e vendita di bestiame e di qualsiasi altro genere, senza il proprio consenso scritto o del suo Agente, dovendo in caso diverso considerare nulle e come non avvenute le contrattazioni stesse. Firenze, 27 gennaio 1921, Elvira Dapples».

è senz'altro eloquente... - per denunciare per furto i ladri che si introducano in casa»!²²⁰

L'efficacia intimidatoria di questi provvedimenti era accresciuta dalla determinazione della proprietà nel perseguire gli abusi e nella complicità della pubblica sicurezza e dell'apparato giudiziario. Alla fine di gennaio 1921 alcuni mandati di cattura spiccati dal giudice istruttore di Firenze colpivano 12 coloni di Scarperia e San Piero a Sieve, «ritenuti colpevoli del reato di appropriazione indebita qualificata per le abusive vendite del bestiame fatte dai coloni durante l'agitazione agraria [bianca]»²²¹.

Agli inizi di gennaio 1921, quando ormai l'occupazione delle fattorie aveva termine ed i contadini, su invito della Federazione, ammainavano le proprie bandiere bianche, non si arrestava la controffensiva proprietaria, che al contrario aumentò d'intensità per tutto l'inverno e la primavera del 1921. Complice il generale ritorno all'ordine in tutto il Paese, la crisi evidente delle associazioni bianche ed il clima di esasperato scontro politico in vista delle elezioni politiche del 1921, la violenza fascista contro i contadini ed i loro organizzatori bianchi e rossi proseguì con particolare accanimento in tutto il Mugello, come del resto in tutta la Toscana.

6.5 Le opposizioni alle Leghe bianche.

a) L'opposizione della proprietà e le prime spedizioni fasciste contro i bianchi

Dei popolari quelli di Via de' Pucci meglio non parlare, davano sempre un senso di falso, «slimeghi» come diceva il Triestino, sempre ambigui, pronti a mischiare il sacro con il profano, retrogradi nel loro clericalismo da potere temporale, a volte in concorrenza feroce con i rossi, disposti a tutto pur di non lasciarsi sorpassare nella demagogia, in fondo negatori della Patria e proni al banditore dell' «inutile strage»²²².

Con queste parole il diciottenne squadrista Mario Piazzesi, nel suo ormai noto diario, descriveva i popolari nel 1920. Nato da famiglia benestante, con un padre colonnello dell'esercito e proprietario terriero, il suo giudizio sprezzante verso i popolari rifletteva quello di molti borghesi e patrizi del tempo verso il movimento bianco e le organizzazioni cattoliche.

²²⁰ “Il Messaggero del Mugello, 19 dicembre 1920, *Consulenza per gli abbonati (sezione agraria)*).

²²¹ “Il Messaggero del Mugello”, 6 febbraio 1921.

²²² M. Piazzesi, *Diario di uno squadrista toscano* cit., pp. 58-59.

La diffidenza della borghesia e del patriziato agrario verso i cattolici – che in alcuni casi faceva seguito ad un tradizionale anticlericalismo di stampo risorgimentale e massonico - si era enormemente accresciuto nel corso delle agitazioni bianche. Vi erano motivazioni ideologiche e pratiche che rendevano ormai impossibile l'accordo fra gli esponenti delle organizzazioni cattoliche e il patriziato associato nell'Agraria Toscana, al punto che si poteva sostenere, da parte liberale, che «il nemico è uno d'accordo; ma come Giano ha due fronti, o se meglio vi piaccia, due bandiere: una rossa, l'altra bianca»²²³. Ed è significativo ciò che il conte Guicciardini, proprietario della fattoria di Sesto Fiorentino, disse ad un suo mezzadro in quei giorni:

Il padrone disse al mio babbo: “Vu’ siete peggio dei socialisti, il patto dei socialisti [il “patto del tradimento” dell’8 agosto 1920] s’è già firmato, che volete di più?”. Si fece l’occupazione dei poderi e si mise la bandiera bianca e il mi’ babbo era nella commissione di queste leghe bianche, perché i contadini, i più, erano delle leghe bianche... Tutti con le bandiere bianche sul pagliaio. Ci stettero quasi sei mesi²²⁴.

Nel merito del patto proposto dai bianchi, i punti di maggior dissidio, come abbiamo precedentemente ricordato, erano il diritto di prelazione, l'estensione della giusta causa per la disdetta e, soprattutto, il diritto del contadino di trasformare in taluni casi il contratto di mezzadria in contratto d'affitto. Ad aggravare la contrapposizione era giunta poi la forma di protesta scelta, ovvero l'assunzione diretta dei poderi, una forma di agitazione che con grande chiarezza l'Accademia dei Georgofili così stigmatizzava: «i contadini [hanno] stabilito, specialmente per impulso delle organizzazioni bianche, che da un certo momento dell'anno agrario, non fossero più dati ai proprietari altri prodotti oltre la parte loro spettante loro già consegnata, o si [sono] violentemente impadroniti delle terre per usurparle fino quando i proprietari non avessero acconsentito alle loro pretese». Il «tramutamento della mezzadria in un affitto, nel quale il canone rassomigliava al meschino appannaggio del sovrano depresso», veniva assolutamente respinto, anche per motivi ideologici. Infine si deplorava come «l'oppressione del debole da parte del forte, già assai permessa dalla legge, lungi dal diminuire, aumenta fuori del suo dominio, e prende le forme più barbare e brutali». Ovviamente, nelle parole del Georgofilo, il «debole oppresso» era il proprietario, mentre «il forte» era il contadino...²²⁵

²²³ “L’Ora Nostra”, n. 8, 5 novembre 1920, *Le organizzazioni bianche nell'errore del liberalismo*.

²²⁴ La testimonianza del colono E. P. è citata in A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., p. 39.

²²⁵ M. Ricca-Barberis, *Le trasformazioni dei contratti agrari (ragioni e condizioni)*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1922, serie V, vol. XIX, disp. I.

Il fuoco di fila dei membri dell'Accademia dei Georgofili e dell'Associazione Agraria – che precedette o affiancò quello non metaforico delle squadre fasciste – proseguì per tutta l'annata agraria 1920-1921 sui giornali ed i periodici a disposizione degli agrari.

Il periodico del "Comizio Agrario fiorentino" giudicava particolarmente gravi le agitazioni dei bianchi «per la dichiarazione di non riconoscimento dei dirigenti e dei proprietari, con la vendita di prodotti trattenendosi tutto il ricavato, con la minaccia di non effettuare il raccolto delle olive ecc.». Quanto alla questione delle liquidazioni e delle disdette, con spirito paternalistico «i rappresentanti dell'Agraria si dichiarano disposti ad intervenire personalmente presso i proprietari per quei temperamenti che le condizioni specialissime dei singoli casi potessero suggerire», ma nel mantenimento delle regole «antecedenti le agitazioni»²²⁶.

Per la proprietà, come affermava l'avv. Alberto Donnini, direttore del Consiglio Generale della Confederazione Agraria, rimaneva intoccabile la «difesa della mezzadria», la «divisione a perfetta metà» ed il principio che «alla proprietà devono spettare le *funzioni direttive*» in quanto occorreva «salvaguardare da una perniciosa estromissione *la forza dell'intelligenza* della quale la stessa *forza del lavoro* si beneficia, valorizzandosi». Ed infine si chiedeva il mantenimento della piena libertà di licenziamento: «la facoltà di escomio (...) rappresenta un attributo essenziale della proprietà. (...) Occorre infrenare i tentativi di coloro i quali sottoponendo a sindacati, vincoli o controlli eccessivi la facoltà di escomio, vengono sostanzialmente a sopprimere il diritto del proprietario di disporre della cosa propria»²²⁷.

Su queste basi irrimediabilmente conservatrici, mentre la proprietà rimaneva «profondamente preoccupata di fronte a simili propositi... rivoluzionari»²²⁸, era evidente che nessuna possibilità di accordo poteva esservi con le proposte della federazione bianca. A causa delle agitazioni coloniche, secondo gli agrari, «si [era] creato e si mantiene uno stato di paurosa minaccia che lascia incerti e dubbiosi» sul domani e che «con atti d'imperio, presi sotto la pressione di richieste e di imposizioni anche collettive», tentava di trasformare l'assetto della proprietà verso forme svantaggiose per l'economia nazionale.

Di fronte a tale situazione, come affermava il Serragli al Congresso dell'Associazione Agraria Toscana nel gennaio 1921, l'Agraria si proponeva di reagire «premeando sui poteri dello Stato con quei mezzi che di volta in volta appariscano più adatti (...). Dovrà pretendersi che il governo senta il dovere che gli incombe per la stessa sua ragione d'essere, di

²²⁶ "L'Agricoltura Toscana", a. XVII, 1921, 15-31 gennaio, fasc. 1-2, *Le agitazioni agrarie*.

²²⁷ "L'Agricoltura Toscana", 15-30 aprile 1921, fasc. 7-8, *La difesa della mezzadria. Relazione al Congresso Agrario di Roma del Febbraio 1921*.

²²⁸ Così si definiva Giuseppe Tassinari in "L'Agricoltura Toscana", 30 settembre – 15-31 ottobre 1921, fasc. 18-19-20, *Mezzadria ed affitto nella vertenza "bianca" toscana*.

prevenire con opportuni mezzi e colpire con la sanzione della legge le sopraffazioni, le prepotenze e i ricatti che quasi giornalmente si vanno ormai compiendo (occupazione delle terre, imposizioni di lavori, coartazione delle firme, assalti alle fattorie ecc.) senza distinzioni di colore e di bandiere di chi li compie né di chi li capeggia o li dirige». Ed il Serragli concludeva il proprio intervento nella consapevolezza che «questa lotta si annuncia e sarà certo molto aspra», ma che gli agrari l'avrebbero combattuta con tutti i mezzi a loro disposizione, «mezzi che, noi lo dichiariamo con fermezza, possono in dati momenti assumere anche la forma la più energica e la più decisiva»²²⁹.

Più che di esortazione, il tono era quello della minaccia. E se queste erano le parole che un agrario pronunciava in un pubblico convegno, non vi è difficoltà a credere che in privato, fin già dal dicembre 1920, «la nobiltà fiorentina, associata all'agraria, al colmo dell'exasperazione, si decise a partire alla riscossa e offrì un sostanzioso finanziamento al fascio di Firenze». Fu così costituita «una squadra di facinorosi disoccupati, ex arditì, reduci di guerra, per riportare l'ordine nelle campagne, contro i bolscevichi rossi e bianchi, in nome della Patria»²³⁰. Secondo la testimonianza dell'Orlandini a capo della squadra che condusse le primissime spedizioni squadriste nelle campagne vicino a Firenze vi era Amerigo Dumini, colui che può essere considerato «il vero fondatore materiale del fascismo toscano», e che proprio nel bel mezzo dell'agitazione colonica bianca, il 4 novembre 1920 – secondo anniversario della vittoria – aveva fondato a Firenze “La Sassaiola Fiorentina”²³¹.

Furono capeggiate dal Dumini, fra il 7 e l'8 dicembre 1920, le due scorribande nelle campagne di Signa e di San Casciano che costrinsero alcuni mezzadri all'abbassamento delle bandiere bianche innalzate sulle proprie case coloniche. Si trattava delle prime spedizioni, ancora isolate, promosse col favore degli agrari e che non furono condannate né dall'Associazione Agraria Toscana né da “La Nazione”, che al contrario le

²²⁹ “L'Agricoltura Italiana”, 15-28 febbraio, fasc. 3-4, *La vita, lo sviluppo e l'avvenire dell'“Agraria Toscana”* (relazione del Serragli al Congresso Regionale dell'Associazione Agraria Toscana del gennaio 1921).

²³⁰ ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*.

²³¹ Amerigo Dumini, ex combattente, mutilato di guerra decorato con tre medaglie al valore, fu fra l'altro autore della spedizione di Montespertoli, di quella di Sarzana e del sequestro Matteotti. Sulla vita di Dumini cfr. l'autobiografia A. Dumini, *Diciassette colpi*, Milano, Longanesi & C., 1967; M. Franzinelli, *Squadristi* cit., pp. 211-213. Sulla nascita e sullo sviluppo del fascismo fiorentino, anche in relazione al ruolo di Dumini e nella repressione delle leghe bianche, si veda U. Banchelli, *Le memorie di un fascista, 1919-1923*, Firenze, VAM, 1923; *Il memoriale Filippelli* in *Non mollare (1925)*, Riproduzione fotografica dei numeri usciti. Tre saggi storici di E. Rossi, P. Calamandrei, G. Salvemini, Firenze, 1968 [II ed.], tav. IX. Interessante, anche per il riferimento alle spedizioni contro i contadini bianchi, B. Frullini, *Squadristi fiorentino*, Firenze, Vallecchi, 1933.

giustificò²³². “L’Unità Cattolica” pur criticandole, pareva non attribuirvi molta importanza, parlando di «provocazioni di fanatici» e di una «ridicola spedizione di “fascisti” contro i coloni “bianchi”»²³³.

Quanto poco però vi fosse di ridicolo in quelle spedizioni, lo dimostrarono due giorni dopo (il 10 dicembre 1920) a San Piero a Sieve, dando luogo alla sparatoria in cui venne ucciso il colono bianco Sitrialli. Impegnato in quel giorno in una difficile trattativa a Firenze con Ottorino Orlandini, alla spedizione non prese parte il Dumini, il quale, secondo Cantagalli, trasse peraltro beneficio dalla momentanea difficoltà in cui si trovò lo Zamboni, segretario del Fascio di Firenze e guida della spedizione a San Piero²³⁴.

Ottorino Orlandini, come egli stesso scrisse nella sua memoria inedita, il giorno stesso dell’omicidio del colono bianco Sitrialli si trovava a Firenze per condurre trattative segrete con gli esponenti del fascio fiorentino, e scampò miracolosamente ad un attentato orditogli in pieno centro cittadino²³⁵. Quella notte in due distinti abboccamenti con i fascisti

²³² “La Nazione, 8 dicembre 1920, *Una spedizione di fascisti fra i coloni “bianchi” del Signese*. Cfr. L. Radi, *I mezzadri* cit., p. 210.

²³³ “L’unità cattolica”, 11 Dicembre 1920, *Una ridicola spedizione di “fascisti” contro i coloni “bianchi” nel signese*: L’articolo di un certo C. L. vicino alla Federazione narra con ironia di una «spedizione nientemeno di cinque fascisti contro ... le case coloniche sperdute nei boschi allo scopo di far togliere la bandiera bianca innalzata da quei coloni in seguito alla nostra agitazione per il patto colonico». «Giunti alla prima casa con le rivoltelle in pugno, qualificandosi per guardie regie, pretesero l’abbassamento della bandiera bianca e altrettanto e nei modi medesimi fecero alle altre tre case coloniche distanti (...) giunsero in paese con i bianchi trofei. (...) In ogni modo, scherzi a parte, sulle case coloniche è già tornata a sventolare la bandiera bianca (...) i coloni che si mantengono calmi e pacifici, non sono disposti a tollerare in avvenire criminose provocazioni di fanatici».

²³⁴ Dumini, direttore della “Sassaiola Fiorentina”, si trovava in un momento di difficoltà a seguito del non brillante esito della spedizione di Montespertoli da lui guidata. A seguito della spedizione di San Piero, lo Zamboni venne dimesso da segretario del Fascio e sostituito da Carbonai, mentre Dumini poté favorire la prima scissione del Fascio fiorentino che, non gradita agli agrari, si risolse in poco meno di un mese. Dalla ricomposizione della scissione, nel febbraio 1921, sarebbe quindi emersa la figura del Dino Perroni Compagni. Cfr. R. Cantagalli, *La prima scissione del fascio fiorentino (ottobre 1920-febbraio 1921)*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista* cit., vol. II, pp. 591-610.

²³⁵ Al caffè “Modernissimo”, all’angolo delle attuali via de’ Lambertini e via Pellicceria, l’Orlandini si incontrò coi fascisti Gonnelli, Fortuna, e col Lazzeri, il proprietario terriero che aveva assunto proprio il padre dell’Orlandini come sottofattore. Proprio mentre si svolgeva l’incontro, giunse il Chiostrini, di ritorno dal Mugello, con la notizia dell’avvenuto assassinio del Sitrialli, ed assieme ad altri fascisti progettarono di «aggregarmi a pugni all’uscita finché cadessi a terra svenuto; poi mi avrebbero collocato una bomba spenta in tasca ed una accesa sul petto e sarebbero scappati. All’inchiesta della Magistratura, la bomba scoppiata sarebbe stata la prova evidente che io ero armato e che mi era successa una disgrazia al momento di lanciare la bomba. Pasquale Lazzeri nella sua qualità di cassiere pagatore dell’Agraria, era intervenuto in quel momento dicendo che finché lui pagava non avrebbe mai permesso che il figlio del suo fattore fosse ammazzato...». ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini*.

Gonnelli, Lazzeri, Dumini, Chiostri e Capanni – questi ultimi due appena di ritorno da San Piero a Sieve - «discutemmo fino a notte alta e terminammo quasi concordi con un compromesso scritto e firmato da me in rappresentanza delle Leghe Bianche e da Dumini e Capanni in nome del Fascio. I fascisti con questo documento, si impegnavano a non far più spedizioni nelle campagne durante il perdurare dell'agitazione. Io mi impegnavo a non far rappresaglie per il morto [il colono Sitrialli]. Questo accordo fu respinto poi da Mussolini e fu respinto anche, per opposte ragioni, da un'assemblea delle Leghe contadine...»²³⁶.

In ogni caso contro l'Orlandini, a causa dell'incursione in casa della Contessa Digny, fu presentata una denuncia per violazione di domicilio e danneggiamento e fu spiccato un mandato di cattura, cosicché egli fu costretto ad allontanarsi da Firenze e dalla presidenza dell'Unione del Lavoro mugellana in attesa di un'amnistia²³⁷.

I legami fra le azioni squadriste e l'Agraria fiorentina erano ormai evidenti, sebbene i loro dirigenti «si d[essero] un gran daffare per far sapere che essi non pagano i fascisti, quei medesimi fascisti che, prima di assassinare si danno premura di compiere la visita di dovere ai signori soci dell'Agraria dai quali sono poi tratti fraternamente a colazione nelle loro ville». Come si scriveva perfino su «L'Unità Cattolica», «nel Chianti i fascisti portando via le bandiere bianche dicevano ai coloni che se le avessero rivolte dovevano recarsi a Firenze all'Associazione Agraria. Ciò dimostra che l'intesa fra agrari e fascisti c'è, è inutile nascondere»²³⁸.

Il fascismo agrario, come giustamente ha affermato Roberto Vivarelli, fu l'emergere in forma nuova di un secolare «spirito antimoderno», un modo di sentire vecchio che durava in Italia da dopo l'Unità e che in Toscana, col fascismo, «si presenta come l'erede legittimo di una tradizione nazionale che proprio nel Risorgimento aveva il suo atto di nascita, e di questa tradizione si appropriò in modo esclusivo»²³⁹. Esso non fu soltanto reazione alle lotte agrarie e alle loro specifiche rivendicazioni, ma anche parte di una più generale opposizione «all'affermarsi di un potere organizzato e paritetico fra i contadini»²⁴⁰.

²³⁶ Ivi.

²³⁷ Ivi. Nel 1921 l'Orlandini proseguì il suo impegno sindacale nell'Unione del Lavoro di Seravezza e Versilia, dove egli si era trasferito. Cfr. M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose* cit., p. 343.

²³⁸ «L'Unità Cattolica», 15 dicembre 1920, *Dopo la tragedia di San Piero a Sieve*.

²³⁹ R. Vivarelli, *Le origini del fascismo in Toscana. Considerazioni introduttive* in *28 ottobre e dintorni* cit., pp. 9-21. Molto interessante anche la complessiva analisi di M. Palla, *I fascisti toscani*, in *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità a oggi. La Toscana* cit., pp. 455-528.

²⁴⁰ C. Ronchi Bettarini, *Note sui rapporti fra fascismo "cittadino" e fascismo "agrario" in Toscana*, in *La Toscana nell'Italia Unita*, Firenze, Unione Regionale delle Provincie toscane, 1962. A ciò si aggiunga la matrice agraria della classe imprenditoriale industriale

Nel quadro della più recente storiografia, che ha inquadrato il fascismo non come un mero epifenomeno della reazione di classe, come un aggregato di negazioni o un rigurgito di secolari arretratezze contro la modernità, ma come movimento che si inserisce nei processi politici e sociali avviati in Europa dalla Rivoluzione francese, nei conflitti e nelle tensioni della moderna società di massa e nella violenta accelerazione del processo di mobilitazione sociale e di modernizzazione prodotto nella società europea dalla prima guerra mondiale, anche il fenomeno del fascismo agrario acquista una sua più articolata connotazione²⁴¹.

Il fascismo “agrario” squadrista in effetti, come nota Emilio Gentile, «era molto diverso dal fascismo “diciannovista”», ed incontrava perfino, fra i fascisti della prim’ora, alcuni critici, tra i quali si può citare D’annunzio che lo bollava come «schiavismo agrario» ovvero asservimento dello squadrista a servizio della proprietà conservatrice²⁴². Esso era un «aggregato di vari “fascismi provinciali”, concentrati soprattutto nelle zone rurali della Valle Padana e in Toscana, con scarsa presenza nel sud, salvo alcune aree della Puglia e della Sicilia²⁴³, ed era sostenuto e finanziato dalla

in Toscana, ovvero i collegamenti strettissimi che quest’ultima aveva con la terra, G. Mori, *Materiali, temi ed ipotesi per una storia dell’industria nella regione toscana durante il fascismo*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista* cit., vol. I, pp. 109-171.

²⁴¹ Su questo aspetto fa il punto E. Gentile, *Fascismo, storia e interpretazione*, Roma, Laterza, 2002, p. 45. Sul tema più generale anche S. G. Payne, *Fascism. Comparison and Definition*, Madison, 1980; AAVV., *Who were the fascists. Social Roots of European Fascism*, a cura di S.U. Larsen, B. Hagtvet, J.P. Myklebust, Mergen, 1980 [trad. it., *I Fascisti: le ragioni e le cause di un fenomeno europeo*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1996]; G. Quazza (et altri), *Storiografia e fascismo*, Milano, Angeli, 1985; E. Gentile, *Il culto del littorio, La sacralizzazione della politica nell’Italia fascista*, Roma-Bari, Laterza, 1993; Id., *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo stato nel regime fascista*, Roma, Carocci, 2001 [II ed.]; A. Del Boca, M. Legnani, M.G. Rossi (a cura di), *Il regime fascista. Storia e storiografia*, a cura di A. Del Boca, M. Legnani, M.G. Rossi, Roma-Bari, Laterza, 1995; S. G. Payne, *A History of Fascism*, Madison, 1995 [trad. it., *Il fascismo 1914-1945*, Roma, Newton&Compton, 1999]; E. Gentile, *Fascismo e antifascismo* cit.; G. L. Mosse, *The fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, New York, 2000; A. De Bernardi, *Una dittatura moderna*, Milano, Mondadori, 2006 [II ed.].

²⁴² R. O. Paxton, *Il fascismo in azione: che cosa hanno veramente fatto i movimenti fascisti per affermarsi in Europa*, Milano, Mondadori, 2005, p. 68. Sul tema del fascismo agrario anche M. Franzinelli, *Squadristi* cit., pp. 57 ss., il quale precisa che «in realtà i “due fascismi” non furono in rapporto oppositivo ma di compenetrazione, tranne il distacco di alcuni elementi della prima ora contrari all’abbandono dei programmi originari». Sulle peculiarità e sul ruolo trainante del fascismo agrario già R. De Felice, *Mussolini il fascista. La conquista del potere*, Torino, Einaudi, 2005 [1965], vol. I; Id., *Sindacalismo rivoluzionario e fiumanesimo nel carteggio De Ambris – D’Annunzio 1919-1922*, Brescia, Morcelliana, 1966.

²⁴³ F. Snowden, *Fascism and Great Estates in the South of Italy, Apulia 1920-1922*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986; S. Colarizi, *Dopoguerra e fascismo in Puglia 1919-1926*, Bari, Laterza, 1976.

borghesia agraria»²⁴⁴. Assai meno coesa di quanto non apparisse su molte questioni, la classe proprietaria si ricompattò nella difesa dei propri interessi, mostrando sia fra gli antichi proprietari del patriziato toscano che fra i nuovi proprietari di origine borghese o addirittura contadina una pronta adesione al fascismo²⁴⁵.

L'ascesa di consensi che a partire dal dicembre 1920 conobbe in tutte le regioni d'Italia, si accompagnò a partire da quel mese fino a tutta la prima metà del 1921 all'esplosione della violenza squadrista che assunse punte di particolare ferocia proprio in Emilia Romagna, in Veneto e, naturalmente, in Toscana²⁴⁶.

In quest'ultima regione è tuttavia possibile soffermarsi su qualche ulteriore notazione, sulla scia di quanto già Sereni e Cianferoni hanno osservato²⁴⁷. Se in Emilia Romagna alcuni mezzadri aderirono al fascismo malgrado le proprie tradizioni politiche repubblicane e sindacali antipadronali perché si sentirono colpiti dalle grandi ma settarie lotte bracciantili della Federterra²⁴⁸, in Toscana invece i mezzadri delle difficili colline non ebbero contrasti con i braccianti, se non in misura così limitata che non si prestarono all'opera di divisione dei lavoratori da parte dei fascisti. Il fascismo nelle campagne toscane trovò semmai adepti fra la popolazione non mezzadrile dei capoluoghi comunali e dei borghi rurali di qualche dimensione, mentre non conobbe adesioni significative fra i mezzadri delle case sparse e solo pochi fra i piccoli coltivatori diretti. Il "fascismo agrario", in Toscana, non fu mai dunque "fascismo contadino"; semmai, sovente, fu "fascismo anticontadino". Esso raccolse i propri aderenti piuttosto nella

²⁴⁴ E. Gentile, *Fascismo, storia e interpretazione*, Roma, Laterza, 2002, p. 11.

²⁴⁵ La classe dei nuovi proprietari fu prontissima ad aderire al fascismo e a «manifestare i più fieri propositi di conservarla e di difenderla [la terra]» (I. Bonomi, *La politica economica italiana dopo Vittorio Veneto*, Torino, 1953, p. 142 cit. in A. M. Banti, *I proprietari nell'Italia centro-settentrionale* in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea* cit., vol. II, p. 91). Secondo Banti «Il ruolo di sostegno al fascismo della nuova piccola proprietà appare indubbio e decisivo», ma questo non vale certo «ad attenuare il rilievo della collusione tra grandi proprietari e fascismo: sono gli imprenditori agricoli di origine borghese, i proprietari grandi e medi che con maggior decisione finanziano i fasci di combattimento». Ibidem, p. 91. Già Sereni aveva scritto che «è appunto tra i contadini più agiati e ormai divenuti o in procinto di divenire proprietari di terra per via d'una ascesa individuale che il fascismo ha trovato la sua prima base di massa nelle campagne dell'Emilia e dell'Italia tutta». E. Sereni, *La questione agraria* cit., p. 112.

²⁴⁶ P. Corner, *Il fascismo a Ferrara*, Roma-Bari, Laterza, 1974; F. Snowden, *The Fascist Revolution in Tuscany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989; G. Albanese, *Alle origini del fascismo. La violenza politica a Venezia 1919-1922*, Padova, Il Poligrafo, 2001.

²⁴⁷ E. Sereni, *L'agricoltura toscana e la mezzadria nel regime fascista e l'opera di Arrigo Serpieri*, in AAVV., *La toscana nel regime fascista* cit.; R. Cianferoni, *Contadini Toscani e fascisti intorno al 28 ottobre 1922 in 28 ottobre e dintorni* cit., pp. 32-33.

²⁴⁸ In questo senso L. Preti, *Lotte agrarie nella Valle Padana*, Torino, Einaudi, 1973 [1954], pp. 452-453.

gerarchia della fattoria (proprietario, fattore, sottofattore, terzuomo), in quel complesso “sistema di fattoria” che le lotte dei mezzadri del primo dopoguerra, ed in particolare le occupazioni bianche della fine del 1920, avevano tentato di scalzare nel proprio indiscusso ruolo direttivo. Proprio nel corso delle agitazioni bianche, come abbiamo veduto, nelle fattorie Schifanoia e Cafaggio i coloni si erano rivoltati per chiedere le dimissioni dei loro prepotenti fattori. Non stupisce che essi, come vedremo nel caso della fattoria di Panna, di proprietà Torrigiani, aderissero poi al fascismo abbandonandosi spesso a sanguinose rappresaglie squadriste contro i loro coloni²⁴⁹.

E’ ben noto del resto che le prime spedizioni punitive nelle campagne fiorentine partivano dalle città e che per molti aspetti esse rispecchiavano l’antico contrasto città-campagna; in genere i Fasci nei paesi e nelle campagne furono organizzati molto più tardi e con molte difficoltà²⁵⁰.

L’iniziale freddezza o addirittura l’impermeabilità dei contadini verso il fascismo veniva sottolineata dai fascisti ed attribuita proprio all’opera delle leghe bianche e del clima politico «avvelenato» nelle campagne dalla propaganda del Partito Popolare²⁵¹. Come ricorda Cianferoni – e la notazione fa riflettere – nelle campagne si rispose in modo silenzioso ma ostinato alla penetrazione fascista tanto che, a differenza di quanto accade a

²⁴⁹ Estremamente significativo, per l’affresco che fa sul fascismo agrario e sull’adesione al fascismo di proprietari, agenti e fattori in funzione anticontadina, è il film di B. Bertolucci, *Novecento*, 1976.

²⁵⁰ R. Cianferoni, *Contadini Toscani e fascisti intorno al 28 ottobre 1922* cit., p. 32. Concorda anche M. Palla, *Il fascismo a Firenze... e dintorni*, in *28 ottobre e dintorni* cit., p. 142: «Firenze è il centro di un cerchio a raggiera che dirama le forze dello squadristo lungo i percorsi ferroviari e stradali, fissa avamposti militari e consolida posizioni conquistate dai “forestieri” che danno coraggio agli elementi “indigeni” finché questi ultimi non siano in grado di organizzarsi autonomamente». Sul tema M. Franzinelli, *Squadristi* cit., p. 63: «Tipico il caso toscano, dove il fascio di Firenze funse da ariete contro le roccaforti socialiste pisana, senese ecc.». Interessanti le note di Mario Toscano: «Dopo aver “conquistato” la città, a partire dal febbraio 1921 le bande squadriste si dirigono verso la provincia con lo scopo di sottomettere il contado, colonizzare le regioni agricole e quelle a scarsa presenza fascista (la Val di Chiana, l’Umbria). Dalle immagini dello squadrista fiorentino [Piazzesi], figlio di proprietari terrieri, i contadini appaiono descritti in un maschera bestiale, che li fa vedere capaci di qualunque barbara atrocità a colpi di falce, di mannaia e di roncola, e una maschera rustica, adatta alle gioie frugali ed agresti della semplicità. Comunicazione fra piazza cittadina e piazze rustiche, lo squadristo nelle campagne assume in toscana la forma storica della egemonia della città sulla campagna, dei tentativi di coinvolgere le masse rurali in un processo politico nazionale, con tecniche spiccie, anche questi squadristi vogliono fare gli italiani e nazionalizzare le masse», in M. Toscano, *Introduzione* in M. Piazzesi, *Diario di uno squadrista toscano, 1919-1922*, Roma, Bonacci Editore, 1980.

²⁵¹ Il 23 aprile 1924 “L’Appennino Toscano”, giornale fascista del Mugello affermava che il PPI aveva «commesso il maggiore delitto nel creare un crescente antagonismo fra mezzadro e proprietario, ha inventato scioperi agrari in regime di mezzadria» rendendo così le campagne impermeabili al fascismo.

Firenze, le percentuali del PPI alle elezioni del 1924 furono in Mugello quasi uguali a quelle del '20 e del '21²⁵².

Sia la storiografia²⁵³ che le fonti orali²⁵⁴ sottolineano del resto questo dato, che ritengo sia da attribuire in buona misura a quella “impermeabilità”, a quella “distanza” del mondo contadino rispetto a quanto avveniva nelle città di cui già abbiamo ampiamente discusso nel capitolo 3. In un certo senso è possibile ipotizzare che il fascismo, così come in certe zone il socialismo, fosse avvertito come sostanzialmente lontano dalla cultura e dalla mentalità contadina, come un fenomeno urbano di perturbazione esterna, per così dire “di importazione” e sostanzialmente estraneo alla sensibilità ed ai bisogni della popolazione rurale.

Erano al di fuori degli orizzonti mentali e culturali di un contadino le adunate fasciste in camicia nera, la retorica bellicista, l'ideologia patriottica, l'esaltazione del primato della nazione su quello dell'individuo. Come mi conferma un ex colono della Valdelsa:

Fra' contadini, ragazzi, e 'un ci sono di fascisti. Io 'e ho vissuto in una zona dove c'erano grosse fattorie, da ragazzo, e c'era chi subiva di più, a me 'un mi compravano i pantaloncini, va bene, e la camicia nera, e c'erano invece dei bambini che ce l'avevano, va bene per dire, ma de' genitori vestiti che andavano a far le marce... non c'erano contadini; nella mi' fattoria punti, in quella di Montorsoli lì... io ero in mezzo a tre grosse aziende, fra tutt'e tre cento e tanti poderi... Io non ricordo che ci sia stato un contadino che si sia vestito da fascista. C'era anche contadini cattolici eh, per esempio da me meno, ma nella fattoria per esempio d'Uliveto, c'erano molti contadini molto cattolici, legati alla chiesa, al padrone eccetera. Ma non fascisti !²⁵⁵

Per quanto riguarda invece i tempi della repressione squadrista, occorre osservare che fino alla fine di novembre del 1920, ovvero per i due anni più intensi delle lotte agrarie in Toscana, non vi furono azioni squadriste nelle campagne toscane.

Di fronte alle agitazioni del 1919 e del 1920 i proprietari reagirono in modo non coordinato, in molti non compresero fin da principio l'importanza dell'associazione, tentarono di rispondere riproponendo l'antico paternalismo o ricorrendo a concessioni o resistenze personali. In seguito, con l'adesione massiccia, nel corso del 1920, dei proprietari

²⁵² R. Cianferoni, *Contadini Toscani e fascisti intorno al 28 ottobre 1922* cit., p. 35-36.

²⁵³ *Ibidem*, p. 35. Secondo Cianferoni la caduta della fiducia dei mezzadri nelle proprie forze, nelle organizzazioni coloniche ed il clima di paura non determinarono «a differenza di quanto accade per altre categorie – un passaggio in massa dalla parte dei vincitori [fascisti]».

²⁵⁴ Cfr. l'intervista a Remo Ciapetti citata in *Infra, Postludio*.

²⁵⁵ Intervista a Rigoletto Calugi. Testimonianze che confermano questa sensazione sono riportate anche in *Infra, Postludio*.

all'Associazione Agraria Toscana, la resistenza si organizzò ancora con mezzi "legali", rifiutando le firme ai patti, ritardando la loro applicazione quando fossero stati obbligati a firmare, oppure, come abbiamo veduto, con disdette, diffide, denunce ad una pubblica autorità ed a una magistratura in molti casi compiacenti.

La scelta in favore dello squadristo, pur con le dovute eccezioni, prese definitivamente piede tra gli agrari fra i due discorsi che tenne il Serragli, quello del 30 novembre-1° dicembre 1920 al Convegno dell'Associazione Agricola Toscana²⁵⁶, e quello al Congresso Agrario Nazionale a Roma nel febbraio 1921²⁵⁷.

L'arco temporale coincide, come ben si vede, con la fase più aspra delle lotte bianche e col momento in cui più accesa si fece l'ostilità di alcuni proprietari - fra cui si segnalò il proprietario empolesse e futuro fascista conte Alessandro Martelli - contro l'applicazione del Decreto Visocchi²⁵⁸. Come notano Claudio Caponi e Mario Toscano²⁵⁹, vi è una netta, chiara e indiscutibile concomitanza fra le agitazioni bianche e la nascita dello squadristo toscano, tanto che i due storici individuano proprio nel prolungarsi e nelle inedite forme di protesta che accompagnarono le agitazioni bianche il motivo dello scatenarsi del fascismo agrario nella provincia di Firenze. La stessa stampa popolare, in occasione delle spedizioni fasciste in Mugello così come in quelle in Valdarno, dimostrò

²⁵⁶ Per il quale si è già accennato, cfr. *Supra*, par. 6.1 b). Cfr. R. Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino* cit., p. 132; M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 918. "La Nazione", 1° dicembre 1920, *Le decisioni del grande convegno agrario*. In quella sede il Serragli, presidente degli Agrari, affermò «alto e forte che era ora di finirla con gli atti di arbitrio che tendevano alla violenta trasformazione della proprietà». Secondo Caponi fu «un vero e proprio grido di battaglia che servì a scatenare la dura offensiva dello squadristo al servizio dei proprietari». C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie* cit., pp. 68-69.

²⁵⁷ Cfr. *Infra*, par. 6.6.

²⁵⁸ Contro il decreto Visocchi si espresse il conte Martelli proprio al Congresso Nazionale Agrario di Roma del febbraio 1921 a cui prese parola anche il Serragli. Sul discorso del Martelli cfr. *Infra*, par. 6.6.

²⁵⁹ M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 920 afferma che l'emergere «del fenomeno fascista nella regione può ritrovarsi forse proprio nel perdurare delle agitazioni mezzadrili bianche. (...) L'acutezza delle lotte dei coloni bianchi fu particolare nel fiorentino e da Firenze si irradiò e si espanse a partire dalla fine del 1920 il fascismo toscano». Il Caponi approva «l'ipotesi che la reazione fascista (...) sia stata una diretta conseguenza del perdurare delle agitazioni mezzadrili promosse dalle leghe bianche. Esse infatti ebbero una durata ed una incisività ben maggiori delle analoghe concluse con un accordo della Federterra e sfociarono in un atto - l'occupazione delle terre - il cui impatto psicologico e le cui conseguenze anche economiche sui proprietari non possono essere trascurate». Decisivo, almeno in provincia di Firenze, fu «il ruolo giocato dal desiderio di rivalsa dei proprietari nei riguardi delle organizzazioni mezzadrili di ispirazione cattolica». C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie nel pratese* cit., pp. 68-69.

piena consapevolezza di quanto agitazioni bianche, resistenza padronale e squadrista fossero intimamente consequenziali²⁶⁰.

E' possibile a mio avviso accogliere tali osservazioni anche in sede storiografica precisando però che le agitazioni bianche segnarono in Toscana non tanto la causa della esistenza/persistenza della violenza squadrista, quanto piuttosto l'occasione del suo atto di nascita. Esse, sull'onda emotiva dell'indignazione padronale, suscitarono nei proprietari la consapevolezza dell'esigenza di un salto di qualità nella reazione e furono la scintilla, il *kairòs* per rappresaglie che però ben presto divennero sistematiche, generalizzate e del tutto indipendenti dall'azione rivendicativa delle leghe. Percorrendo i binari di una conflittualità politica che nella campagna elettorale per le politiche della primavera 1921 trasse nuovo alimento, le azioni squadriste nelle campagne aumentarono d'intensità anche prescindendo dalle vertenze agrarie aperte e, soprattutto, in Toscana colpirono precocemente ed in modo più violento le realtà associative rosse, che pure avevano firmato il Patto Unico Regionale con l'Agraria ("il Patto del Tradimento"), rispetto a quelle bianche - che nel frattempo, il 4 gennaio 1921, avevano sospeso la loro agitazione agricola.

Alla base della violenza che per i primi sei mesi del 1921 insanguinò le campagne ed i borghi toscani vi era una opposizione più radicata, ideologica, di fondo, un conflitto che - ancora una volta ricorrendo ad un termine forse abusato nel corso di questa ricerca - potremmo definire "di mentalità" confliggenti: la mentalità di un movimento contadino che aveva tentato, sia pur fra mille contraddizioni, di percorrere le vie della modernità, e quelle di una classe agraria che della "modernità" dello strumento squadrista si appropriò strumentalmente per riaffermare quello «spirito antimoderno» di cui parla Vivarelli.

L'emergere dello squadrista non fu quindi la sola, unica, motivazione con cui spiegare la fine delle agitazioni bianche. Certamente, la violenza contribuì ad impedire lo sviluppo ed infine a stroncare il movimento bianco, ma altrettanto importanti furono le sue stesse contraddizioni e debolezze interne (che abbiamo già tentato di analizzare) nonché il ruolo di aperta opposizione della destra cattolica del partito e delle gerarchie episcopali alle prospettive aperte dalle leghe bianche, ed al significato inedito che lo

²⁶⁰ Si rinvia al par. 6.4 b) ed alle note di questo stesso paragrafo per la reazione della stampa popolare alle spedizioni fasciste in Mugello. Per la reazione alle spedizioni valdarnesi si può leggere nel periodico del PPI aretino: «Gli agrari valdarnesi seguendo l'esempio dei loro colleghi di Firenze, lungi dal riconoscere le giuste richieste dei lavoratori della terra, hanno iniziato una lotta furibonda contro i coloni e contro la loro organizzazione. E per dare maggior forza alla loro ingiustificata linea di condotta hanno assoldato la stampa e il fascismo (...) il quale ha organizzato nelle campagne i suoi adepti - ubriachi di odio e di vino - a commettere contro pacifici coloni ogni sorta di soprusi e di male azioni». "La Vita del Popolo", 1° gennaio 1921.

“scendere in piazza” delle masse contadine aveva voluto per esse significare.

b) Il ruolo condizionante della destra clericale.

Già in conclusione al precedente capitolo avevamo osservato l'emergere, a seguito delle agitazioni del 1919, di una riconoscibile opposizione conservatrice fra le frange della nobiltà cattolica, del clero intransigente e, all'interno dello stesso partito popolare, della sua clericale “Ala Destra”.

Nel corso dell'agitazione bianca del 1920 – che avveniva, è bene ricordarlo nuovamente, in un quadro nazionale già profondamente teso e turbato dalle agitazioni bianche del cremonese, del bergamasco, del Veneto, e in Sicilia oltre che dalle agitazioni rosse dell'Emilia e del Lazio – le perplessità di questi settori aumentarono, si coordinarono e uscirono definitivamente allo scoperto ed all'azione.

La linea radicale scelta dalla Federazione Provinciale Mezzadri mise in crisi quella parte del clero più vicina alle leghe bianche, ed in grave difficoltà fu l'azione di mons. Ceccarelli in diocesi di Pistoia come quella di mons. Bonardi in diocesi di Firenze. Nel clima reso ancor più teso dalla campagna elettorale per le amministrative del 1920, le spaccature fra coloro che appoggiavano il PPI e coloro che invece gli facevano «guerra» aumentarono anche nel clero di periferia, al punto da essere additate, nel *Chronicon* di un piovano della campagna pesciatina, come una delle cause principali della «sconfitta nostra [del PPI]»²⁶¹.

Fu in questa atmosfera che le perplessità del clero e dei cattolici di destra vennero apertamente alla luce, assumendo particolare visibilità proprio in Mugello, ove le agitazioni erano più intense e dove il clero rurale aveva assunto una posizione di intima vicinanza al movimento bianco. Nel confronto che si sviluppò con vivacità sulle colonne de “Il Messaggero del Mugello” e “L'Ora Nostra”, numerosi parroci di campagna e sacerdoti di parrocchie rurali presero carta e penna e scrissero al quotidiano mugellano esprimendo la propria opinione.

Ad aprire il dibattito fu, con un articolo intitolato “Il Partito” pubblicato sulla prima pagina del settimanale mugellano, un sacerdote di Bivigliano, don Castelli, il quale accusava esplicitamente i popolari di propaganda strumentale verso i coloni, di predicare solo un'azione economica volta all'arricchimento immediato, venendo a creare «una classi di arricchiti che acquisteranno tutti i vizi degli arricchiti e manterranno tutti i vizi degli

²⁶¹ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.° trascritte*. [1908-...], *LIX Elezioni amministrative*: «Le cause della sconfitta nostra [cioè del PPI] sono due principali: il poco lavoro fatto dai nostri candidati del Borgo e (doloroso a dirsi) la guerra contro la nostra scheda fatta da alcuni Preti – che Dio li perdoni!».

ignoranti. Ne sia prova che le popolazioni rurali aumentano la loro agiatezza e diminuiscono i loro sentimenti religiosi ed onesti». Insomma «deve tornare in mezzo a noi il Cristo umile, buono, che ci dia la vita con la luce e la verità, ché non esiste il Cristo della prepotenza e della malafede»²⁶². Secondo Don Castelli «il programma di un Partito [doveva essere] fondato sul sentimento religioso, ed inteso pure a procurare il benessere economico delle classi sociali, e a questo sarebbe arrivato senza la violenza, senza urtare la giustizia ed il buon senso degli uomini d'ordine. Non ci si vanti (...) di aver vinto il fattore tale o tal'altro, né di volerne vincere altri coi soliti sistemi. Cotesto non si chiama vincere, ma sopraffare»²⁶³.

Rispondeva all'articolo di don Castelli un altro sacerdote mugellano che invitava a riconoscere l'autonomia del PPI dall'organizzazione sindacale («finalmente c'è la puntata contro il PPI, che si confonde al solito, così malamente e superficialmente con la Confederazione dei Lavoratori Italiani, cioè con le organizzazioni bianche»). Ma soprattutto si criticava chi «ha aspettato che si insorgesse e si eccedesse per dire: avevo ragione a diffidare di certi uomini e di certi sistemi, che in nome del PPI, abusano perfino del Vangelo». Il discorso dell'anonimo sacerdote invitava infine ad un uso parco della figura del Cristo, figura alla quale si rifacevano, per opposti motivi, sia i dirigenti delle leghe bianche che i cattolici di destra loro avversari:

E lasciamo stare, caro amico, il nostro Divino Maestro. Il Cristo della malafede e della violenza non esiste: ma nemmeno quello dell'acquiescenza supina all'imperversare della menzogna e della ingiustizia. Il Vangelo è legge di amore e di umiltà, ma anche di verità e di giustizia applicate molto concretamente, molto risolutamente a tutta la vita privata e pubblica. Entrò nel vecchio mondo, e lo disfece: oggi bisognerà forse ricominciare daccapo quest'opera di cristiano rifacimento.

Chiudo questi spunti polemici, amico mio, ricordando volentieri il suo desiderio di bene, di uno spirito superiore alle meschinità dei partiti. E lei sa quanto in ciò siamo d'accordo. Ma badiamo per carità che le nostre ottime intenzioni non servano a diffondere la confusione d'idee già soverchia, e l'infiacchimento di tanta buona e brava gente, che per servire al Cristo mite e buono lasciano libero il campo ai suoi nuovi crocifissori²⁶⁴.

Una risposta meno pacata e meno equilibrata all'articolo di don Castelli giungeva invece, sulle colonne de "L'Ora Nostra", dal solito Ottorino Orlandini il quale, con l'energia già dimostrata in altre occasioni, attaccava

²⁶² "Il Messaggero del Mugello", 14 novembre 1920, *Il Partito*.

²⁶³ "Il Messaggero del Mugello", 21 novembre 1920, *Il Partito*.

²⁶⁴ "Il Messaggero del Mugello", 21 novembre 1920, *A proposito dell'articolo "Il Partito"*. L'articolo è firmato "Un amico", probabilmente un sacerdote, che dice di avere una «cara amicizia» con don Castelli.

don Castelli laddove egli invitava all'elevazione spirituale dei contadini piuttosto che a quella materiale²⁶⁵. E sempre all'articolo di don Castelli faceva riferimento anche un altro parroco mugellano. Giudicando degna di «nessuna attenzione» la presa di posizione dell'Orlandini²⁶⁶, il sacerdote esponeva la linea che sarebbe stata prevalente presso il clero e l'episcopato, giudicando «poco conveniente pel Sacerdote-Parroco di occuparsi pubblicamente di partiti politici, qualunque essi siano, sia per sostenerli sia per combatterli, ritenendo che la missione del Parroco, perché sia proficua per le anime, deve essere apolitica, nel senso cioè che si vuol dare comunemente alla parola politica»²⁶⁷. Nello specifico dell'agone politico, nei confronti del partito popolare l'atteggiamento consigliabile sarebbe stato quello di non sostenerlo e neppure combatterlo²⁶⁸.

E tuttavia il confronto su ruolo della religione in relazione alle lotte sociali proseguiva. «Ordine, chiarezza, onestà» era, significativamente, il titolo d'un intervento di un parroco mugellano il quale si augurava che «cessi la

²⁶⁵ «L'Ora Nostra» n. 10, 20 novembre 1920, *Il partito*: «Coloni! Chi non lavora e mangia ha paura del vostro troppo lavoro e del vostro modesto vitto; ha paura che voi mangiate un poco meglio in totale... ma i vizi degli arricchiti sono poi tanti che io non so se il colono potrà prenderli... anche quando abbia il podere di suo! Sig. Castelli pensa forse che il colono benestante andrà l'estate al mare e l'inverno in città a godersi i suoi ozi beati e a debosciarsi nelle mollezze? Non diciamo enormità! Oppure ha paura che il colono impari a leggere e scrivere e far di conto per controllare da sé senza l'avvocato o qualche *sbracato segretario* i libretti colonici e i saldi?». Quindi l'Orlandini attaccava personalmente e violentemente il sacerdote: «Lei, sig. Castelli, che sa il latino, perché non collabora con noi a istruire i coloni anche nella difficile arte dell'agricoltura? Il contadino di per sé onesto come lei dice dovrà diventare disonesto per vivere? E l'operaio che attraverso il programma delle organizzazioni Bianche e del PPI chiede la compartecipazione agli utili e l'azionariato operaio non vorrà dopo lavorare più? Forse lei sig. Castelli *A tutt'altre faccende affaccendato / A queste cose è morto e sotterrato*. Studi, studi bene il nostro programma, prima di parlarne sui giornali!».

²⁶⁶ «Anche un certo "Orlandini", che non conosco, si è voluto occupare nell'Ora Nostra dell'articolo di d. Castelli, e lo scritto di costui non merita, io penso, nessuna attenzione, perché mi sembra possa essere semplicemente definito una inconcludente chiacchierata, uso comizi, ove in ciò che vorrebbe esser serio, finisce in lepidetze e in ciò che vorrebbe esser frizzante sa assai del banale». «Il Messaggero del Mugello», 5 dicembre 1920, *Ancora sull'articolo Il Partito*.

²⁶⁷ «La distinzione tra Sacerdote e cittadino in politica serve solo quando non dovrebbe servire, ed il Parroco, che, sia pur come cittadino, sostiene o combatte pubblicamente un partito politico, non potrà mai evitare le noie e i dispetti dei parrocciani che militano nel partito avverso o da lui combattuto. Le eccezioni, se si daranno, non possono essere che rare». Ivi. «Per noi preti l'occuparci pro o contro di certi partiti politici non può servire che ad aumentare la confusione delle idee giunte oramai al parossismo per cui alle volte, mentre uno crede di illuminare, offusca; e mentre uno crede di arginare, apre una breccia». Ivi.

²⁶⁸ «Ma se a nessuno del clero può esser fatto un dovere di sostenere il PP, io penso parimenti che non si possa accordare ad alcuno il diritto di combatterlo, non essendo esso partito pubblicamente condannato dalla competente autorità, che anzi si può dir tacitamente approvato in via di esperimento in mancanza di meglio». Ivi.

religione di mescolarsi alle lotte politiche (...) Mai la religione guadagnò dalle competizioni politiche, specialmente in Italia; raccolse odii, da divina divenne umana e discussa». L'avvenire del mondo era «nel Nazareno e nella sua legge» ed era erronea la convinzione che «l'ideale religioso per resistere al momentaneo uragano di materialismo abbia bisogno di scendere in piazza, mescolarsi ai più vili, materiali interessi». Riproponendo un'immagine sacerdotale ancora fortemente legato alla tradizione tridentina, secondo gli schemi nuovamente suggeriti sotto il pontificato di Pio X, il parroco che «pieno d'ardore per il suo sacro ministero, fremeva di dover restare inerte dinanzi al progresso dell'irreligiosità nelle plebi rurali, proclamava a tutti, ricchi e poveri, la Parola di Cristo; dava opera con più ardore al suo apostolato di amore, di sacrificio, e di umiltà; [ma] non si mescolava in questioni dove i più materiali interessi si uniscono all'arido tecnicismo, in questioni che possono trovarlo impreparato o incompetente»²⁶⁹.

Sulla stessa linea si trovava quel parroco di Borgo San Lorenzo che «mentre perdurava (va) dolorosa la vertenza fra una parte dei proprietari agricoli ed i coloni» esortava «alla cooperazione di tutte le classi sociali» e «specialmente la classe colonica ad una fervente, generosa attività per la riedificazione dell'Oratorio del Crocifisso, come voto per la cessazione di ogni dissenso sulla base della giustizia». Le pratiche di pietà e la devozione nei confronti della sacra icona venivano riproposte come via per «ritrovare la pace e ogni giusta soddisfazione», ossequiando la tradizione che avevano sempre seguito quei «contadini che ricorsero a questo tempio, per ogni grazia anche di natura temporale, e per la cessazione delle intemperie e per il buon risultato delle raccolte agricole»²⁷⁰.

Una sensibilità, ed indicazioni di una prassi pastorale del tutto differenti, erano invece proposte da don Giuseppe Cosi, parroco a Marcoianno in Mugello²⁷¹.

Che la religione non debba occuparsi di politica, è un principio liberale che i cattolici non possono in coscienza accogliere. La religione non è un abito che si mette in qualche circostanza – feste o funerali - , né una serie di pratiche di culto; ma è un principio direttivo e vitale, un lievito, che deve muovere, spirare tutta la vita dell'individuo. Chi vuol vivere veramente la religione, non può sdoppiare la propria coscienza, e deve esser cattolico sempre e dovunque, nella vita privata nella pubblica; quindi anche nella politica il vero cattolico deve dirigersi secondo i principi dommatico-morali della religione. E questi impongono a tutti di difender la fede, di opporsi al male morale. (...) La religione si deve mantener sopra gl'interessi umani, è vero, ma non deve

²⁶⁹ “Il Messaggero del Mugello”, 9 gennaio 1921, *Ordine, chiarezza, onestà*.

²⁷⁰ “Il Messaggero del Mugello”, 25 dicembre 1920, *Cronaca paesana*.

²⁷¹ “Il Messaggero del Mugello”, 30 gennaio 1921, *Osservazioni ad un articolo del «Messaggero»*.

Capitolo Sesto

esserne allontanata. Essa deve guidare gli uomini perché in questi interessi agiscano secondo giustizia e carità, e tra le vicende umane raggiungano il loro fine; li deve aiutare a praticare quella morale che Cristo ha loro data, e che praticata nella sua pienezza risolverebbe tutte le lotte nella vera fratellanza cristiana.

La differente visione dei rapporti fra religione e società contemporanea si rifletteva anche nel ruolo pastorale del sacerdote. Rifiutando al sacerdote un ruolo che lo confinasse alla preghiera, all'amministrazione dei sacramenti, alla cura pastorale dei fedeli lontano dai contagi del mondo, egli ne proponeva un altro, più aderente alla realtà.

Il sacerdote deve far sentire, sì, la parola di Cristo, ma deve anche difenderla, deve difender Cristo stesso nella anime, dovunque, in qualunque modo sia combattuto. Non dovrà fare il tecnico, ma deve far sentire la parola della fede e della giustizia quando il tecnicismo e l'economia possono esser pretesti per insidiar le anime. Il tacere, il disinteressarsi, lo star in sagrestia, talvolta non sarebbe rinunciare a un diritto, ma tradire un dovere.

La religione e i suoi ministri devono per coerenza entrare nella lotta degli interessi e delle passioni per ricondurre quelli alla giustizia, per arginare queste che non sian rovina all'individuo o alla società

Il parroco di Marcoianno, si poneva su una linea pastorale che pure don Arturo Bonardi, con maggior autorevolezza e consapevolezza, tentava di attuare. La vivacità del dibattito e l'intelligenza delle argomentazioni dimostrava la molteplicità delle linee di pastorale sociale da parte di un clero periferico dotato ancora di una forte curiosità intellettuale, una certa libertà di spirito, una costante attenzione verso le novità e i cambiamenti. Si trattava però di temi e schemi sovente fino allora più intellettualmente assimilati che sperimentati concretamente e che erano inevitabilmente destinati ad entrare in forte crisi nel degenerare della vertenza colonica e con le pressioni da parte di molti vescovati sui parroci di campagna, affinché essi assumessero un ruolo di imparziali "pacificatori" quando non di fiancheggiatori del "ritorno all'ordine".

Cresceva inoltre, fra i piccoli come fra i grandi proprietari, il fastidio per la contiguità che alcuni parroci dimostravano nei confronti dei mezzadri bianchi. E crescevano naturalmente le pressioni sull'episcopato e le prese di posizione anche pubbliche affinché l'autorità ecclesiastica intervenisse a riportare il clero rurale ad una posizione di maggior equilibrio. Si scriveva così su "Il Messaggero del Mugello": «la diserzione [dalla chiesa] si accentua ogni giorno, e perché? I popolani col seguito di padroncelli e padroni non vanno più volentieri in Chiesa per una buona ragione. Il pubblico mal soffre le preferenze e non vede di buon occhio che i satelliti

bianchi di notte e di giorno siano dispotici padroni delle Canoniche. Urta il sentimento religioso dei credenti che gli esponenti della chiesa simpatizzino troppo per la politica e che si facciano sostenitori di una sola classe di persone [i mezzadri] già troppo privilegiate»²⁷².

Nel silenzio ancora imbarazzato della diocesi fiorentina, don Arturo Bonardi era costretto, come si è già ricordato, a pubblicare su “L’Unità Cattolica” il resoconto della sua fallita opera di mediazione fra Federazione bianca e Associazione Agricola Mugellana. Il quotidiano dell’intransigentismo fiorentino, di fronte all’emergere improvviso delle azioni squadriste nelle campagne, assunse una posizione di moderata riprovazione della violenza fascista, in linea del resto con quanto fecero a Roma “L’Osservatore Romano” e “La Civiltà Cattolica”. Ma anche all’indomani dell’omicidio Sitrialli, il massimo livello di condanna del fascismo raggiunto dalla destra cattolica era l’equiparazione di esso al socialismo: «poiché il fascismo è un partito di violenza esso è per noi sullo stesso piano in cui si trova il massimalismo». Il fascismo veniva insomma recepito come «reazione violenta ad una violenza» e in quanto tale, se non giustificato, almeno spiegato secondo la discutibile logica del *vim vi repellere*²⁷³. Nel contempo inoltre si continuava ad esprimere forti perplessità nei confronti dei metodi di lotta adottati dai bianchi durante il movimento per le affittanze²⁷⁴.

Un atteggiamento non dissimile teneva anche “Fede e Ragione”, la rivista

²⁷² “Il Messaggero del Mugello”, 30 gennaio 1921, *Luco*.

²⁷³ “L’Unità Cattolica”, 16 dicembre 1920, *In margine alle lotte agrarie. Fascismo*: «Poiché il fascismo è un partito di violenza esso è per noi sullo stesso piano in cui si trova il massimalismo; fuor dell’orbita della legalità; quindi un pericolo sociale, una causa di perenne turbamento, d’inquietudine, di malessere pel nostro paese. Se in qualche occasione questo giudizio severo di condanna parve attenuarsi fu soltanto in vista di una considerazione pratica d’innegabile valore: il fascismo si presentava come una reazione violenta ad una violenza, non meno intollerabile ed odiosa, ad una violenza esercitata a freddo, sistematicamente, con precisi scopi di sabotaggio rivoluzionario. In questi casi la sostanza nociva doveva facilmente scambiarsi per un antidoto, un contravveleno. Di fronte all’inazione governativa, di fronte all’inerzia ed alla passività delle autorità che sembravano colpite da improvvisa paralisi contro la tirannide rossa, la violenza fascista accampava logicamente la difesa formidabile del *vim vi repellere*... Ma ciò non toglie che in conclusione quello che si deve augurare al nostro povero ed angustiato paese sia la fine il più presto possibile di questo duplice flagello: il massimalismo rivoluzionario e la reazione fascista».

²⁷⁴ Si veda l’articolo “L’Unità Cattolica”, 12 dicembre 1920, *Dalla Toscana* già citato nel testo *Supra*, par. 6.4 b). Si veda anche “L’Unità Cattolica”, 14 dicembre 1920, *Dalla Toscana. Le agitazioni agrarie. Un articolo opportuno* in cui si cita l’articolo dell’avv. Ugo Saltini pubblicata sul *Corriere d’Italia*. In esso si scriveva che il lavoro, il capitale ed i doni della natura «sono un dono gratuito della natura e per noi cristiani della Provvidenza, la quale li ha distribuiti in modo ineguale e vario, non per creare dei privilegi a chicchessia, ma perché anche codeste disuguaglianze servano all’affratellamento inquantoché tutti avendo più o meno gratuitamente ricevuto qualche cosa siamo debitori gli uni verso gli altri».

fondata da don de Thot e Filippo Sassoli de' Bianchi a Fiesole sotto la protezione di mons. Fossà. Basata sull'associazione del fascismo con la massoneria, la polemica nei confronti dello squadrismo della prim'ora²⁷⁵ – che però nel giro di pochi mesi si sarebbe mutata in una benevola convergenza ed infine in una piena adesione²⁷⁶ – si alternava agli altrettanto violenti attacchi contro il movimento bianco, l'aconfessionalismo e una violentissima campagna antisemita. Proprio in questi mesi il periodico fiesolano, sia qui detto per inciso, fu il primo a tradurre in italiano ed a pubblicare integralmente alcuni saggi di chiara matrice razzista ed antiebraica come *I protocolli dei saggi Anziani di Sion*²⁷⁷.

²⁷⁵ “Fede e Ragione”, n. 16, 17 aprile 1921, *Il fascismo*. Il fascismo veniva definito *sic et simpliciter* una filiazione della massoneria. La polemica antifascista, basata sulla identificazione di fascismo e massoneria, proseguiva nei numeri n. 18, 1 maggio 1921; n. 19, 8 maggio 1921. Nell'articolo *Il fascismo. Avviso ai cattolici italiani* in “Fede e Ragione” n. 18, 1 maggio 1921 a firma di Spectator [pseudonimo di Sassoli de' Bianchi] si afferma che il fascismo era «setta nemica di Dio» il cui unico scopo è «la deificazione la divinizzazione dell'ideale patriottico. La Patria! Ecco la divinità, l'unica divinità (...) ecco il nuovissimo Moloch cui tutto deve venir sacrificato... ed ecco il “fascismo” o sia la nuova arma di lotta che la setta ha lanciato, per i suoi fini infernali, sul campo (...). Dietro al fascismo è la massoneria, è la setta, di cui quello è filiazione, e che è quella che lo mantiene e lo paga. Di quella guisa che chi paga e finanzia la massoneria è l'alta banca giudaica, che nei suoi tentacoli vuole stringere il mondo». Sul tema cfr. R. Bianchi, *Massoneria, società e politica tra Grande guerra e fascismo*, in F. Conti (a cura di), *La Massoneria a Firenze. dall'età dei lumi al secondo Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 337-416.

²⁷⁶ Nel novembre 1922 lo stesso Sassoli scrive (*Idoli che crollano*, in “Fede e Ragione” del 26 novembre 1922, p. 3): «A noi pare che il Mussolini ed i suoi in Italia, come tanti altri in diversi paesi d'Europa, certo senza comprenderlo, stiano sbarazzando la strada a trionfo della Chiesa e del suo Cristo da tutto l'ingombro del pericolante edificio politico-sociale, creatosi quasi dappertutto sui falsi e deleterii principii dell'Ottantanove. Sappiamo benissimo che questo è ancora il piano di coloro che quegli stessi principii vollero o seppero imporre, più d'un secolo fa, ai popoli di tutta l'Europa e del mondo, nel pensiero che i popoli e le cose siano oramai maturi per stringere ancor maggiormente nelle proprie mani l'assoluto dominio universale; ciò però non toglie che la Divina Provvidenza si possa servire di quegli stessi istrumenti, che essi pensano essere a loro perfettamente ligi, per farsene invece degli istrumenti proprii, sia pure inconsapevoli, onde liberare i popoli cristiani dalle loro perfide mani». Significativa anche la lettera aperta scritta a Mussolini nel 1928: I cattolici di “Fede e Ragione”, *Sulla soglia dell'anno VII. Lettera aperta all'on. Mussolini* in “Fede e Ragione”, 11 novembre 1928: «Cattolici indipendenti da ogni sorta di partito, sempre stati, in conformità ai dettami della dottrina cattolica, contro tutte le forme di quel variopinto bolscevismo bianco, rosso, verde che sorto dai detriti della guerra e nutrito dagli ideologismi del giudaismo rivoluzionario, minacciò di trarre l'Italia alla rovina; quando ancora nessuna scissione era venuta a spezzare la compagine popolare, noi, considerando quella che noi abbiamo salutato provvidenzialità del movimento fascista, aderivamo, nel luglio 1923, al Governo Nazionale».

²⁷⁷ A partire dal n. 12, 20 marzo 1921, “Fede e Ragione” pubblicava a cura di FER (pseudonimo di De Töth stesso) un “Supplemento di Fede e Ragione”, la cui pubblicazione durò per molti anni, intitolato *I documenti della conquista ebraica del mondo*. Fra i testi che si propongono ai lettori si enunciano: *I protocolli dei saggi Anziani di Sion; Il Rapporto del Servizio Segreto Americano; I documenti bolscevichi dell'Ebreo-Russia ecc. ecc. ecc.*

Capitolo Sesto

In questa situazione ancora fluida, ma in cui si percepivano ormai chiaramente le difficoltà nelle quali si trovavano il movimento bianco e la sinistra popolare, si abbatté, con la pesantezza di un colpo di clava, un “Comunicato” di mons. Fossà, vescovo di Fiesole.

Vicino agli ambienti di integralisti di “Fede e Ragione”, amico di mons. De Thot e del conte Filippo Sassoli de’ bianchi, il vescovo di Fiesole si era già distinto, come si è ampiamente ricordato nei precedenti capitoli, come il campione dell’intransigentismo in Toscana²⁷⁸.

A metà del dicembre 1920, a pochi giorni dall’omicidio del contadino bianco Sitrialli, nel pieno della vertenza bianca, il “Comunicato” del vescovo di Fiesole interveniva direttamente nell’agone politico e suonava come una pesantissima sconfessione da parte dell’autorità ecclesiastica nei confronti del movimento delle Leghe bianche. Il testo, pubblicato con grande evidenza sul “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole” suonava in questi termini:

COMUNICATO

Siamo spesso interrogati dai Sacerdoti come si devono regolare nei riguardi del Partito Popolare e della questione economica in genere ed agraria in specie. Il Nostro pensiero dovrebbe essere stato abbastanza compreso dall’atteggiamento da

Nella *Introduzione*, scritta da De Töth stesso, i toni antisemiti sono evidenti e mirano ad avvalorare la tesi di un complotto di massoni, liberali e ebrei uniti in un «l’orgasmo da sinagoga», che procede fin dalla Rivoluzione Francese. Gli ebrei, «usurai» «figli del ghetto» sono definiti con metafore bestiali («volpi» o «scimmie»). Essi con «perfidia israelitica» perseguono un disegno secolare: «Israele vuole schiacciare e sfruttare il mondo». Assai significative anche le note a piè di pagina che corredano oltre la metà inferiore delle pagine. Sempre sul tema dell’antisemitismo si segnala, in questi primi anni di vita della rivista, in particolare l’articolo di H. Brand [pseudonimo di mons. Umberto Benigni, fondatore del *Sodalitium Pianum*], *Per la difesa sociale. Il motore della Rivoluzione*, in “Fede e Ragione”, 18 febbraio 1923, p. 6. In questo articolo si legge l’aperta lode a Mussolini per aver decretato l’incompatibilità fra la tessera al Partito Nazionale Fascista e l’affiliazione massonica. Il tono dell’articolo, come di molti altri, è impressionante per la violenza e l’inconsistenza delle tesi enunciate. Ad esempio si legge: «Lo *Spiritus rector* della Rivoluzione – l’abbiamo detto – è la Setta sotto la Direzione centrale d’Israele, la gran Bestia dalle due teste: quella del Vitello d’oro (alta banca internazionale giudaica o giudaizzata) e quella del Lupo Rosso (demagogia giudaica o giudaizzata). Sotto questo nome è facile raccogliere l’insieme delle organizzazioni segrete od obbedienti ad una molla, ad un agente segreto, il programma della quali – programma confessato o dissimulato, poco importa – è la Rivoluzione quale è stata da noi definita, o sia; il Disordine satanico in lotta contro l’Ordine divino». Gli articoli di tale tono sono numerosissimi sulle colonne di “Fede e Ragione”.

²⁷⁸ Si vedano ad esempio la lettera pastorale del 1920, già menzionata nel par. 5.5, AVF, sez. XXVI, 559: *Lettere pastorali di Fossà 1909-1919*. Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1920*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1920. Ma anche il divieto di benedire le bandiere ed i vessilli di quelle associazioni cristiane indipendenti che non avessero scopo precipuamente religioso e non fossero sottoposta alle direttive degli organi diocesani, cfr. *Supra* par. 6.2.

Noi fin qui tenuto, dell'indirizzo che abbiamo sempre raccomandato ai Circoli ed alle Associazioni Cattoliche, e soprattutto dalla Pastorale della Quaresima di quest'anno nella quale raccomandavamo l'Azione Cattolica, *la vera Azione Cattolica*. Ma poiché si desidera una parola più esplicita diremo che, sebbene non intendiamo né di riprovare né di approvare alcun movimento che non sia esplicitamente riprovato od approvato dalla Santa Sede, non di meno quello che *vogliamo* dal Nostro Clero e dalle Associazioni Cattoliche, come tali, si è *che si occupino di Azione Cattolica, e non di azione politica*. I Sacerdoti poi in specie più se ne terranno assenti dalla politica e tanto più ne guadagneranno per sé e per il loro ministero, segnatamente se parroci.

Riguardo poi alle lotte economiche che oggi si combattono sì aspramente, e segnatamente alla questione agraria che tiene in agitazione le masse, *vogliamo ed ordiniamo* che i Sacerdoti della Nostra Diocesi non se ne occupino, se non per fare opera di conciliazione e di pace, tanto più che non sempre e da tutti sono osservate le leggi della equità e della giustizia; e si astengano assolutamente da qualunque atto o parola, sia in pubblico sia in privato, che possa dar luogo ad agitazioni o dissapori di qualsiasi forma, o possa direttamente od indirettamente favorirli. Il Sacerdote deve essere l'uomo della pace.

In proporzione ciò sia detto anche alle Associazioni e Circoli Cattolici.

Saremo obbediti? Ci è caro sperarlo.

Cogliamo questa occasione per raccomandare ai Sacerdoti, Associazioni e Circoli Cattolici l'abbonamento e la diffusione della Unità Cattolica, secondo il vivo desiderio, che vorremmo quasi chiamare volontà, del S. Padre Benedetto XV. – Avvertiamo poi che i Sacerdoti poveri, per accordi presi colla Federazione del Clero, possono avere l'abbonamento ridotto quasi della metà, cioè per Lire trenta annue.

+ Giovanni, Vescovo²⁷⁹

Si trattava di una vera e propria mazzata contro il movimento bianco, accresciuta dell'ufficialità della condanna e dell'autorevolezza della diocesi di Fiesole, contigua a quella di Firenze e teatro essa stessa di alcune fra le più rilevanti azioni delle leghe bianche²⁸⁰. Il testo del *Comunicato* di mons. Fossà veniva naturalmente diffuso con grande visibilità da "Il Messaggero del Mugello", e da "L'Unità Cattolica"²⁸¹.

Il giorno successivo, con un editoriale del direttore Callegaris pubblicato

²⁷⁹ "Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole", Novembre dicembre 1920, anno XV, nn. 11-12, *Comunicato*.

²⁸⁰ Si pensi ad esempio all'intensità delle lotte portate avanti dai bianchi nel Valdarno aretino (cfr. *Supra* par. 6.1 e cap. 5) ed nella zona di Rignano, Reggello e Pontassieve (cfr. *Supra* par. 6.4), appartenenti alla diocesi di Fiesole.

²⁸¹ "L'Unità Cattolica", 18 dicembre 1920, *Comunicato*. Seguiva un breve commento in corsivo del Direttore Callegaris: «Ringraziamo il Pastore degnissimo della Chiesa fiesolana delle parole benevole che ha scritto per il nostro giornale e ci teniamo ad esprimerGli tutta la nostra profonda devozione». "Il Messaggero del Mugello", 25 dicembre 1920, *Il Vescovo di Fiesole e la questione agraria*.

con grande evidenza in prima pagina, la stessa “L’Unità Cattolica” si schierava a fianco di mons. Fossà, segnando un avvicinamento alle posizioni degli intransigenti anche da parte di alcuni settori curiali fiorentini; buoni erano infatti i rapporti che intercorrevano fra Callegaris ed il cardinal Mistrangelo, che lo aveva fortemente voluto alla direzione del giornale fondato dal Sacchetti²⁸². Secondo il direttore de “L’Unità Cattolica” il *Comunicato* del vescovo di Fiesole aveva «un senso più generale» in quanto finalmente evidenziava come «molta di quella propaganda che oggi si dispiega nel nostro campo [cattolico] non può chiamarsi e non appartiene all’azione cattolica. (...) Quest’azione, o propaganda, è aconfessionale, economica, politica anche se si considera cristiana». Dopo aver ricordato come fosse importante che «il ministero del sacerdote e segnatamente del parroco non sia mescolato nelle gare e nelle contese di parte, puramente economiche, nelle quali il trasmodare è così facile e pericoloso» - un cenno a mio avviso non privo di *vis polemica* ove si consideri che appena il giorno prima il suo giornale aveva dovuto pubblicare la già citata “Relazione” con cui don Arturo Bonardi giustificava la propria azione in Mugello -, il Callegaris affrontava il corno specificamente politico assunto dalla questione agraria. Considerato che il PPI non era «né approvato né disapprovato dalla Santa Sede; è autonomo», esso era chiamato a confermare «nei fatti» la fiducia degli elettori cattolici. Ed «i fatti» delle agitazioni agrarie bianche, «per chi aveva spirito cristiano», si erano ahimè dimostrate «pericolose violenze nell’inconsulta manifestazione con cui si compie il conflitto per mutare il diritto. Questo è il pericolo. Pericolo che diviene maggiore se i propagandisti bianchi o popolari si coprono o si valgono ad un tempo di un linguaggio e di atti poco dissimili dai sovversivi dell’altra sponda».

Il Callegaris, pur criticando, e con buona capacità analitica, i metodi e le linee percorsi dalle leghe contadine bianche²⁸³, muoveva insomma dalla questione economico-sociale per chiamare in causa, vero bersaglio polemico, il PPI e la sua strategia politica, gli equilibri, i programmi e la fisionomia interna di quel partito. Quello dei propagandisti bianchi era «cristianesimo verbale, mimetismo socialistoide, non è, né può essere, azione cattolica!». La loro azione «abusivamente» cattolica noceva «al

²⁸² “L’Unità Cattolica”, 19 dicembre 1920, p. 1, *Per la pace agraria*.

²⁸³ «Nell’attuale conflitto agrario noi non intendiamo patrocinare il diritto di una sola parte o misconoscere il dovere reciproco: la contesa per la proprietà è su basi sicure, pel lavoro su termini giusti. Pei patti convenuti o da convenirsi nessuna pregiudiziale può opporsi in nome della morale cristiana, se essi sono giusti e liberi e onestamente osservati. Ma né la legge positiva né la legge morale possono tollerare che si corregga un’ingiustizia commettendone una maggiore, che il diritto di proprietà sia sopraffatto dal diritto del lavoro, che l’episodio, l’incidente, l’ingiustizia aprano la via all’arbitrio fatto sistema e generalizzato. La lotta equa si deve condurre con mezzi equi. Questo solo è cristiano e condurrà alla vittoria e alla pace». Ivi.

prestigio e alla coesione del Partito Popolare, il quale è sulla china di apparire o di divenire un partito di classe e non di popolo».

Dietro le critiche mosse all'azione di PPI e leghe bianche non vi era insomma solo un interesse specifico per le questioni agrarie. L'intervento stesso di mons. Fossà non era frutto di un'estemporanea iniziativa personale, ma seguiva una precisa e coerente linea politico-pastorale, ed a confermarlo fu, pochi mesi dopo, la sua pastorale quaresimale²⁸⁴. Riprendendo temi già espressi nella precedente pastorale del 1920²⁸⁵ (già citata peraltro nello stesso *Comunicato* del dicembre 1920), la pastorale del 1921 chiariva in maniera inequivocabile il suo biasimo verso il movimento bianco. Dopo aver infatti condannato «associazioni e leghe» socialiste atee ed irreligiose, Fossà ricordava come «in qualche luogo avvennero deplorabili disordini per parte pure di associazioni e leghe che vorrebbero dirsi informate a sentimenti cristiani». Nei confronti di queste associazioni cristiane, il vescovo di Fiesole esortava in modo particolare i contadini a «diffida(re) anche di quelle leghe ed associazioni, che sebbene vi si presentassero col manto del cristianesimo, a fatti poi si dimostrassero che poco o nulla hanno di veramente cristiano, sia per le pretese che avanzano, sia per il linguaggio che usano, sia per i mezzi dei quali si valgono per ottenervi miglioramenti, e finiscono per fomentare la passione del guadagno non sempre lecito, o spingendo le richieste al di là del giusto, od intaccando i sacrosanti diritti della proprietà».

Il monito del presule fiesolano si indirizzava quindi a tre interlocutori privilegiati: i contadini, i sacerdoti ed i capilega bianchi.

Per quanto concerneva i contadini, «figli diletteggianti», Fossà invitava all'ascolto delle «parole di verità e di giustizia» «secondo i dettami della fede e della retta ragione», ignorando gli agitatori che per «biechi fini» tentavano di ridestare «brame e desideri irragionevoli ed ingiusti» predicando contro «le verità della fede e le massime insegnate dalla Religione, allontanandovi con ogni arte da quelli che possono ed hanno il dovere di ricordarvele, quali sono la Chiesa, il Papa, il Sacerdote».

Questi ultimi venivano esortati ad «uniformarsi con prontezza» a quanto «raccomandammo col “Comunicato” che pubblicammo nel Bollettino del Dicembre u.s.». Il vescovo insisteva affinché «i Sacerdoti non prendano parte attiva e diretta alle lotte economiche, che così frequentemente si combattono con tanta violenza e tengono in continua agitazione gli animi; ed a maggiore ragione vietiamo ad essi di mettersi a capo d'una o d'altra fazione». Ovviamente il sacerdote non doveva disinteressarsi alle lotte agrarie che interessavano la diocesi, ma suo compito precipuo era fare «opera di pacificazione» ricordando a tutte le classi «le leggi sante della

²⁸⁴ AVF, sez. XXVI, 560: Lettere pastorali di Fossà 1921-1937, Mons. Giovanni Fossà, *Lettera Pastorale per la quaresima 1921*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1921.

²⁸⁵ Per la quale si rimanda alla trattazione in *Supra*, par. 5.5.

giustizia». Tale opera doveva essere compiuta con l'aiuto degli uomini di buona volontà - «specialmente del ceto più colto» [cioè i proprietari] - per «formare le coscienze» e «nel campo della vera azione cattolica». Un compito che alcuni sacerdoti, evidentemente sospetti di modernismo, avevano «troppo spesso dimenticato (...) per guardare a nuovi orizzonti non sempre chiari, sovente pericolosi. Più che di politica, il Sacerdote faccia opera di cultura intellettuale e religiosa».

Il monito più severo di Fossà era infine rivolto ai capi-lega ed agli organizzatori bianchi. Essi avevano il dovere di ricordare che «le leggi della giustizia [si legga il diritto di proprietà] sono inviolabili», ed in ogni caso «il fine non può mai giustificare i mezzi». La teoria del “male minore”, in campo sociale non valeva poiché mons. Fossà tuonava: «Né si diano a credere che li [i capilega bianchi] scusi il timore o il pretesto che ove non si facciano ottenere all'operaio ed al contadino quei miglioramenti che altri esigono oltre i limiti della giustizia, si corra il pericolo che essi passino fra le fila dei sovversivi [socialisti]». Se infatti le leghe rosse chiedevano «esorbitanti» miglioramenti per i contadini («cose ingiuste», «quanto la giustizia proibisce»), non era questo un buon motivo «che facciano altrettanto quelli che vogliono essere e mantenersi buoni cattolici». Cosa avrebbero dovuto quindi fare concretamente i dirigenti bianchi ed i loro capi-lega delle Unioni coloniche? «Piuttosto – rispondeva il vescovo – si insinui al contadino a mortificare le proprie passioni e s'insegni l'economia e l'astensione dalle spese inutili e di lusso. Ed al loro benessere e miglioramento economico sarà provvisto ad esuberanza» !

Le tesi del vescovo di Fiesole, su cui ci siamo così lungamente soffermati, non riflettevano evidentemente le posizioni di tutto l'episcopato o il clero toscano che del resto, come abbiamo già osservato nel paragrafo 5.5 e nelle precedenti pagine, manteneva un profilo più variegato. E tuttavia in questa sede è opportuno sottolineare la forza con cui Fossà venne esprimendo e radicalizzando le proprie posizioni proprio in seguito alle agitazioni bianche, poiché egli così facendo dava autorevolezza alle posizioni di quella destra cattolica che già nel corso del biennio 1919-1920, attorno a giornali come “L'Unità Cattolica”, “La Squilla” e “Fede e Ragione”, aveva moltiplicato in Toscana la propria forza e capacità organizzativa. Ne può essere dimostrazione quanto avvenne a Silvio Celata, il popolare che a capo della Federazione Agricola Valdarnese aveva diretto le occupazioni dei contadini bianchi fra la diocesi di Fiesole e di Arezzo²⁸⁶. La linea di radicalismo bianco seguita da Celata, già criticata dagli organi direttivi del Partito Popolare aretino che lo avevano invitato alla moderazione, venne apertamente ostacolata durante l'ultima fase delle occupazioni quando il Consiglio direttivo della sezione aretina del PPI, il 10 gennaio 1921, si

²⁸⁶ Cfr. *Supra*, par. 6.1.

dimise in blocco per dissociare la propria posizione dalla linea estremista seguita nelle lotte politico-sindacali dal Celata, che in precedenza aveva goduto di vaste simpatie ed era stato designato candidato per le elezioni politiche del novembre 1919. Nell'aretino, come hanno dimostrato Biagianti e Nesti, fu particolarmente evidente la saldatura fra gli interessi degli agrari, le forti pressioni della Curia aretina, di parroci-proprietari e dei "destri" guidati dal marchese Reggio d'Acì ed i moderati della Direzione aretina del PPI²⁸⁷. In quest'occasione, come avvenne poi anche altrove, gli interessi della nobiltà agraria, dei popolari di destra (spesso essi stessi proprietari-borghesi) e delle ali più conservatrici del clero riuscirono a condizionare la linea politica del partito e l'andamento stesso degli scioperi bianchi, che furono sospesi, quindi ad estromettere il Celata dal PPI ed infine a costringerlo ad abbandonare il Valdarno.

Nel corso del 1920 e del 1921, proprio in relazione alle agitazioni agrarie promosse dalle leghe bianche, l'opposizione della destra cattolica acquisì coerenza, costanza e determinazione. Non è nostro interesse esaminare il complesso avvicinamento della destra cattolica al fascismo, una dinamica che del resto oltrepassa i confini tematici e cronologici che questa ricerca si è posta, ma semmai evidenziare il crescente isolamento in cui vennero a trovarsi la sinistra cattolica e le leghe bianche, attaccate ormai direttamente non più solo dagli avversari rossi, dagli agrari e dai fascisti, ma anche dagli esponenti di destra del mondo cattolico e dello stesso partito popolare.

Nei primi mesi del 1921 "Fede e Ragione", la rivista cattolica integralista pubblicata a Fiesole, si scagliò con virulenza contro le leghe bianche e la CIL il cui programma appariva «più socialista che cristiano»²⁸⁸. Secondo i

²⁸⁷ Sulla vicenda della conclusione degli scioperi bianchi nel Valdarno e sulla discussa linea seguita dal popolare Celata si veda A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., pp. 120-121 e 127-128; I. Biagianti, *Il fascismo nell'aretino: le origini* cit., p. 245. Cfr. "La Vita del Popolo", 26 novembre 1920. Di particolare rilievo anche il ruolo svolto dalla Curia, dove era vescovo mons. Volpi, fiero antimodernista, ultraintransigente (cfr. *Supra*, par. 4.1) e rimosso dalla diocesi nel giugno 1919 da Benedetto XV proprio a causa delle polemiche suscitate dai suoi metodi pastorali. La diocesi fu retta da un amministratore apostolico fino all'aprile 1920 quando venne nominato vescovo mons. Mignone che agì poi con maggiore armonia ed efficacia rispetto al passato. Cfr. http://www.societastoricaretina.org/biografie/SPVolpiGiovanni_061005.pdf; S. Pieri, *Mons. Giovanni Volpi, vescovo di Arezzo tra modernismo e nazionalismo*, in *Protagonisti del novecento aretino*, a cura di L. Berti, Firenze, Olschki, 2004; http://www.societastoricaretina.org/biografie/CAMignoneEmanuele_280108.pdf

²⁸⁸ "Fede e Ragione", n. 3, 16 gennaio 1921, *Attraverso la stampa in Italia*: «Il Valente è pure dispiaciuto che si accoppiasse insieme "organizzazioni ed agitazioni agrarie bianche e rosse", e che si lamentasse che le classi medie devono correre e corrano il pericolo "di essere sacrificate alle classi proletarie" (...). Negare che in fatto di agitazioni agrarie certi elementi del PPI non siano andati al di là d'ogni misura e di ogni giustizia alla stregua dei socialisti» e che l'ordine del giorno «votato dal Consiglio Nazionale della CIL riunito in Faenza, ordine del giorno che raccoglie tutti i desiderata dei Lavoratori Cattolici aderenti alla stessa aderenti non sia un ordine del giorno più socialista che cristiano (torneremo a

cattolici di quella rivista il sindacalismo bianco, proponendo la partecipazione di lavoratori e contadini alla direzione ed alla proprietà di aziende e terre, si poneva contro l'individuo e proponeva una forma di collettivismo che lo riduceva «a far parte di (...) una vera e propria *dittatura* -, che dicasi ciò che si vuole in contrario, sarebbe però sempre tale, sebbene si tingesse di bianco, anziché di qualsiasi altro colore»²⁸⁹. La bianca Confederazione Italiana dei Lavoratori veniva così attaccata nel suo proclamarsi aconfessionale e, più pragmaticamente, nella sua condotta durante le agitazioni agrarie, ove essa aveva avvallato «il vizio, il mal costume, la violenza» ed «una lunga serie di soprusi» commessi «dai contadini a danno dei proprietari»²⁹⁰.

Di riflesso la critica investiva direttamente il Partito Popolare, accusato di contiguità, anzi di essere «una cosa sola» con il movimento sindacale bianco. Lo dimostrava lo svolgimento delle agitazioni agrarie in Valdarno dove lo sciopero colonico, «sostenuto da una organizzazione dipendente dalla CIL, è guidato da persone esponenti del PPI [il riferimento pare a Silvio Celata] e in nome di questo. Non ci può essere dubbio: la CIL è una delle branche del PPI e se questo non è intervenuto a fermare e correggere le esagerazioni e gli errori di quella, ne diventa il vero responsabile». Partito e sindacato condividevano responsabilità «che scindere è sofisticico»; entrambi erano figli di quello stesso «principio avvelenato e *condannato, il democraticismo murrino*»²⁹¹.

I toni parevano essere ritornati quelli della lotta integrista contro i modernisti ed i “nemici interni” della Chiesa. E non a caso proprio “Fede e Ragione” sembrava ripescare la formula della lotta anti-modernista, pubblicando fra marzo e giugno 1921 una serie di articoli che lanciavano una nuova campagna contro il «modernismo giuridico»²⁹². Il modernismo

suo tempo su questo gravissimo documento in cui si proclama altamente il **diritto** del proletariato a partecipare per legge non solo alla direzione e agli utili, ma ancora alla *proprietà* delle industrie, dell'agricoltura, del commercio e delle imprese pubbliche e private) è un negare addirittura la verità».

²⁸⁹ “Fede e Ragione”, n. 8, 20 febbraio 1921, *Attraverso la stampa. In Italia*.

²⁹⁰ “Fede e Ragione”, n. 8, 20 febbraio 1921, *Questioni generiche o astratte?*.

²⁹¹ “Fede e Ragione”, n. 4, 23 gennaio 1921, *Le risultanze di un esame di coscienza* di Spectator [pseudonimo di Filippo Sassoli de' Bianchi]. Il Sassoli riportava il parere del segretario del PPI della sezione di Pisa, D'Amia, il quale si domandava polemicamente: «E' ben certa la CIL di non aver mai ecceduto nelle sue rivendicazioni, nelle sue lotte economiche, specie in quelle agrarie, in particolar modo là dove il contratto di mezzadria è di per sé soddisfacente?...». In un altro articolo addirittura si insinuava che «sotto al *sindacalismo bianco* ed al *pipinismo* vi possa essere magari lo zampino – non isgradito - della *Massoneria*». “Fede e Ragione”, n. 9, 27 febbraio 1921, *Dal Soviettismo bianco alla Massoneria, e viceversa*.

²⁹² Il primo di tali articoli è su “Fede e Ragione”, n. 10, 6 marzo 1921, *Modernismo giuridico. Necessità ad un richiamo ai supremi principii dell'ordine sociale cristiano*, pp. 3-4 a firma “g.”.

era nel 1921, così come lo era stato nel primo decennio del secolo, nient'altro che «filosofia iscariota: è l'amico che tradisce. Non è però da dimenticare che, se col prezzo del tradimento, Giuda si comperava il campo "maledetto" in quello stesso campo lo attendeva, giustiziere, l'albero di fico»²⁹³. I «modernisti giuridici» erano quei cattolici che ignoravano l'esistenza del diritto positivo – ed in particolare del diritto di proprietà – che si fondava sulla legge morale voluta dal Creatore, provocando il suo «sgretola(rsi) e dissolve(rsi) sotto i colpi di quelle spurie economie sindacali a cui tanto dolcemente i modernisti fanno l'occhio di triglia, e in cui la materialità degli interessi sovrasta alle inviolabili ragioni morali»²⁹⁴. Il modernismo attuale aveva voluto darsi un nuovo colore, e tale colore era divenuto il bianco, che identificava ormai tutte le associazioni e le leghe dei nuovi modernisti²⁹⁵. Ciò che avevano prodotto i modernisti bianchi in campo giuridico-sindacale era sotto gli occhi di tutti:

Ed ecco sbocciarne fuori una nuova terminologia giuridica: invasione bianca delle terre, occupazione bianca delle fabbriche e dei cascinali, presa di possesso bianca e bianca gestione dell'altrui, bianca rottura di patti e di concordati, bianca estorsione di firme, bianco sequestro di persone, bianco boicottaggio ecc. ecc. (...) bianchi reati.

Il «modernismo giuridico» insomma seguiva ormai quello politico ed entrambi «filano il perfetto idillio aconfessionale» che caratterizzava il Partito Popolare. «Non era tempo che si invertissero le parti? Fin qui, erano i padroni che dettavano la legge; ora si cambia il turno, la legge la fanno i

²⁹³ "Fede e Ragione", n. 13 del 27 marzo 1921, *Modernismo giuridico*. Si precisava la definizione di «modernismo giuridico» nell'articolo "Fede e Ragione", n. 16, 17 aprile 1921, *Modernismo giuridico. L'elettismo modernista e il concetto cristiano del diritto*: «Dicevamo che il modernismo tradisce la causa di Cristo (...) convertendo il Regno di Dio in Regno della Materia (...) e si macchia della peggiore viltà proclamandosi cristiano». Quindi il modernismo giuridico voleva modificare il diritto in questi termini: «Concilia in modo strabiliante l'infatuazione dello strapotere *dell'individuo* (erigendolo ad autorità sovrana d'ogni autorità ed a legislatore d'ogni legge) colla infatuazione dello strapotere *sociale*; per cui dopo avere costituito l'uomo signore e donno dei suoi destini e del mondo, lo annienta nel nirvana di una Società nella quale domina e di tutto dispone o un arbitrario meccanismo sociale, di cui non anima che *il numero*, o sia in una parola e in lingua povera, *la forza, la prepotenza, la violenza!*».

²⁹⁴ "Fede e Ragione", n. 20, 15 maggio 1921, *Modernismo giuridico*. Si veda sul tema anche "Fede e Ragione", n. 17, 24 aprile 1921.

²⁹⁵ "Fede e Ragione", n. 12, 20 marzo 1921, *Modernismo giuridico. Giustizia bianca*: «il modernismo bianco attuale ha poi voluto, come le sette e i partiti, distinguersi con un proprio *colore*; ed essendo oramai ipotecati il verde, il rosso, il giallo, ha scelto per sé il bianco: il bianco del giglio, della colomba, della neve immacolata (...) bianco sarebbe il sinonimo di cristiano! Così ad esempio dove lavoratori cristiani e lavoratori bianchi, organizzazione cristiana e organizzazione bianca, sindacato cristiano e sindacato bianco ecc. ecc. sarebbe la stessa, identica cosa».

sindacati dei lavoratori. Questa è giustizia bianca, ossia giustizia cristiana», secondo una dottrina eretica per la quale non esistevano «leggi divine immutabili» né «principi eterni di giustizia», mentre «Gesù Cristo [diventava] un personaggio da colorire secondo i tempi».

Il nuovo modernismo insomma in campo giuridico perseguiva «bianchi reati» mentre in campo politico perpetrava «l'eresia dell'aconfessionalismo», e nell'uno come nell'altro ambito si dimostrava tutt'altro che «sollecito ad obbedire alla voce del Supremo Gerarca [il papa]»²⁹⁶.

La violenza degli attacchi dei clericali al movimento bianco era così esplicita e diretta da non poter lasciare indifferenti i laici a vario titolo impegnati nel partito. Ciò che maggiormente colpiva, oltre alle accuse di eresia nei confronti dei «modernisti bianchi», era il rapporto fra le organizzazioni bianche e linee politiche del PPI.

A chi accusava i popolari di affaticarsi ed affannarsi «ad avvincere al proprio carro i semplici contadini» perseguendo scopi meramente elettoralistici²⁹⁷, rispondevano i popolari di destra invitando a non confondere l'azione del partito con quella della Federazione, evidenziando come nello stesso partito popolare molti tesserati fossero in evidente disaccordo con l'azione delle organizzazioni bianche. «La morale cristiana – scriveva un “tesserato popolare” – non può certo ammettere lo sciopero come s'intende e si pratica oggi giacché, volere o no, è ridotto per sistema nient'altro che a un pubblico e grave delitto; quindi se la Federazione Mezzadri riconosce di fatto e pone in opera simile delitto non può essa credersi e dirsi opera del PP, altrimenti i ben pensanti ascritti al medesimo debbono per dovere di coscienza ritirarsi per non essere solidali in un vero e gravissimo delitto pubblico»²⁹⁸.

²⁹⁶ “Fede e Ragione”, n. 6, 6 febbraio 1921, *La “Settimana Sociale” di Bergamo*. Contro l'aconfessionalismo del PPI anche gli articoli “Fede e Ragione”, n. 10, 6 marzo 1921, *Contro l'aconfessionalismo*, pp. 1-2: «La tesi aconfessionale del PPI è in un pari tempo un errore ed una mistificazione: vizi entrambi mortali». E si domanda ironicamente e polemicamente «A don Sturzo resta una risorsa. Nella sua università cattolica ci stanno anche gli ebrei, ed ha ragione ma se resta coi soli ebrei è più simpatico ed insieme più franco che apra un istituto rabbinico. (...) [E' forse l'] aconfessionalismo del più cristiano degli ebrei preferibile ancora a quello del meno cattolico dei cristiani»? ; “Fede e Ragione”, n. 13, 27 marzo 1921, *Cattolici in guardia !* : «Particolarmente la politica agraria e il contegno serbato da PP in una moltitudine di quistioni economiche, rasenta(no) se non addirittura sorpassa(no) talora il socialismo ed i metodi socialisti». L'aconfessionalismo ha assunto la natura di una vera e propria disobbedienza alla chiesa «la quale disobbedienza oggi ha assunto il carattere nell'autonomismo ed aconfessionalismo del PPI di una vera e propria ribellione che il Signore si prepara però a castigare attraverso la sconfitta che, nelle prossime elezioni politiche, toccherà allo stesso partito».

²⁹⁷ “Il Messaggero del Mugello”, 5 dicembre 1920, *Il dissidio*.

²⁹⁸ “Il Messaggero del Mugello”, 19 dicembre 1920, *Per l'articolo “Il Dissidio”. La voce di un “popolare”*.

La distinzione rivelava però, già nelle parole del “tesserato popolare”, una perplessità di fondo e si prestava facilmente alle accuse di coloro che avevano buon gioco a sottolineare «l’insincerità del PP che di fronte alla Federazione Mezzadri trova oggi assai comodo cercare di scindere queste direttive e queste responsabilità». La copertura politica che il Partito Popolare offriva alla Federazione Mezzadri nella «incresciosa vertenza» era, secondo i suoi detrattori, manifesta e tale da non poter essere liquidata «lavandosene da buon Pilato le mani» con la solita distinzione fra partito e sindacato²⁹⁹.

Tale aspetto, che ritorna come si vede con frequenza negli articoli della stampa cattolica di destra, mi pare che debba essere sottolineato con particolare delicatezza. Tutte le fonti infatti paiono confermare la tendenza, o la volontà, degli ambienti clericali e integralisti cattolici di intervenire nella questione agraria e nella polemica contro le leghe bianche operando uno scarto dal campo economico-sociale per giungere a colpire, direttamente o indirettamente, la condotta del Partito Popolare. L’obiettivo polemico reale sembra essere cioè specificamente politico-religioso, il fine ultimo quello di condizionare la linea programmatica del partito, spostando il baricentro dell’azione politica e la fisionomia stessa che il PPI avrebbe dovuto avere, su posizioni moderate, socialmente conservatrici e confessionali. In questo senso le motivazioni paiono essere sensibilmente differenti da quelle della proprietà terriera aristocratica, delle associazioni degli agrari legati alla destra liberale e fascista, che avevano anche concreti interessi economico-finanziari nel contrastare l’azione rivendicativa di leghe bianche e partito popolare. Ma le due opposizioni – quella ideologico-religiosa dei cattolici integralisti e quella della proprietà agraria liberale – convergevano ormai nel loro bersaglio polemico: le leghe bianche e, in ultima analisi, il partito popolare.

Ne fu sigillo quanto avvenne in Mugello alla vigilia delle elezioni politiche del maggio 1921 – un evento politico di grande rilevanza e che qui siamo obbligati a trattare con estrema rapidità³⁰⁰. Fu infatti certamente a seguito del vasto movimento di lotta per la riforma dei patti coloniali che si determinò nell’aprile 1921 la nascita nel Mugello di un gruppo secessionista di clerico-conservatori, con a capo Filippo Sassoli de’ Bianchi già dall’anno precedente dimissionario dal PPI, che si staccò dal Partito Popolare per appoggiare i liberal-fascisti della lista del blocco nazionale³⁰¹. Il risultato

²⁹⁹ “Il Messaggero del Mugello”, 25 dicembre 1920, *Per l’articolo “Il dissidio”*.

³⁰⁰ Sulle elezioni del 1921 cfr. P. L. Ballini, *Le elezioni nella storia d’Italia dall’Unità al Fascismo: profilo storico-statistico*, Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 195-207; E. Gentile, *Fascismo e Antifascismo* cit., pp. 14-16.

³⁰¹ Si veda “Il Messaggero del Mugello”, 3 aprile 1921; “L’Unità Cattolica”, 3 aprile 1921; “Fede e Ragione”, n. 14, 3 aprile 1921, *La polemica sulla stampa per le dimissioni del Conte Filippo Sassoli de’ Bianchi dal Partito PI*. Cfr. sul tema F. Taddei, *Le forze politiche*

elettorale fu probabilmente al di sotto delle aspettative, poiché nonostante la scissione dei cattolici di destra il Partito Popolare conseguì un risultato molto positivo in tutto il Mugello. E tuttavia il segnale che il Mugello offriva su scala locale era ancora una volta riflesso di quanto si stava muovendo su scala nazionale³⁰².

Rendeva ancor più esplicite le motivazioni di tali convergenze la pubblicazione nel settembre 1921, sul giornale della «massonica» Associazione Agraria Toscana, di un articolo del cattolico marchese Filippo Crispolti³⁰³. L'ex deputato del PPI, che nel 1921 aveva rifiutato la ricandidatura alla Camera nelle liste popolari e venne "compensato" dal re con la nomina a senatore, si dissociava dalla linea dei popolari in merito alla questione agraria. Egli difendeva con forza l'utilità della mezzadria, che come derivazione dell'enfiteusi sarebbe stata introdotta in Toscana addirittura «per opera diretta cristiana ossia per l'impulso dato da S. Gregorio Magno», respingeva per motivi ideali e agrari il passaggio all'affitto ed alla piccola proprietà contadina, ricordava come la chiesa fosse «severissima verso il mal uso, non verso il possesso della ricchezza» e come San Tommaso domandasse «la comunicazione, non la comunione dei beni». Il Marchese sottolineava quindi le sue «coincidenze» con «l'economia liberale», dichiarava preferibili «i rapporti diretti tra proprietario e colono» piuttosto che «l'organizzazione di classe» e criticava «l'uso della forza» a

a Firenze alla vigilia del fascismo, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, v. I, pp. 341-403. Mi pare tuttavia non condivisibile l'analisi di Taddei laddove egli afferma (p. 349) che «la direzione del partito [popolare] si spostò su posizioni sempre più "di sinistra" fino a provocare la rottura dell'unità interna e a determinare» la scissione del gruppo capeggiato dal Sassoli. La linea politica del Martini e del Bacci, candidati popolari rieletti anche nel 1921, difficilmente può essere definita «di sinistra» in quanto la linea da loro seguita durante le agitazioni del 1919 fu sempre quella di "moderare" le punte estremiste del movimento. Nel 1920, come abbiamo veduto, il ruolo della dirigenza popolare nelle trattative con l'Agraria Toscana fu volto ad evitare la rottura delle trattative ed a sollecitare, come vedremo fra breve, lo spostamento sul piano politico-parlamentare l'azione rivendicativa delle leghe bianche, assumendo un ruolo intenzionalmente defilato nel corso delle occupazioni delle fattorie del dicembre 1920.

³⁰² Nelle elezioni politiche del 15 maggio 1921 i popolari raggiunsero nel Mugello una forza considerevole: contro una media del collegio di Firenze del 19,7% riscossero il 44,9% a Barberino, il 38% a Borgo San Lorenzo, il 48% a San Piero a Sieve, il 46% a Scarperia e il 39,6% a Vicchio. I socialisti, reduci dalla scissione comunista, rimasero ovunque sotto il 30% (nella media del collegio) mentre il neonato partito comunista si affermava soprattutto a Borgo San Lorenzo (15,8%) e a Vicchio (22,3%). Il Blocco nazionale (che riuniva fascisti, nazionalisti e liberali) vinse in tutto il collegio (35,2%) ma rimase nel Mugello al 22,6%. A. Gasparri, *Da Vandea a roccaforte rossa. Note su religione e politica nel Mugello* in AAVV., *Religione e società nel Novecento toscano. Borgo San Lorenzo dalle Leghe bianche al postconcilio*, Firenze, Firenze University Press, 2004, pp. 126-127.

³⁰³ «Bollettino dell'Associazione Agraria Toscana», a. I, n. 8, 1° settembre 1921, *Un giudizio non sospetto sulla questione dell'affitto in Toscana*.

cui le associazioni bianche avevano fatto ricorso nel perdurare delle agitazioni agrarie. Con qualche ragione il redattore del “Bollettino dell’Associazione Agraria Toscana” poteva affermare che l’ex popolare Crispolti «esprime(va) giudizi – specialmente sulle organizzazioni bianche e sui loro dirigenti – che noi – loro avversari naturali – non avremmo potuto esprimere più severamente».

Nel generale saldarsi delle opposizioni all’azione delle leghe bianche e dei popolari più impegnati nella questione agraria, durante i primi mesi del 1921 anche l’Arcidiocesi di Firenze, mantenutasi finora su posizioni di difficile equilibrio, parve dar voce al proprio imbarazzo, accresciuto peraltro dal plauso che anche la stampa della destra clericale fiorentina tributava alle prese di posizione di mons. Fossà. Mentre don Bonardi, dopo l’esperienza delle leghe bianche, veniva isolato in Mugello e «fu piantonato per una settimana in casa da un gruppo di facinorosi, subì più tardi due spedizioni punitive fasciste, ed un processo politico sotto l’infondata accusa di organizzatore di sovversivi»³⁰⁴, anche la Chiesa fiorentina subì una lenta involuzione conservatrice³⁰⁵.

La pastorale del 1921 del cardinal Mistrangelo non giunse certo ai toni violenti e direi quasi “espressionisti” di mons. Fossà, ma evidenziava le cause della «pressoché continua guerra civile» esclusivamente in un allontanamento della società da Cristo e dalla religione. Individuando unicamente in ragioni morali le motivazioni del disordine sociale, il Mistrangelo, in linea con i presupposti intransigenti allora dominanti, subordinava quindi al ritorno a Cristo ed alla fede cattolica la risoluzione delle questioni sociali³⁰⁶.

Nelle istruzioni per l’esercizio concreto del proprio ministero pastorale, si ricordava poi ai parroci la sconvenienza della «parola aspra e forte, che meglio si confà alla piazza ed al comizio, ed è nata più per l’odio che per ristabilire la giustizia (...) L’oratore sacro non rimpicciolisca mai, né avvili se stesso né la sua missione. Le pecorelle del mistico ovile non hanno a tornare “dal pasco pasciute di vento” [sic]». E si ricordava, rammentando le parole di Benedetto XV, «l’obbligo di rivolgersi parlando a tutti i ceti, a tutte le classi», senza privilegiare – come sembra intuire che

³⁰⁴ Cfr. la voce “Arturo Bonardi” nel volume collettaneo *Questo era il fascismo, 20 conferenze alla radio*, Firenze, L’Impronta, 1945, p. 155.

³⁰⁵ Sull’involuzione dell’episcopato di Mistrangelo si veda A. Scattigno, *Il Cardinale Mistrangelo (1899-1930)*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, vol. I, pp. 197-262.

³⁰⁶ AAF, Pastoral, *Non ammazzare, lettera pastorale per la quaresima del 1921*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1921: «L’immoralità dilagante, la febbre del godimento che dà le vertigini spinge le moltitudini, aizzate dai demagoghi dell’odio di classe, al furto, al sovvertimento di ogni ordine, agli ultimi eccessi della rivoluzione o dell’anarchia. (...) Ma l’origine prima e principale di questa frenesia omicida (...) nella mancanza di fede, di religione, di timor di Dio».

fosse avvenuto – i diritti dei contadini contro quelli dei proprietari³⁰⁷.

Ma le prese di posizione più nette venivano prese nel febbraio 1921 dalla Giunta Diocesana la quale, evidenziando le carenze dei propagandisti cattolici “indipendenti”, deliberava la costituzione di una “Scuola dei propagandisti” cattolici sottoposta al controllo degli organismi diocesani. In seguito a quattro riunioni della Giunta avvenute nel primo bimestre del 1921 si deliberava inoltre che «circa i rapporti fra la Giunta Diocesana e la Unione del Lavoro di Firenze e Provincia con sede in Firenze: Borgo Pinti 15 facente capo alla Confederazione Italiana dei Lavoratori, non avendo detta Unione ottemperato alle condizioni stabilite per essere noverata fra i sindacati cristiani in conformità dei deliberati del Congresso delle Giunte Diocesane tenuto a Roma nell’Aprile 1920, non si può riconoscere alla medesima il carattere di *Sindacato Cristiano* e l’azione di essa deve essere considerata da tutti come estranea all’*azione sociale dei cattolici*»³⁰⁸.

Si trattava di una sconfessione quanto mai aperta dell’operato dell’Unione del Lavoro di Firenze, organizzazione alla quale facevano capo la Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari, che aveva organizzato le agitazioni bianche in tutta la provincia, e l’Unione Mugellana del Lavoro, la cui presidenza, come si ricorderà, fino al dicembre 1920 era stata ricoperta da Ottorino Orlandini. Queste associazioni bianche, secondo la Giunta Diocesana, non potevano d’ora in poi essere annoverate fra i «sindacati cristiani» ed erano «estrane all’azione sociale dei cattolici», mentre si ribadiva esplicitamente che tutte le organizzazioni che aderivano alla Giunta Diocesana «tutte *indistintamente* poi *debbono* seguire le direttive che emanano o vengono trasmesse dalla *Giunta Diocesana*» [corsivo originale].

Con questa pesante presa di posizione l’opposizione della destra clericale riusciva così a condizionare pesantemente, sia pure in maniera indiretta, la linea del partito e del movimento sindacale anche a Firenze, dove pure non era priva di forza l’area del “grande centro” ecclesiastico e politico. Negli anni seguenti tale involuzione si sarebbe fatta evidente anche nei documenti redatti dallo stesso cardinal Mistrangelo. Nella lettera pastorale del 1923 dedicata al comandamento “Non rubare”, oltre alla difesa vibrante del diritto di proprietà³⁰⁹ e ad una durissima condanna del socialismo³¹⁰, Mistrangelo

³⁰⁷ “Bollettino dell’Arcidiocesi di Firenze”, Marzo 1921, n. 3, *La predicazione e una recente allocuzione pontificia*.

³⁰⁸ “Bollettino dell’Arcidiocesi di Firenze”, febbraio 1921, n. 2.

³⁰⁹ AAF, Pastoral, *Non rubare, lettera pastorale per la quaresima del 1923*, Firenze, Tipografia Arcivescovile Editrice, 1923: «Al pari di ogni altro, il diritto di proprietà, è divino nella sua essenza»; «Il risultato del mio risparmio, delle mie industrie, del mio ingegno, la casa, la terra, tutto ciò che mi sono procurato con esso, è mio, porta il sigillo del mio sangue, e in nessun modo è lecito ad alcuno violare questo sacrosanto diritto, venire a mieterne quello che io ho seminato, a prendermi i frutti che io ho coltivato, a impossessarsi

interveniva contro i furti perpetrati dai braccianti («Vedete molti che potrebbero campare colle fatiche delle loro braccia [i braccianti] e preferiscono adoprare le mani; rubano frutta nei giardini, legna nei boschi, senza discrezione alcuna, danneggiando selve, orti, vigne, uliveti») e dai mezzadri («i coloni non danno ciò che è giusto ai padroni, intendendo di rifarsi, segretamente, di opere e fatiche che non reputano retribuite»). Venivano del tutto taciuti invece i riferimenti alla dottrina sociale della chiesa sul giusto salario, non erano menzionati i doveri della proprietà, le responsabilità e le inadempienze dei padroni.

Differente fu la situazione nella diocesi di Pistoia-Prato, guidata da mons. Vettori fino al 1933, anno in cui fu promosso arcivescovo di Pisa. Qui la forza e la tradizionale autonomia del movimento bianco e del clero rurale trovava appoggio nel vescovo che tramite atti concreti non mancò di far sentire la sua vicinanza al mondo dell'associazionismo cattolico. Significativa era stata la scelta di nominare Vicario, nel 1922, don Eugenio Fantaccini che nel 1918 era stato, come parroco di Chiesanuova, il promotore della locale Unione Agricola bianca e che si era successivamente adoprato affinché la neo-costituita Federazione Mezzadri del pratese avesse la propria sede proprio nel palazzo dell'Episcopio³¹¹.

Secondo quanto scrive Lamioni, negli anni dell'emergere del fascismo mons. Vettori attuò una «sorda e tenace resistenza nel settore delle organizzazioni giovanili»³¹². Anche in diocesi di Pistoia-Prato si produsse una politica di «difesa e accentramento» delle associazioni cattoliche³¹³, ma in questa diocesi ciò avvenne per lo più per motivi “difensivi”, dal momento che «fu sempre evidente la tensione sotterranea [di Vettori nei confronti del fascismo] di chi deve adattarsi a cattivo gioco in vista di non subire mali peggiori»³¹⁴. Ne possono essere dimostrazione gli interventi del vescovo in occasione degli incidenti avvenuti per la processione del Corpus Domini del

del mio campo, della mia casa, in una parola, delle cose mie»; «E' ragionevole, è giusto, è necessario alla vita sociale che ciascuno goda in pace il fatto suo».

³¹⁰ «Il latrocinio, per alcuni saputi, è nientemeno che un nuovo sistema filosofico, è la base, il fondamento della prosperità, della felicità sociale, è *il sole dell'avvenire*. Secondo questo, nessuno deve essere più padrone del fatto suo; la roba deve essere di tutti; la proprietà è un furto; il ladro non è più chi ruba, ma chi viene derubato. Dottrina riprovevole, rovinosa, che apertamente contraddice, come già accennai, ai diritti naturali di ogni uomo, rende impossibile lo sviluppo pacifico della vita sociale; sistema falso, dimostrato ormai inattuabile, anche nella sua forma meno irragionevole». Ivi.

³¹¹ Di ciò abbiamo fatto menzione *Supra*, paragrafi 4.3 e 5.4 a).

³¹² C. Lamioni, *L'amministrazione della diocesi* in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato* cit., vol. III, p. 1001. Cfr. anche C. Caponi, *Filoni dell'antifascismo a Prato, 1922-1943*, in “Prato storia e arte”, XXI (1980), 57, pp. 6-14.

³¹³ Cfr. “Bollettino Diocesano Pratese”, a. VIII, 1926, n. 12, pp. 189-190, *La tutela e la disciplina delle associazioni cattoliche*.

³¹⁴ C. Lamioni, *L'amministrazione della diocesi* cit., p. 1001

1924³¹⁵, il mantenimento come guida spirituale del circolo Toniolo dell'antifascista don Troni, l'atteggiamento particolarmente fermo in occasione della crisi del 1931³¹⁶.

Eppure anche in mons. Vettori mi pare che possa essere individuato un tenue mutamento di linea, laddove si osservino i temi delle sue Lettere Pastorali. Nel periodo delle lotte sociali il Vettori si era servito delle Pastorali come strumento privilegiato di «pacificazione degli animi», in un costante sforzo di equilibrio e di mediazione (1917 e 1922); particolarmente significativa era stata la scelta di dedicare la pastorale del 1921 a «contribuire ad illuminare operai, contadini e proprietari circa la funzione sociale della ricchezza» – una scelta che certo teneva conto della forte mobilitazione che si era avuta nella sua diocesi nel corso delle lotte agrarie bianche di quell'anno. Ma all'indomani della Marcia su Roma è possibile avvertire un riflusso ed un affievolirsi della sua sensibilità sociale. La cura pastorale pare rivolgersi all'interno della realtà ecclesiale, mentre i temi delle sue Pastorali divengono le vocazioni sacerdotali (1923), il rifiorire della vita cristiana (*Estote parati* 1924, in occasione del Congresso Eucaristico Diocesano), in un'ottica di attesa della «restaurazione del Regno di Gesù Cristo nella società» (*Regalità di Gesù Cristo*, 1926) in linea con quanto auspicato dalla *Quas Primas* di Pio XI³¹⁷.

Nel complesso quindi, nel momento in cui le agitazioni bianche ormai rischiavano di travalicare i confini della legalità e le reazioni padronali e della destra cattolica si facevano vibranti, l'invito alla normalizzazione e al “ritorno all'ordine” si generalizzavano in tutti gli episcopati e, pur con differenti accenti, prendevano piede anche in diocesi come Firenze, Pistoia e Prato dove le gerarchie non avevano inizialmente ostacolato la formazione di leghe bianche e Unioni Coloniche. Di fronte alle proprie difficoltà

³¹⁵ Durante la processione del Corpus Domini avvenne un'aggressione fascista ai danni di due giovani cattolici. Ciò, oltre a provocare la reazione della Curia e del circolo Toniolo, aveva rafforzato l'unità d'intento e la determinazione dell'ambiente cattolico. In “Bollettino diocesano pratese”, a. VI, 1924, nn. 6-7, viene pubblicato un ordine del giorno del Circolo Toniolo in cui si avvisa i fascisti che «né minacce né violenze distrarranno la Gioventù Cattolica pratese dall'opera di educazione morale e religiosa dei giovani che intende proseguire con ardore».

³¹⁶ Nel 1931 mons. Vettori aveva proibito le tradizionali processioni del Corpus Domini. Alcuni sacerdoti filofascisti, disobbedendo alle sue disposizioni, tennero manifestazioni pubbliche in tal senso, ed in seguito a ciò il vescovo rivolse loro un severo e pubblico rimprovero per il «cattivo esempio di indisciplinabilità e di disobbedienza», imponendo per punizione una settimana di esercizi spirituali. C. Caponi, *Lotta politica e sociale 1887-1943* in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato* cit., vol. III, p. 1405. Ricco di particolari A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., p. 573.

³¹⁷ La completa “normalizzazione” dei rapporti fra Curia e regime avvenne poi con la partenza nel 1933 di Vettori e con l'arrivo in diocesi di mons. Giuseppe Debernardi, che, come scriveva a Roma il Sottoprefetto di Pistoia, si sapeva «fiancheggiare con simpatia [le] direttive [del] Regime». C. Lamioni, *L'amministrazione della diocesi* cit., p. 1106.

interne, sotto la pressione delle violenze squadriste, prive di una adeguata copertura politica a causa degli attacchi a cui la dirigenza del Partito Popolare era sottoposta da parte della destra cattolica, ed infine così duramente criticato dagli stessi ambienti ecclesiali cui faceva riferimento, il movimento delle leghe bianche toscane si trovava ormai nei primi mesi del 1921 in una fase di estrema difficoltà. La sospensione delle agitazioni e il trasferimento della lotta dal campo sindacale a quello parlamentare si ponevano come necessari per salvare la faccia, ma non riuscivano a celare le proporzioni di una sconfitta che, anche in considerazione delle speranze suscitate e delle energie messe in campo, assumeva dimensioni storiche e difficilmente negabili.

6.6 *La fine delle agitazioni in Toscana: verso il tramonto delle leghe bianche*

Fin dal 12 dicembre 1920, dopo i fatti di sangue verificatisi in Mugello, il ministro dell'agricoltura, il popolare Micheli, aveva istituito con decreto una Commissione ministeriale per studiare il problema dell'affittanza e proporre interventi legislativi. La Commissione - costituita dal prof. Antonio Bianchi, dal prof. Prospero Ferrari e dall'avvocato popolare Adone Zoli - fin dal dicembre 1920 cominciava i propri lavori, mentre le organizzazioni padronali auspicavano che «durante i lavori della commissione vi sia una sospensione delle agitazioni»³¹⁸.

Il 4 gennaio 1921 il consiglio della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari, uniformandosi al desiderio della Commissione Ministeriale, decideva «momentaneamente» la sospensione della lotta per dare modo ai probiviri nominati dal Governo di esaminare la situazione operando in un clima di minore tensione. Il manifesto murale così recitava³¹⁹:

F M e P A del mandamento di Prato

Compagni cittadini !

L'agitazione che noi cominciammo per la conquista dei nostri diritti , ha già ottenuto la sua prima vittoria.

Governo e padroni che prima ci compativano, hanno dovuto piegare davanti alla nostra organizzazione e tutte le disdette approvare o non approvate e che i padroni

³¹⁸ "L'Agricoltura Toscana", 15-31 gennaio 1921, fasc. 1-2, *Le agitazioni agrarie*. M. A. Martini, *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze* cit., pp. 80-81.

³¹⁹ La riproduzione del manifesto è in "L'Amico del Popolo", n. 3, 15 gennaio 1921, *La tregua nello sciopero dei contadini*.

Capitolo Sesto

avevano mandate a centinaia sono state dichiarate nulle e sono state rinviate per l'esame ad una Commissione paritetica di Probiviri Agricoli che dovranno restare permanenti per legge.

Lavoratori della Terra !

La Commissione governativa ha fatto concepire speranze fondate che saranno accolti anche gli altri nostri desiderata, ma nel tempo stesso ha fatto forti premure perché cessassimo dallo sciopero.

Ebbene, sospendiamo, o compagni, momentaneamente lo sciopero, ma teniamoci sempre pronti a ricominciare la lotta. Abbassiamo le armi, ma non le deponiamo!

Se la commissione non riconoscesse e non applicasse tutte le nostre richieste, oppure se l'Agraria tentasse intralciare l'opera della Commissione, questa Federazione vi chiamerà nuovamente allo sciopero, o contadini, allora lo condurremo con mezzi più persuasivi fino al completo trionfo dei nostri diritti.

Compagni di lavoro !

Stringetevi sempre più nella vostra organizzazione intorno ai vostri dirigenti, perché a queste vostre prime vittorie, altre ne dovranno seguire per la completa liberazione della classe colonica dalla schiavitù padronale.

IL CONSIGLIO DELL'UNIONE

Nonostante il tono sostenuto e battagliero, era evidente che la sospensione dello sciopero si inquadrava in una generale sconfitta del movimento bianco per le affittanze, che si affidò con riluttanza ai lavori della Commissione³²⁰. A questo annuncio invece le reazioni della stampa padronale furono di esultanza, come se si fosse trattato di una vittoria contro le organizzazioni bianche. Si esprimeva infatti «molta soddisfazione» per aver appreso «la fine dell'agitazione dei coloni bianchi, senza peraltro addivenire ad una soluzione definitiva della vertenza». Si faceva notare che, con il demandare la risoluzione del conflitto alla Commissione Ministeriale, «vengono certamente a cadere anche gli impegni di quei pochi [proprietari] che per amor di pace o piuttosto per timore personale si disposero a firmare [il patto colonico bianco], non certo spontaneamente come avevano fatto alcuni sacerdoti che si mostrarono tanto generosi probabilmente perché disponevano di cose di... proprietà altrui come sono i Beni Demaniali assegnati alle Chiese!». Infine si esprimeva l'auspicio che «i nostri buoni

³²⁰ “La Bandiera del Popolo”, 13 gennaio 1921, *Nell'attesa*. Anche per Mario Toscano il deferimento della vertenza ad una Commissione ministeriale fu «il primo, grande insuccesso delle leghe bianche toscane», M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., p. 923.

villici sappiano d'ora innanzi aprir bene gli occhi prima di fidarsi così ciecamente di gente che non conosce a sufficienza»³²¹.

Anche la stampa socialista colse al volo l'occasione per polemizzare, facendo rilevare l'incontenibile gioia de "La Nazione" per la «miseranda fine» dell'agitazione bianca che evidenziava, nonostante le «carezze fasciste», il fatto che i ministri popolari nel gabinetto borghese di Giolitti non avrebbero mai fatto una politica favorevole ai contadini o che contrastasse gli interessi della classe padronale³²².

Che la situazione fosse delicatissima lo si vide ben presto, dato che alle promesse non seguirono i fatti, anzi seguirono fatti di segno opposto, come l'intensificarsi dell'invio di disdette da parte dei proprietari, anche a sciopero concluso. La reazione padronale contro le organizzazioni contadine, ormai sistematica e fiancheggiata dai fascisti in tutto il Paese, aveva causato nel febbraio 1921 il precipitare delle agitazioni bianche nel vicentino, con incendi di fienili e saccheggi nei pressi di Sarego, durante la vertenza sui canoni d'affitto. Per evitare una simile degenerazione anche in Toscana, il presidente delle leghe bianche pratesi Marino Olmi scrisse numerosi telegrammi di protesta al ministro Micheli, a Sturzo, all'onorevole Felice Bacci, chiedendo immediati provvedimenti e facendo presente che in caso contrario 2.600 famiglie coloniche avrebbero presto ripreso la lotta («Intanto, o contadini, raccogliamoci per la lotta, tempriamoci al sacrificio e alla gran battaglia. Su in piedi! Duemila seicento famiglie sono pronte e se occorre marceranno!»)³²³. Risposte tranquillizzanti ai telegrammi di Marino Olmi giunsero dal ministro Micheli, che annunciava l'imminente presentazione e discussione di decreti contro le disdette, mentre Sturzo rispose dicendo di aver avvertito il ministro competente e assicurando il suo interesse. Nel frattempo il Consiglio delle Leghe bianche emanava un proprio comunicato nel quale si minacciava di dichiarare una nuova agitazione se, nell'arco di dieci giorni, non vi fossero state soluzioni ai problemi posti dalle Leghe³²⁴. La Commissione Ministeriale stessa

³²¹ "Il Messaggero del Mugello", 9 gennaio 1920, *La fine dell'agitazione colonica*.

³²² "Il Lavoro", 15 gennaio 1921. Si veda anche la reazione del periodico socialista fiorentino: «L'agitazione dei coloni bianchi è finita in un solenne fiasco. La commissione nominata da ministro della agricoltura (deputato PPI) con decreto 12 dicembre 1920 ha ritenuto che il conflitto affidatole dal ministro pipista meglio si compirebbe se cessasse l'attuale agitazione (...) Così infatti è avvenuto e di propositi ultrademocratici ed ultrarossi della spartizione delle terre ai contadini per mezzo dell'affittanza individuale sono miseramente rientrati a far parte del chimerico programma del PPI». "La Difesa", 8 gennaio 1921, *La miseranda fine dell'agitazione dei coloni "Bianchi"*.

³²³ "L'Amico del Popolo", n. 5, 29 gennaio 1921, *Nel campo della lotta agraria. Si riprendono le armi*.

³²⁴ "L'Amico del Popolo", n. 6 del 5 febbraio, *I contadini e le terre in affitto*. Questo il testo dell'o.d.g.: «I consigli delle leghe del mandamento di Prato e zone limitrofe riunite in assemblea straordinaria il giorno 3 febbraio 1921 presa visione della situazione agricola aggravata per la questione delle disdette e sfratti, veduto che ancora non sono stati presi

intervenne più volte, nel corso dei suoi lavori, per dirimere i contenziosi a cui via via davano luogo i proprietari ed i coloni nel periodo di sospensione delle agitazioni³²⁵.

Nel marzo 1921 la Commissione Ministeriale fece visita alle campagne fra Prato e Pistoia, ed infine, il 23 marzo 1921, il Ministro dell'Agricoltura presentò alla Camera - e furono approvati - alcuni decreti con cui si riconosceva il diritto alla giusta causa in caso di sfratto, il diritto del contadino al giusto prezzo di affitto nelle disdette, la garanzia di permanenza sul fondo. Con due decreti successivi il ministro prorogava le disdette coloniche a tutta l'annata agraria 1921-1922 e concedeva un'amnistia generale per l'omissione di denuncia della famosa tassa sul vino³²⁶.

Rimanevano però irrisolti i problemi più spinosi, quali il riconoscimento dell'obbligatorietà dei patti collettivi, l'istituzione di commissioni per l'equo affitto, la risoluzione del problema del latifondo e, soprattutto, il riconoscimento del diritto di prelazione del fondo da parte del colono e il passaggio dalla mezzadria all'affitto - i due temi che avevano provocato le agitazioni bianche e sui quali il ministro attendeva le conclusioni della Commissione ministeriale prima di intervenire³²⁷.

Ma ormai il vento della politica nazionale volgeva in tutt'altra direzione. A seguito della crisi del governo Giolitti, il re il 7 aprile 1921 sciolse la Camera indicando le elezioni anticipate per il 7 maggio. La Commissione ministeriale concluse quindi il suo studio solo nel giugno 1921, anche a causa della crisi di governo intervenuta nel frattempo e dell'avvicendamento del popolare Mauri al ministero dell'agricoltura precedentemente guidato dal Micheli.

provvedimenti su ciò, / DELIBERA / Che se entro 10 giorni del c. m. non si è provveduto alla sistemazione dei soci / SI DICHIARA E SI ATTUA / Lo sciopero con sospensione del lavoro e ostruzionismo di trasporto dei generi alimentari / IL CONSIGLIO DELLE LEGHE».

³²⁵ "L'agricoltura Toscana", 15-28 febbraio, fasc. 3-4, *Per i rapporti tra i proprietari e le organizzazioni bianche*. La Commissione Ministeriale vide che ci erano difficoltà nell'applicazione delle norme provvisorie decretate il 4 gennaio 1921 ed allo scopo di eliminarle il 6 febbraio 1921 sostenne che «in attesa di quegli ulteriori accordi che potranno intervenire a regolare i rapporti fra proprietari e le organizzazioni bianche sulle questioni economiche si intende che dovranno essere applicati i patti esistenti prima delle agitazioni e regolarmente concordati nelle diverse zone» Inoltre «per quanto riguarda particolarmente il prosciutto, si consiglia alle parti di stimarlo, a che il padrone ne addebiti provvisoriamente il valore, quando il colono non preferisca di consegnarlo»

³²⁶ C. Caponi, *Leghe bianche e lotte agrarie* cit., pp. 100-101.

³²⁷ Nel frattempo la Giunta Esecutiva della Associazione Agraria Toscana aveva elaborato un documento scritto per la Commissione ministeriale: Associazione Agraria Toscana, *La necessità e l'utilità della mezzadria in Toscana*, Firenze, 1921. Il documento è esposto e esaminato dettagliatamente in M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., pp. 924-925.

Le conclusioni della Commissione Ministeriale, come scrive Mario Toscano, «aprivano uno spiraglio alla ripresa delle trattative fra l'Agraria Toscana e la Federmezzadri. Ma al di là dei presupposti teorici, nel corso del 1921 i rapporti politici e di forza erano profondamente cambiati nel paese e particolarmente in Toscana. Le trattative che si tenteranno nel settembre 1921 avranno durata breve ed esito negativo». La Relazione conclusiva stesa dalla Commissione nel giugno del 1921 si costituiva di due parti: un'indagine economico-agraria composta di alcune decine di monografie su singole aziende delle diverse aree toscane coltivate a mezzadria; una Relazione finale che proponeva le possibili soluzioni al problema del passaggio dalla mezzadria all'affittanza³²⁸. Le sole zone toscane dove la Commissione aveva rilevato che sussistessero le condizioni per il passaggio all'affitto erano le plaghe della piana pistoiese e pratese e, in tali zone, solo 4 poderi fra quelli esaminati venivano giudicati adatti a questo tipo di trasformazione contrattuale³²⁹. Le conclusioni della vertenza bianca, che tante energie e passioni aveva acceso e mobilitato nelle campagne toscane, si esauriva così in poche centinaia di pagine di relazione in cui si suggeriva un esito della vicenda meno che riformista³³⁰.

Il Partito Popolare affrontò le questioni emerse al Congresso Colonico Nazionale tenutosi a Senigallia nel settembre 1921, dove – sentiti gli interventi dell'on. Gronchi, la relazione Martini-Frascatani sul passaggio dalla mezzadria all'affittanza e le proposte Fabris-Sobrini sulle disdette e Viglietti sull'indennizzo per le opere di migliona – approvò un ordine del

³²⁸ Per un'analisi delle conclusioni della Commissione si veda M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra* cit., pp. 925-927. Si veda anche *Conclusioni della Commissione Ministeriale sui postulati dei contadini toscani*, in L. Gui, *Il partito popolare italiano e i patti agrari*, Roma, Cinque Lune, 1956, pp. 44-55; L. Radi, *I mezzadri* cit., pp. 211-218.

³²⁹ "L'Agricoltura Toscana", 15-31 agosto – 15 settembre 1921, fasc. 15-16-17, *Conclusioni della Commissione Ministeriale sulla agitazione mezzadrile "Bianca"*. I poderi adatti al passaggio dal contratto di mezzadria a quello di affitto erano i poderi n. 12, 13, 14 e 15. Si trattava, come precisava il Tassinari in un articolo di commento, di zone estremamente circoscritte, ad alta tecnologia e forte densità abitativa. Il reddito delle famiglie evidenziava come «la retribuzione annua dell'unità lavoratrice è in genere piuttosto elevata, pur presentando notevoli scarti da podere a podere. Quantunque le indagini siano state estese ad un limitato numero di aziende (...) pure risulta evidente la sperequazione con cui il contratto di mezzadria remunera il lavoro della famiglia colonica». "L'Agricoltura Toscana", 30 settembre – 15-31 ottobre 1921, fasc. 18-19-20, G. Tassinari, *Mezzadria ed affitto nella vertenza "bianca" toscana*.

³³⁰ Sulle conclusioni della Commissione ministeriale si veda anche "Domani Sociale", organo della Confederazione dei Lavoratori, 12 giugno 1921; "Giornale di agricoltura della domenica", 19 dicembre 1921; "Bollettino dell'Associazione Agraria Toscana", a. I, nn. 2-3-4 del 28 luglio, 4 agosto, 11 agosto 1921, *Conclusioni della Commissione ministeriale sulla agitazione mezzadrile "bianca"*.

giorno che si tradusse in un disegno di legge presentato in parlamento il 18 novembre 1921, ma, ovviamente, mai tramutato in legge³³¹.

L'esito del tutto insoddisfacente della vertenza bianca non fu bastane neppure a placare le critiche di agrari e proprietari contro la persona del ministro dell'agricoltura Mauri, sottoposto sulle colonne del "Bollettino dell'Associazione Agraria Toscana" nel 1921 a critiche violentissime a proposito del decreto di proroga dei contratti agrari per l'annata del 1921-1922. Il governo Bonomi era accusato di aver affidato il ministero dell'Agricoltura «ad uno dei più accesi e più compromessi esponenti di tendenze politiche estremiste» che trasformava il ministero «in dicastero politico ad uso e consumo di interessi di partito». Gli agrari, affermavano, si sarebbero aspettati maggior senso di responsabilità «non perché ci illudessimo che un alto senso della responsabilità del potere avrebbe attenuato l'estremismo migliolesco dell'on. Mauri, ma perché pensavamo che (...) si sarebbe astenuto se non altro per prudenza dal compiere atti di palese partigianeria». Invece «in barba ai poteri degli organi competenti» il Mauri aveva emanato un decreto per la proroga dei contratti agrari che «costitui(va) una nuova lesione al diritto di proprietà» checché ne dicessero i «demagoghi popolari». Un provvedimento sollecitato dal suo «chiericato capo dei capi tanto per dimostrare una volta di più la onnipotenza del partito popolare e particolarmente quella del suo duce [Sturzo] diventato ormai l'arbitro della vita politica della Nazione». E concludeva domandandosi retoricamente: «socialisti e popolari non filano forse da tempo il perfetto amore? [sic]»³³².

E' del tutto evidente la sproporzione del tono dell'Associazione Agraria Toscana nei confronti di un ministro le cui azioni non furono certo "rivoluzionarie", e di un gabinetto, quale fu quello di Ivano Bonomi, guidato da forze borghesi e liberali certo non ostili alla proprietà terriera. L'esito del tutto moderato della vertenza bianca sull'affitto e la semplice proroga dei contratti agrari – che peraltro non sarebbe stata rinnovata all'annata 1922-1923, provocando disdette ed escomi in tutta la Toscana – non erano insomma giudicati una vittoria sufficiente dai proprietari terrieri. Mentre ormai le associazioni agrarie passavano al contrattacco, subissando di critiche la difficile politica di equilibrio vanamente tentata dai settori più responsabili delle istituzioni, le organizzazioni contadine venivano ormai

³³¹ L. Radi, *I mezzadri* cit., pp. 219-221.

³³² "Bollettino dell'Associazione Agraria Toscana", a. I, n. 8, 1° settembre 1921, *Il ministro Mauri e le proroghe dei contratti agrari*. Si veda anche il seguito della polemica in *Ibidem*, n.9, 8 settembre 1921, *Sulla questione delle proroghe agrarie*. In realtà il decreto Mauri non faceva che prolungare di un'ulteriore annata agraria la validità del decreto luogotenenziale dell'8 agosto 1915, che in tempo di guerra aveva congelato le disdette e che era stato sempre prorogato da tutti i governi che fin da allora si erano succeduti. Cfr. *Supra*, paragrafi 1.2 e 1.3.

private di ogni possibilità di interlocuzione. Le leghe rosse erano volte su posizioni difensive a causa delle crescenti violenze squadristiche e le Unioni coloniche bianche erano di fatto ridotte al silenzio ed all'impotenza, mentre anche l'Azione Cattolica e la Gioventù Cattolica si ripiegavano, anche per volontà degli ordinari diocesani, alla semplice attività religiosa, allontanandosi sempre più dall'impegno sociale e politico seguito negli anni 1919 e 1920.

L'interruzione delle agitazioni bianche nel gennaio 1921 segnò per la Toscana la fine di un periodo di lotte contadine aspre e di grande rilievo nazionale. Il ritorno all'ordine nelle campagne toscane fu immediato: i dati governativi attestano che se nel 1920 gli scioperanti nel settore agricolo in Toscana erano stati 257.520, pari al 24,6% degli scioperanti nel settore primario in tutta Italia, nel 1921 gli scioperanti scendevano a sole 178 unità, appena lo 0,2% degli scioperanti in agricoltura³³³.

Se per quanto riguarda le agitazioni bianche si può tener conto delle difficoltà interne e del fatto che la risoluzione della vertenza, d'accordo col ministro Mauri, era stata demandata alla Commissione Ministeriale, per spiegare un crollo così vistoso anche delle agitazioni rosse è impossibile non tener conto della reazione fascista. Molto chiara del resto era stata, nel febbraio 1921, la presa di posizione del Serragli, presidente dell'Associazione Agraria Toscana, nel discorso tenuto al Congresso Agrario Nazionale a Roma: «l'Associazione Agraria, e gli agricoltori toscani, si oppongono e si opporranno con tutte le loro forze. (...) Venga l'agitazione dei "bianchi" o dei "rossi" (...) i proprietari toscani, si preparano a sostenere l'urto e a resistere convinti di aver ormai dato un buon contratto e di non dover fare ulteriori concessioni (...) Quanto ai mezzi per combattere e per resistere (...) noi sappiamo, ormai per esperienza, che dovremo fare assegnamento sulle nostre forze»³³⁴. Tali forze, evidentemente, erano le risorse finanziarie elargite ormai in maniera sistematica al Fascio fiorentino ed alle bande squadriste.

Allo stesso Congresso prese la parola anche il conte Alessandro Martelli, professore di geologia presso la facoltà di Scienze Forestali dell'Università

³³³ I dati della tabella sono desunti da Ministero dell'Economia Nazionale, *I conflitti del lavoro in Italia nel decennio 1914-1923*, Roma, 1924.

³³⁴ Cfr. P. F. Serragli, *Le agitazioni dei contadini in Toscana. Relazione al Congresso Agrario Nazionale (Roma, febbraio 1921)*, Firenze, Stab. Grafici A. Vallecchi, 1921, pp. 12-14. Il discorso è riportato in "L'agricoltura toscana", 15-28 febbraio, fasc. 3-4, *La vita, lo sviluppo e l'avvenire dell'Agraria Toscana* (relazione del Serragli al Congresso Regionale dell'Associazione Agraria Toscana del gennaio 1921). Alla sua relazione fece seguito quella ancor più terribilmente conservatrice dell'avv. Alberto Donnini, già citata *Supra*, par. 6.5 a) pubblicata in "L'agricoltura toscana", 15-30 aprile 1921, fasc. 7-8, *La difesa della mezzadria*.

di Firenze - e più tardi ministro fascista - la cui villa nei pressi di Vinci era prossima a farsi centro di raccolta e di ristoro per gli squadristi del fascismo che, capitanati dal figlio del Martelli, Vieri, si apprestavano a combattere le leghe contadine e le altre organizzazioni popolari³³⁵. Il discorso del Martelli verteva sul problema del bracciantato nella zona del Valdarno Inferiore, fra Empoli e San Miniato; egli criticava aspramente l'azione organizzativa delle leghe rosse dei terrazzieri e «le forma odiose degli scioperi bianchi e degli ostruzionismi». A Lamporecchio, Larciano e Tizzana, nel mandamento di Pistoia l'imponibile di «mano d'opera avventizia [era] artificialmente accresciuta per l'iscrizione alle leghe terrazziere di piccoli coloni, di camporaioli e perfino piccoli proprietari», ed in generale il bracciantato era a suo dire «favorito dalle organizzazioni massimaliste per promuovere con gli alti salari l'esodo dei coloni dalle proprie famiglie, allo scopo finale di corrodere e quindi di abbattere l'istituto della mezzadria».

Dal bracciantato e dalle leghe rosse, le critiche si appuntavano poi contro il decreto Visocchi, le seguenti modifiche di Falcioni e Micheli e contro l'imponibile di manodopera. Questo era a suo dire ingiusto nelle terre di mezzadria, perché qui i lavori ordinari erano forniti dalle famiglie coloniche e quelli straordinari da affidare a avventizi erano pochi. L'assunzione imposta dall'imponibile di manodopera era quindi dispendiosa ed inutile, fomentata dalle leghe rosse e dalle minacce dei braccianti socialisti a causa delle quali i proprietari terrieri avevano dovuto, «a scampo di danni più gravi agli averi ed alle persone – retribuirli anche delle giornate nelle quali non li avevano visti lavorare!».

Il conte Martelli poneva infine il problema del riassorbimento di braccianti dalle opere pubbliche, e nell'ultima parte del suo discorso attaccava direttamente l'opera del governo: «terminati questi lavori, saprà il governo, se pure ne esiste uno in Italia, attuarne di nuovi?». Ed ancora più direttamente si scagliava contro il governo Bonomi a proposito dei ritardi nelle opere pubbliche: «a che santo è necessario rivolgersi per ottenerne l'inizio, dopo che tutte le vie, ufficiali e ufficiose, si sono tentate invano presso il Governo?»³³⁶.

Ma le critiche al governo, il ritorno all'ordine nei poderi e nelle fattorie, le vittorie sui tavoli di trattative, nelle commissioni ministeriali e nelle aule parlamentari, non era ancora abbastanza. Alle grida di lotta lanciate dagli agrari in sedi pubbliche e perfino istituzionali, fecero seguito i sempre più ingenti finanziamenti ai fascisti. Fu così che dopo le prime azioni del dicembre 1920, la violenza dello squadristo agrario si scatenò a partire dal gennaio 1921 fino a tutta l'estate – ad agitazioni coloniche ormai cessate – contro le leghe e le associazioni rosse, lasciando per il momento

³³⁵ R. Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino* cit., p. 102

³³⁶ A. Martelli, *La questione del bracciantato agricolo nella Toscana. Relazione al Congresso Agrario Nazionale tenuto in Roma nel febbraio 1921*, Firenze, Vallecchi, 1921.

sopravvivere le organizzazioni bianche. A partire dal 1921 quindi si assisté allo smantellamento completo, e cruento, di ogni forma organizzativa contadina che fosse anche in minimo contrasto con gli interessi della classe padronale.

Certamente se le agitazioni mezzadrili furono il frutto di trasformazioni e di una mentalità acquisite col passaggio della guerra (cfr. capitolo 2), anche l'estremismo di segno fascista doveva molto alla propaganda martellante che aveva sacralizzato la nazione, e aveva santificato la guerra come una crociata della civiltà contro la barbarie, dipingendo l'avversario come un nemico da annientare. Finito il conflitto, la mentalità creata dalla propaganda bellica sopravvisse, entrando a far parte della rivoluzione politica, insieme con tutto l'armamentario propagandistico e organizzativo sperimentato durante la guerra per combattere, stavolta, i nemici interni³³⁷. Con efficienza militare e particolare precocità furono il fascismo fiorentino e quello aretino, che a Montevarchi aveva costituito una testa di ponte verso le campagne³³⁸, ad operare nelle aree rurali, seguendo la tattica di propagazione dalle città alle campagne cui abbiamo accennato nel paragrafo precedente. Nelle città dunque il fascismo nacque, ma fu nelle campagne che si affermò sotto forma di squadristo, e fu qui che dilagò con impressionante rapidità.

La progressione degli eventi, in tutta la Toscana, fu infatti incalzante e caratterizzata da violenza indiscriminata, del tutto indipendente dall'andamento delle agitazioni coloniche – ormai del resto quasi ovunque sospese – a dimostrazione che la reazione degli agrari alle lotte mezzadrili non era tanto motivata dalle minacce alla proprietà o dai dissidi vertenziali, ma finalizzata a sradicare il potere contrattuale organizzato dei contadini³³⁹. Fra febbraio e marzo 1921, mentre a Scandicci e Firenze si combatteva con le barricate nel quartiere di san Frediano, iniziative squadriste, colla complicità di proprietari e carabinieri, avvennero indisturbate nelle campagne dell'empolese, della Valdelsa e della Val di Pesa contro i rossi³⁴⁰. A partire dal marzo 1921 poi le spedizioni contro leghe e associazioni contadine di ispirazione socialista in tutta la regione divennero quotidiane, impossibili da enumerare singolarmente. Il diario dello squadrista fiorentino Mario Piazzesi riporta con agghiacciante lievità e spesso con autoironia o sarcasmo le giornaliere spedizioni compiute nelle campagne

³³⁷ E. Gentile, *Fascismo e Antifascismo* cit., p. 7.

³³⁸ I. Bigianti, *Il fascismo nell'aretino: le origini* cit. Le squadre aretine cominciarono ad operare fin dalla fine del 1920 al punto che la "pacificazione" viene in Valdarno raggiunta anticipatamente, già verso la fine del dicembre 1920. Per tutta la prima metà del 1921 la violenza in tutto l'aretino è impressionante in tutta la provincia di Arezzo ed in particolare in Val di Chiana.

³³⁹ Questo aspetto era già messo in luce da G. Ronchi Bettarini, *Note sui rapporti tra fascismo "cittadino" e fascismo "agrario" in Toscana* cit., p. 335.

³⁴⁰ M. Franzinelli, *Squadristi* cit., pp. 307-309.

«distruggendo i circoli rossi (e facendo vista di sbagliare si distrugge anche la sede della Lega Bianca)»³⁴¹.

Per quanto concerne l'atteggiamento delle Autorità di Pubblica Sicurezza, della magistratura e dei Prefetti, è ormai noto grazie a recenti studi come, anche per la Toscana, sin dalla prima metà del 1921 vi fossero funzionari che approvavano pubblicamente lo squadristo. Mimmo Franzinelli nel suo recente lavoro accenna, riportando una convincente documentazione, al comportamento partigiano dei prefetti di Pisa, Arezzo, Firenze e Lucca³⁴².

Da sottolineare mi pare anche la scarsa solidarietà dei popolari nei confronti dei socialisti in occasione dei frequenti assalti alle loro sedi e – viceversa – il sarcasmo dei rossi quando, in modo occasionale prima, ed in seguito con sistematicità, anche i popolari rientrarono nell'obiettivo della repressione squadrista. In occasione dell'omicidio del colono bianco Sitrialli ad esempio si scatenò una squallida polemica fra "L'Avanti" e "L'Unità Cattolica", in cui i socialisti affermavano che «i cattolici non hanno diritto di avere una sola parola di deplorazione per quanto accaduto. Non ne hanno diritto perché quando i socialisti alla Camera hanno denunciato la vera essenza di queste bande fasciste, i deputati popolari hanno strepiato come ossessi». Adesso «la bandiera bianca sconta la violenza contro la bandiera rossa, ora i popolari pagano la loro condotta costantemente protettrice nei confronti dei fascisti». Il quotidiano cattolico fiorentino rispondeva addossando proprio ai «massimalisti» ed alla «tirannide rossa» la responsabilità della «reazione violenta [fascista] ad una violenza [rossa] non meno intollerabile e odiosa», auspicando in conclusione che l'Italia fosse liberata «da questo duplice flagello: il massimalismo rivoluzionario e la reazione fascista»³⁴³.

La difficoltà di una collaborazione tra popolari e socialisti appare in tutta la sua evidenza a livello di base e nelle campagne. Qui tutte le situazioni locali a me note ed ampiamente illustrate nel corso della ricerca, mostrano che tra socialisti e popolari vi era uno stato di guerra aperta³⁴⁴. E proprio in quelle

³⁴¹ M. Piazzesi, *Diario di uno squadrista toscano* cit., p. 143 per la spedizione a Foiano della Chiana. Per altre spedizioni si veda p. 147, pp. 156-157 – unico caso in cui gli squadristi ottengono fra l'altro un discreto sostegno dalla popolazione – e p. 160.

³⁴² M. Franzinelli, *Squadristi* cit., pp. 98-99. Si vedano anche le ricostruzioni sui fatti di Sarzana e Roccastrada, pp. 120-138. Cfr. M. Saija, *I prefetti italiani nella crisi dello stato liberale*, Milano, Giuffrè, 2001; G. Albanese, *La Marcia su Roma*, Roma, Laterza, 2006, p. 27.

³⁴³ Cfr. "L'Unità Cattolica", 18 dicembre 1920, *In margine alla lotta agraria. Fascismo*. Solidarietà ai rossi invece espresse il piovano di Santo Stefano in Pane don Facibeni in occasione dell'incendio della SMS di Rifredi nel maggio 1921, cfr. S. Nistri – F. Righini (a cura di), *Lettere di don Giulio Facibeni*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1979, vol. II, pp. 809-815, lettera n. 2. Interessanti anche le lettere nn. 3 e 4 su aggressioni fasciste a circoli cattolici della sua parrocchia.

³⁴⁴ Roberto Vivarelli sostiene «che ciò che colpisce in Toscana è la radicalità del contrasto tra leghe bianche e leghe rosse, a conferma di una tradizione regionale di particolare faziosità (...) Il loro acceso ed implacabile antagonismo fece sì che (...) l'ipotesi di

province rurali dove gli interessi a unire le proprie forze avrebbero dovuto essere più sentiti, la stampa socialista si dimostrava implacabile nell'orchestrare contro i popolari e contro i preti una campagna che presenta note di particolare violenza e volgarità.

Viceversa, da parte popolare i tempi per una collaborazione con i socialisti continuavano a non esser ritenuti «maturi». Ed era ormai lecito domandarsi se avrebbero mai potuto diventarlo. Difficilmente le gerarchie ecclesiali avrebbero rivisto o attenuato l'antico giudizio di condanna nei confronti del socialismo, e difficilmente gli esponenti centristi del partito, senza naturalmente citare quelli della destra interna, avrebbero potuto lasciarsi alle spalle un antisocialismo che faceva parte del loro bagaglio culturale e mentale, della loro storia, della loro formazione. I valori della famiglia, della religione, della fede cattolica anche nel pieno dell'offensiva fascista continuavano ad essere tratti identitari indelebili per un partito che fra le sue ragioni d'essere aveva proprio il contrastare l'urgenza del pericolo socialista. Ne può essere significativo esempio il libretto edito a cura della Curia Vescovile di Pistoia dal titolo *Il Socialismo e il Partito Popolare. Lettere e spunti per conferenze di propaganda*. Uscito nell'anno della Marcia su Roma, in una diocesi il cui ordinario, mons. Vettori, era peraltro ritenuto tra i vescovi toscani uno dei meno “accondiscendenti” verso il fascismo, il volumetto ripresentava la classica divisione manichea fra bene e male, tipico di tante pubblicazioni uscite negli anni fra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo; diviso in due parti riproponeva in modo didascalico *ciò che non vuole il socialismo* (Dio, la religione, i preti, la famiglia, la patria, la proprietà privata) e *ciò che vuole il socialismo* (ammazzare, donne disoneste, abolizione della famiglia, libero amore, barbarie ecc.)³⁴⁵.

Di conseguenza anche i bianchi, quando, a partire dalla metà del 1922 e con un crescendo nei mesi successivi, furono oggetto della violenza fascista, poco poterono contare sulla solidarietà dei rossi, del resto già impegnati per parte loro nella difficile opera di sopravvivenza.

Le Unioni bianche, dopo le prime spedizioni del 1920-1921, furono in genere lasciate «relativamente in pace e non sono sottoposte alla violenza fascista come le leghe rosse, tanto che conservarono un apparato organizzativo abbastanza solido»³⁴⁶. In ciò, oltre alla “preferenziale” ostilità di fascisti e agrari nei confronti dei socialisti, potrebbe aver influito l'azione normalizzatrice di Mussolini dopo la presa del potere ed il fatto che Giovanni Gronchi, già segretario della CIL, sedesse come sottosegretario all'industria fino al 1923 nel primo governo Mussolini.

un'azione unitaria non fosse neppur contemplata». R. Vivarelli, *Storia delle origini del fascismo* cit., vol. II, p. 793.

³⁴⁵ P. Maraglia, *Il Socialismo e il Partito Popolare. Lettere e spunti per conferenze di propaganda*, Pistoia, edito a cura della Curia Vescovile, 1922.

³⁴⁶ R. Cianferoni, *Contadini toscani e fascisti intorno al 28 ottobre 1922* cit, p. 35.

In area pistoiese il fascismo non ebbe motivo di attaccare le organizzazioni bianche per tutto il 1921 né, tranne episodi sporadici, di contrastare sistematicamente i popolari. Perciò anche il Partito Popolare pistoiese fino alla Marcia su Roma tenne nei confronti del Fascismo una posizione di benevola neutralità e di attendismo. Nel 1922 l'associazionismo cattolico pistoiese, a differenza dei socialisti e dei comunisti, ripiegati sulla difensiva, mostrava segni di considerevole vitalità. Una lenta ma sistematica offensiva contro gli aderenti al Partito Popolare fu portata solo dopo la Marcia su Roma, alla fine del 1922. I primi a essere presi di mira furono quei preti del basso clero nel cui attivismo, come nel caso di don Pietro Pellegrinchi³⁴⁷ e don Orazio Ceccarelli, si vide uno scopo propagandistico di diffusione delle idee del partito Popolare³⁴⁸.

Anche nelle campagne pratesi il fascismo risultò quasi inesistente fino a tutto il 1920 e si fece percepibile solo a partire dalla primavera del 1921, grazie all'azione dello squadristo. Anche qui però nel volgere di qualche mese la situazione cambiò radicalmente e si assisté ad una completa disfatta sia del fronte operaio e socialista che di quello mezzadrile e popolare e in breve si giunse ad una piena fascistizzazione del territorio³⁴⁹. All'inizio del 1922 maturarono gli incidenti che portarono all'arresto del leader delle leghe bianche pratesi Marino Olmi, presidente della Federazione colonica pratese, ingiustamente arrestato per il ferimento di un fascista, e morto poi misteriosamente il 7 luglio 1922 nel carcere fiorentino delle Murate³⁵⁰.

Ad Arezzo la redazione de "La Vita del Popolo", organo del PPI, ospitata nella sede vescovile, fu presa d'assalto dai fascisti il 23 maggio 1921 e solo l'intervento della forza pubblica e la mediazione del vescovo ne impedirono la devastazione³⁵¹. Nel 1922 vennero poi costrette alle dimissioni, assieme alle giunte rosse, anche quelle popolari di Loro Ciuffenna e Laterina; nell'agosto 1922 dopo l'arresto di 5 mezzadri bianchi, una spedizione a

³⁴⁷ Parroco a Piteglio e successivamente a San Marcello Pistoiese, sul quale si veda A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., p. 326.

³⁴⁸ G. Petracchi, *La genesi del fascismo a Pistoia 1919-1925 in 28 ottobre e dintorni* cit., p. 106. Da segnalare anche la bastonatura del consigliere popolare Petrucci poiché in un bar non si era alzato al canto "Giovinezza".

³⁴⁹ Cfr. C. Caponi, *Il fascismo a Prato in 28 ottobre e dintorni* cit., p. 127. Sulle violenze fasciste contro i cattolici nel pratese si veda anche R. Degl'Innocenti Mazzamuto, *Lotte sociali* cit., pp. 152-153; C. Caponi, *La lotta politica e sociale* in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato* cit., vol III, pp. 1379-1384.

³⁵⁰ Sulla morte di Marino Olmi cfr. C. Caponi, *Leghe bianche* cit. pp. 117-139.

³⁵¹ I. Bigianti, *Il fascismo nell'aretino: le origini* cit., p. 243. Nella primavera del 1922 esponenti del circolo giovanile cattolico "Beato Gregorio X" vennero aggrediti e picchiati da un gruppo di fascisti ed il vescovo dovette difenderli con una lettera indirizzata al Prefetto. Nel dicembre 1923 il vescovo Mignoni indirizzò personalmente a Benito Mussolini, per protestare per le violenze subite dal parroco di Castelluccio (Arezzo). <http://www.societastoricaretina.org/biografie/CAMignoneEmanuele280108.pdf>.

Montevarchi bastonò diversi coloni, chiese le dimissioni del pro-sindaco Brami, sequestrò e trascinò in piazza l'anziano proposto³⁵².

In Mugello le prime spedizioni squadristiche furono attuate già all'indomani delle amministrative del 1920³⁵³. Gli agguati fascisti proseguirono poi anche dopo il gran clamore suscitato dall'omicidio del colono Sitrialli; il 26 dicembre 1920, mentre l'agitazione bianca era ancora in corso, avvenne un grave attentato dinamitardo a Borgo san Lorenzo³⁵⁴, mentre per tutto il 1921 e il 1922 le spedizioni e le aggressioni fasciste non si contarono per tutta la vallata, provocando morti e feriti³⁵⁵.

Un fatto minore, ma significativo del cambiamento del clima politico di quei mesi avvenne nella località di Panna, ove avevano fattorie, poderi e industrie i marchesi Torrigiani. Qui il fattore Bianchini durante e dopo la guerra si era macchiato di azioni brutali e provocatorie «verso i suoi dipendenti e coloni, contegno che consisteva nel bastonare i figli e le donne i cui mariti si trovavano al fronte», e per questo, grazie all'interessamento della Camera del Lavoro, nel dopoguerra era stato allontanato dalla sua funzione. Ma in seguito alla reazione padronale, furono i coloni ad essere imputati di violenza privata per l'allontanamento del fattore, e quindi arrestati a San Piero a Sieve. Poiché «il fattore Bianchini non era contento che il processo avvenisse, temendo che venissero smascherate tutte le sue magagne», profittando del rinvio del processo e della rimessa in libertà dei coloni, guidò una spedizione squadrista. I coloni furono sequestrati, bastonati e quindi minacciati, nel caso avessero sporto denuncia, di ritorsioni nei confronti delle loro mogli e figli³⁵⁶. I rapporti di forza fra coloni e fattori, che nel 1920 avevano visto – come abbiamo narrato – numerosi casi di agenti di fattorie processati o cacciati dai loro coloni, erano quindi tornati a pendere in favore dei fattori, e le rappresaglie furono dilaganti e senza possibilità di difesa.

Alla vigilia della Marcia su Roma anche il bianco Mugello fu percorso da violenze inaudite: l'8 agosto 1922 l'amministrazione socialista di Vicchio fu

³⁵² A. Nesti, *Alle origini della Toscana contemporanea* cit., p. 121.

³⁵³ Proprio all'indomani delle amministrative una squadra fiorentina capeggiata dal Frullini all'alba invadeva il paese di Barberino, rastrellava i dirigenti socialisti locali, li chiudeva nella casa del popolo dove venivano sottoposti ad un pestaggio sistematico. Quindi, andandosene, devastavano completamente la sede della casa del popolo. Cfr. B. Frullini, *Squadristo fiorentino*, con prefazione di S. Pavolini, Firenze, Vallecchi, 1933, pp. 87-93.

³⁵⁴ C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello* cit., pp. 58-59; "Il Messaggero del Mugello", 9 gennaio 1921.

³⁵⁵ C. Rotelli, *Lotte contadine nel Mugello* cit., pp. 60-61.

³⁵⁶ "L'Azione Comunista", 9 luglio 1921. A organizzare la spedizione, così come molte altre che si verificarono in Mugello, fu il generale Baldi, proprietario di terre e di una miniera di lignite presso Barberino, che da Barberino di Mugello dirigeva tutto lo squadristo della valle. Le squadre fasciste erano organizzate da un certo Borra in ottimi rapporti con Dumini e Tamburini. Cfr. F. C. Rossi, *Contadini della Toscana*, in "Itinerari", 45-46 (1960), p. 473.

costretta alle dimissioni, il 15 ottobre 1922 squadristi si insediarono nei municipi di San Piero a Sieve e Scarperia, governate dal 1920 da giunte popolari, costringendo gli amministratori del PPI alle dimissioni. Pochi giorni più tardi anche il sindaco socialista di Borgo san Lorenzo, Pietro Caiani con tutta la Giunta, furono rimossi. Il 18 ottobre venne assaltato il circolo del Partito Popolare alla Rufina.

Muzio Cesari, un ex mezzadro di Ronta (in comune di Borgo San Lorenzo), nato nel podere “Capannaccio” del marchese Martini Bernardi, ricorda come la propria famiglia, composta di 17 membri ed iscritta alle leghe bianche, fosse oggetto della violenza squadrista. Proprio il giorno della sua nascita, il 4 marzo 1923, coincise con le prime elezioni amministrative sotto il regime fascista. Lo zio Antonio «che nel primo dopoguerra si era iscritto al PPI ed aveva preso parte ai movimenti mezzadrili delle leghe bianche», quel giorno «non intendeva andare a votare» e pertanto «si era nascosto per non rischiare di essere prelevato a forza dalle squadracce». Ma proprio mentre la madre di Muzio stava per partorire, puntuale giunse una squadra («una ventina di persone munite di manganello») composta da rampolli di benestanti del paese, piccoli proprietari e braccianti. Dopo un lungo diverbio con la famiglia, grazie alla mediazione dell’ostetrica, lo zio Antonio fu costretto ad uscire dal nascondiglio ed andare a votare «scortato dalla squadraccia» con la promessa dell’incolumità. Ma durante la strada fu sottoposto a «spintoni e cazzotti, gli sputarono addosso, lo purgarono con l’olio di ricino ed infine lo picchiarono coi manganelli, fracassandogli la testa. Tant’è che dopo pochi anni per quelle fratture al capo il poveretto fu infettato dalla mastoide ad un orecchio e nonostante le cure e un disperato intervento chirurgico, dovette morire». Al bambino nato quel triste giorno il padre, fervente cattolico, impose il nome di Muzio «personaggio storico coerente e coraggioso, esprimendo così il proprio disprezzo per alcuni di quei componenti proletari della squadraccia che, una volta socialisti e comunisti, avevano tradito la loro fede e la loro origine per mettersi al soldo e alla mercè dei padroni». Muzio partecipò poi alla Resistenza, e nel secondo dopoguerra divenne sindacalista della Federmezzadri aderente alla CGIL³⁵⁷.

Simili violenze dei fascisti contro i cattolici e la sconfitta delle organizzazioni popolari a livello sindacale allontanarono poco a poco le masse contadine dal movimento bianco, forse in parte anche soddisfatte dai risultati economici ottenuti e non del tutto convinte di continuare una lotta per richieste di carattere giuridico³⁵⁸. All’isolamento della linea antifascista e sindacalista del movimento bianco contribuì poi l’allineamento dell’Azione Cattolica che fra il 1922 e il 1925, come si disse in seguito, «si

³⁵⁷ ADN, Muzio Cesari, *Appunti sul movimento operaio e contadino del Mugello*, memoria dattiloscritta, MP/Adn2.

³⁵⁸ E. De Simone, *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana* cit., p. 144.

chiuse nelle proprie sedi». Come ormai è ampiamente noto, a seguito di precise disposizioni degli ordinari diocesani e della Segreteria di Stato, l’Azione Cattolica si disponeva nei confronti del fascismo con «benevolo riserbo», emarginando progressivamente i popolari antifascisti presenti fra le sue fila³⁵⁹. Il tutto avveniva, come ha notato Salvatorelli, in una riaffermata dipendenza dalla gerarchia nell’ambito di un complessivo disegno di «ricristianizzazione della società» chiaramente delineato dalla *Ubi Arcanum*, la prima enciclica di Pio XI (1922)³⁶⁰.

Agli occhi di Francesco Luigi Ferrari, autore dell’appassionato *L’Azione cattolica e il regime* pubblicato postumo, di Salvemini e dello stesso Sturzo era abbastanza chiaro che, come ha scritto Scoppola, il Partito Popolare e le organizzazioni sindacali bianche erano ormai ritenuti «uno strumento vecchio» che non serviva più, o anzi «un ostacolo sulla via dell’intesa con lo Stato fascista: la Santa Sede lo abbandonerà con un certo garbo, ma senza esitazioni, sino in fondo»³⁶¹.

Ancor più evidente fu l’abbandono della Federazione Giovanile Cattolica, divenuta ormai la struttura portante dell’antifascismo cattolico, che aveva a Firenze il proprio assistente ecclesiastico in don Raffaello Bensi e che impegnava nelle campagne parroci rurali di orientamento antifascista come don Contardi di Montemurlo. Con il «progressivo allineamento dell’Azione Cattolica sulle posizioni del Regime» e la riorganizzazione della FGCI attuata con il *Motu Proprio* di Pio XI che nel 1925 ne aboliva i consigli regionali, gli organi elettivi e li sostituiva con un delegato regionale nominato dall’alto, di fatto si riduceva anche la Federazione giovanile al silenzio³⁶².

³⁵⁹ Il tema, che in questa sede è possibile solo accennare, non è stato affrontato sistematicamente. Si rimanda comunque alla discussione di G. Salvemini, *Stato e Chiesa in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1969; F. L. Ferrari, *L’azione cattolica e il regime*, Firenze, Parenti, 1958; L. Ferrari, *L’azione cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Brescia, Queriniana, 1982; M. Casella, *L’azione cattolica nell’Italia contemporanea (1919-1969)*, Roma, Ave, 1992, pp. 187-213; P. Scoppola, *Coscienza religiosa e democrazia nell’Italia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 1966, pp. 362-418; G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1969, pp. 255-282; E. Rossi, *Il manganello e l’aspersorio: l’uomo della Provvidenza e Pio XI*, Firenze, Parenti, 1958; M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose* cit., pp. 352-354; B. Gariglio, *Cattolici democratici e clerico-fascisti* cit., pp. 227-233.

³⁶⁰ Secondo l’autorevole giudizio di Salvatorelli nella *Ubi Arcanum* e nella successiva *Quas Primas* si mostravano accenti che mostravano «come nel nuovo secolo si ridestasse gagliarda nella Chiesa la coscienza teocratica non svanita mai». L. Salvatorelli, *Chiesa e Stato dalla rivoluzione francese ad oggi*, Firenze, La Nuova Italia, 1955, p. 131.

³⁶¹ P. Scoppola, *Coscienza religiosa e democrazia* cit., p. 378; G. Salvemini, *Clericali e laici: cattolicesimo e democrazia, diritto canonico e diritto civile, censura ecclesiastica, totalitarismo vaticano, libertà religiosa, clerocrazia e liquidazione del laicismo: saggi e polemiche*, Firenze, Parenti, 1957; G. De Rosa, *Luigi Sturzo*, Torino, Utet, 1977.

³⁶² M. G. Rossi, *La Chiesa e le organizzazioni religiose* cit., pp. 355-359; B. Gariglio, *Cattolici democratici e clerico-fascisti* cit., pp. 209-216; L. Osbat – F. Piva, *La «gioventù cattolica» dopo l’Unità (1868-1968)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1972.

A completare il quadro – come abbiamo ricordato alla fine del paragrafo precedente – giungevano le prese di distanza degli episcopati dalle Unioni del Lavoro³⁶³, dalle Federazioni mezzadrili e dalla CIL o, nel migliore dei casi, calava il silenzio delle gerarchie sulle più spinose questioni sociali. In questo contesto le attestazioni di «vivo dispiacere» che il cardinal Gasparri faceva pervenire a mons. Maffi in occasione della «devastazione» del circolo giovanile cattolico di Pisa³⁶⁴, così come le pressoché quotidiane denunce di distruzioni di giornali e sedi del Partito Popolare riportate, oltre che da “Il Popolo”, anche da “L’Osservatore Romano” e da “La Civiltà Cattolica” sembravano più soddisfare un mero dovere di cronaca, che rivestire un ruolo di denuncia. In ogni caso non parevano compromettere il dialogo fra Chiesa e regime, che anzi – come notava Carlo Arturo Jemolo – ormai nel popolarismo, nel sindacalismo bianco ed in generale nel cattolicesimo democratico trovava più un motivo d’intralcio che una risorsa morale e civile³⁶⁵.

Certamente per i contadini toscani, pur nel fallimento del movimento per le affittanze, i miglioramenti economici e morali conseguiti nel biennio 1919-1920 erano stati tutt’altro che esigui, ed il bilancio delle loro lotte non poteva dirsi – prima della restaurazione contrattuale fascista – complessivamente negativo. Aumenti salariali e riduzioni d’orario per le prestazioni soggette a tariffe; revisione dei patti colonici; abolizione delle clausole angariche; introduzione della “giusta causa” per la disdetta; blocco degli escomi fino al 1922; amnistia per il mancato pagamento della tassa sul vino. Oltre a ciò, a seguito di provvedimenti legislativi o della stipula di nuovi concordati a livello locale, mandamentale, o regionale vennero introdotte nel 1919 la pensione per i mezzadri (un provvedimento poi abrogato nel 1923)³⁶⁶, l’assicurazione sul bestiame, sulla vita del capoccia, sulla sua famiglia ecc. a totale carico del proprietario³⁶⁷.

³⁶³ Si rimanda ai casi di Fiesole e Firenze citati *Supra*, par. 6.5 b). Significativo anche il caso in B. Gariglio, *Cattolici democratici e clericofascisti* cit., pp. 99-144, *L’Unione del Lavoro*.

³⁶⁴ G. De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano* cit., p. 256.

³⁶⁵ Sul tema C. A. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1963.

³⁶⁶ Cfr. D. Marucco, *Note sulla mezzadria all’avvento del fascismo*, in “Rivista di Storia contemporanea”, n. 1974, pp. 386-387.

³⁶⁷ Gli archivi delle fattorie cominciano proprio a partire dal dopoguerra a contenere, fra i conti colonici, traccia degli avvenuti mutamenti. Fra i conti colonici del colono Natali, mezzadro del parroco don Giannetti di Cozzile si conservano ricevute di assicurazione sul bestiame dalla Società Mutua Cattolica di assicurazione del bestiame di 4,10 lire per ogni vitello (1922); ricevute di acquisto di vitello (1922); il *Reperto degli infortuni al 31 dicembre 1921*. Nel libretto colonico del 1922 nella pagina «spesa pagata tutta dal padrone» vi sono le seguenti voci: «£6 di assicurazione sulla vita del capoccia; £ 8,92 di assicurazione del bestiame; 175 £ per [illeggibile] chili 280 a lire 62 i quintale; Marche per l’assicurazione della famiglia del colono £ 27; £ 84,35 per il rame (35 chili a 235 lire il quintale); £ 47 per lo zolfo; assicurazione del bestiame secondo semestre £ 4,10; 160 di

Capitolo Sesto

Reparto degli infortuni al 31 Dicembre 1921

VITEGGI								VACCHE										
DATA	INFORTUNIO	Stima della bestia	Ricavato	Spese in corso	Spese da ripartire	Capitale in mano al reparto	Capitale al 31 dicembre	DATA	INFORTUNIO	Stima della bestia	Ricavato	Spese in corso	Spese da ripartire	Capitale in mano al reparto	Capitale al 31 dicembre			
1	27 Ottobre	Caralli Primo L.	2050,00	1850,00	---	200,00	295	0,68	1	20 Luglio	Bernardini-Caldesi L.	2850,00	1000,00	---	1850,00	98	118,88	
2	23 Novembre	Trinci-Disperati *	1767,00	1455,00	60,00	372,00	296	1,26	2	24 Agosto	Giovanini-Teglia *	3450,00	450,00	---	3000,00	99	20,30	
3	31 Dicembre	Piccoli infortuni *	---	---	412,10	412,10	290	1,42	3	12 Ottobre	Boni-Disperati *	---	---	352,50	---	352,50	99	3,56
4	" "	Medico e medicine *	---	---	317,80	317,80	290	1,10	4	20 Dicembre	Zucconi Filippo *	4900,00	980,00	---	3920,00	100	39,20	
									5	31 "	Piccoli infortuni *	---	---	528,25	---	528,25	95	5,56
									6	" "	Medico e medicine *	---	---	1214,65	---	1214,65	95	12,78
L. 3977,00								L. 11352,50										
3205,00								2430,00										
789,90								1742,50										
1301,90								10965,30										
---								---										
4,40								---										

Società Cattolica di Assicurazione sul Bestiame
COLLE DI BUGGIANO

N. 57 Es. 30 GIUG. 1921

Il Socio Sig. Giuseppe de Bernardis
Sal. Ol. Natali Puccini

ha pagato quanto appreso per reparto dell'infortunio 30 GIUG. 1921

Assicurazione in vacca N. L. 11
e Vitelli N. A. 11

Totale L. 4.11

IL PRESIDENTE
Raffaello Puccini

Alcune conquiste del dopoguerra: il reparto degli infortuni del bestiame del 1921 e il cedolino per l'assicurazione di un vitello pagati interamente dal proprietario per il colono. Fonte: AVPe.

Ma più ancora di ogni beneficio economico, il risultato più significativo ottenuto dai contadini per mezzo delle lotte stava nel fatto che, grazie all'organizzazione e all'azione collettiva, un gran numero di famiglie contadine si erano affacciate per la prima volta alla soglia della propria emancipazione sociale ed allargavano la propria mente a orizzonti morali e culturali precedentemente loro preclusi.

Prendendo le mosse da trasformazioni di lungo periodo già da tempo in atto nella sfera culturale dei mezzadri, traendo slancio dalla frattura costituita dalla Grande Guerra, il movimento contadino bianco era andato elaborando una serie di istanze collettive complesse e non prive di contraddizioni con cui aveva tentato di tradurre sul piano politico-economico le istanze di cambiamento e di modernizzazione presenti in una società contadina ed in un contesto culturale ancora fortemente intrisi di valori e appartenenze di tipo tradizionale.

[illeggibile]». AVPe, Cozzile, S. Jacopo Maggiore, busta bordeaux, *Conti coloniali 1763-1948*.

Si trattava quindi, indipendentemente dalla loro misura, di risultati estremamente importanti quanto precari, perché ottenuti contro resistenze notevoli, ancora ben vive, ed affidate all'incerto andamento di situazioni locali. Soprattutto si scontravano con la sorda opposizione e con il fastidio per un fenomeno che non si riusciva ad accettare, quale l'emancipazione morale dei contadini, il compiersi di quel processo che all'interno del mondo rurale avrebbe trasformato le tradizionali gerarchie sociali, eliminando il rapporto di dipendenza fra contadini e padroni.

Di fronte al repentino mutare della situazione politica, altrettanto repentina fu quindi la tendenza a riappropriarsi degli spazi concessi, e tale riconquista, sebbene riuscisse a presentarsi di fronte al Governo ed all'opinione pubblica come uno strumento di difesa delle istituzioni, non poté che avvenire in maniera violenta e dolorosa. Quando si tornerà a parlare di un nuovo patto colonico per la Toscana, si tratterà di quello restauratore fascista del 1922³⁶⁸. La "discesa in piazza" delle masse contadine terminava così con un nuovo "ritorno al potere", di segno però profondamente diverso rispetto a quello che aveva animato nel 1918-1919 il rientro nei poteri dopo la smobilitazione dell'esercito. La sfiducia nei confronti delle organizzazioni contadine e le violenze fasciste contribuirono quindi al riflusso del movimento. Ma la via che aveva condotto i giovani coloni del '19 e del '20 "dal potere alla piazza" era stata percorsa ed il ripiegamento nel privato e nella devozione religiosa non significò fiducia nel nuovo Regime, non significò adesione al fascismo, non significò oblio delle energie e delle speranze profuse in una gioventù sempre più lontana.

³⁶⁸ Ibidem, p. 117. Si veda *Il patto fascista per la Toscana*, in "La Terra", 26 gennaio 1923, riportato in R. Zangheri (a cura di), *Lotte agrarie in Italia* cit., pp. 427-428; M. Toscano, *Lotte mezzadrili in Toscana* cit., pp. 949-950. Il nuovo patto colonico concordato con l'agraria «riesumava addirittura vecchi obblighi decaduti, come quello di non modificare il numero dei componenti la famiglia colonica senza il beneplacito padronale». M. G. Rossi, *La chiesa e le organizzazioni religiose* cit., p. 344 che rimanda a "Il Domani d'Italia", 31 dicembre 1922.

POSTLUDIO¹ :
fra Fascismo e Resistenza; esiti e continuità

¹ Gli sviluppi della vicenda contadina nel Ventennio fascista, nella Resistenza e nel secondo dopoguerra, sono accennati in questa parte che ho chiamato *Postludio* – e volutamente non *Conclusioni finali* – più come suggestioni e future piste di ricerca che come esito compiuto del lavoro sin qui condotto. Spero comunque di poter approfondire questi temi nel corso dei miei futuri anni di studio.

Il nostro primo incontro [nel 1907] fu in una maggiolata al Ponte a Ema. Uno degli ultimi, fu in una serata di un altro maggio [1937] a Ponte a Mensola, dove il Bacci si era trasferito dapprima a fare ancora il mezzadro e poi, quando due figli erano andati a fare altri lavori, a fare il giardiniere. Egli non si era voluto staccare dalla terra; forse nella divina chiostra dei colli che vanno da Fiesole a Settignano, l'anima sua gentile, in corpo ormai stanco, cercò nella gentilezza dei fiori un ancor più squisito contatto di spiriti. In quegli anni il Bacci, anche tornando dal lavoro, ricercava, non appena poteva, i vecchi compagni di fede per parlare un po' di ricordi, di speranze, di fatti tristi, di previsioni sull'avvenire (...) Lì vicino alle chiare e fresche acque della Mensola, che mi ricordavano le ottave boccacesche della favola della Mensola e dell'Affrico, mi tornarono in mente le ottave dell'altra lontana sera di maggio. «Altro che poesie, oggi! Altro che canti! Oggi cantano gli spensierati! Oggi l'è prosa, e prosa brutta», disse il Bacci. Ma a casa, nella sua casetta linda coi soliti vecchi mobili di famiglia, nel "salotto buono" che da noi non è altro che una modesta stanzetta più ordinata e un po' pretenziosa dove si ricevono gli ospiti, con i quadri pendenti alle pareti, fra cui una tavola dei Deputati e una fotografia con alcuni compagni delle disciolte organizzazioni bianche, riprendemmo vivacità fra l'affluire dei ricordi e le speranze del domani che era ancora lontano. Il buon contadino tirò fuori, sull'improvvisata mensa, per trinciare le fette del grande pane saporoso, lo storico coltellino a serramanico che i contadini dicono dia più sapore al pane; se l'era portato sempre dietro anche da Deputato e credo che durasse fatica a non tirarlo fuori quella volta alla mensa del Re. E si scherzò sull'uso del coltellino: «E poi dici che non c'è libertà?». E ci si rammaricò: «Che tempi!» «E quando finiranno?». E si sperò: «Finiranno e ne vedremo la fine». E un dubbio: «Ma ci saremo a vederla?»

(M. A. Martini, *Felice Bacci. il deputato contadino* cit., pp. 45-46)

Con queste parole commosse Mario Augusto Martini, nel maggio del 1945, onorava la memoria dell'amico e compagno di partito Felice Bacci, defunto nel gennaio 1938. Egli, come scrisse il Martini, non fece a tempo di vedere la fine di quei «tempi».

L'analisi di quanto avvenne negli anni successivi al 1921 non rientra nello specifico di questa ricerca, con la quale si è voluto analizzare il movimento bianco nelle sue relazioni con le famiglie contadine, la religiosità popolare, le agitazioni degli anni 1919-1920. E tuttavia alcune brevi riflessioni circa il modo con cui, rispettivamente, gerarchie episcopali e clero di periferia, dirigenti popolari e capilega bianchi, ed infine le famiglie contadine vissero

il “nuovo corso”, possono concludere con ulteriori suggestioni la già cospicua mole di problemi affrontati in questa ricerca.

Differenti furono i tempi e gli atteggiamenti dell'avvicinamento fra fascismo e episcopati, come si evidenzia prendendo in analisi i casi dei differenti episcopati toscani. In alcuni casi vi furono motivi di tensione, come con l'arcivescovo di Pisa Maffi e con quello di Pistoia Vettori, quest'ultimo attestato nella protezione dei circoli cattolici “Toniolo” e “Giosuè Borsi” avversati dai fascisti a causa dei quali non mancarono fra il '23 e il '24 i motivi di attrito fra Curia e autorità civili². In generale tuttavia gli episcopati, il «clero della gestione rituale», come lo chiama Arnaldo Nesti³, e quello già precedentemente orientato nel senso di un intransigentismo socialmente conservatore saranno quelli che mostreranno una più precoce e convinta adesione al fascismo⁴. Il processo di ritorno all'ordine fu da essi generalmente apprezzato ed emerge chiaramente anche dalle visite pastorali compiute dopo il 1921 – come ad esempio quelle della diocesi fiesolana. Il miglioramento dei costumi religiosi e morali delle popolazioni contadine, andava di pari passo – secondo quanto scrivevano molti parroci nelle loro *Relationes*, e come concordava anche il vescovo Fossà – con un generale «miglioramento» anche «in fatto di idee». Il «cumulo di rovine morali e materiali» e i costumi di una «popolazione scandalizzata e traviata» alla fine della guerra avevano ceduto il passo ad un «ravvedimento», all'oblio di un «passato pieno di vergogne», al «ritorno in Chiesa (che disgraziatamente avevano lasciata quasi deserta) prendendo parte attiva alle Feste religiose, amando il lavoro, evitando le bettole ed i partiti, curando gli interessi delle proprie famiglie»⁵.

² Cfr. *Supra*, par. 6.5 b). C. Caponi, *Il fascismo a Prato, in 28 ottobre e dintorni* cit., p.132.

³ Traggo la distinzione fra “clero della gestione rituale” e “clero dell'azione sociale” dal saggio A. Nesti, *Chiesa e fascismo nascente in Toscana 1922-1925. Preliminari in 28 ottobre e dintorni* cit. Una simile distinzione, sebbene per un periodo precedente, anche in A. Erba, *Prete del sacramento e prete del movimento: il clero torinese tra azione cattolica e tensioni sociali in eta giolittiana*, Milano, Angeli, 1984.

⁴ R. A. Webster, *La croce e i fasci*, Milano, Feltrinelli, 1964; AAVV., *Modernismo, fascismo, comunismo* cit; P. Scoppola, *La Chiesa e il fascismo durante il pontificato di Pio XI*, in Id., *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 1966; G. Miccoli, *La Chiesa e il fascismo*, in B. Gariglio – E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1979, pp. 381-400.

⁵ AVF, sez. V, 63, *Seconda visita pastorale 1922-1927*, [sez. V, 67/3, vicariato di Rignano, 1923]: A partire dal 1923 il parroco ammette che le popolazioni «da qualche tempo sono alquanto migliorate»; Ivi, fasc. B, Pievania di San Cristoforo in Perticaia, 1923: «Il popolo mi segue ed è certo migliorato. In seguito ad una campagna piena di odio era penetrato nella massa popolare, alcuni anni orsono, quel veleno che doveva in seguito tanto corrompere i sentimenti degli individui da portarli ad odiarsi come fieri nemici. Triste frutto di quest'odio fu l'uccisione del Marchese Bargagli, uccisione avvenuta proditoriamente due

Fu invece il “clero dell’azione sociale” quello che «reagirà in modo fortemente negativo» all’istaurarsi del Regime. Su posizioni antifasciste si trovarono diversi parroci o monsignori alcuni dei quali già emersi nel corso di questa ricerca, fra i quali possiamo certamente menzionare don Ferruccio Bianchi⁶ e don Orazio Ceccarelli⁷ nel pratese, don Pietro Tocchini a Lucca⁸, don Paolino Contardi a Montemurlo. In diocesi di Firenze subirono intimidazioni don Bencini⁹, don Arturo Bonardi, don Bensi e mons. Montuschi, mentre in alcune località del Mugello come a Barberino, Grezzano e Luco il clero si oppose alle manifestazioni della violenza squadrista. A Luco, una parrocchia dove era stata particolarmente forte l’occupazione bianca dei poderi e la repressione fascista, il parroco don Dino Margheri fu accusato di «incitamento all’odio fra le varie classi sociali» per alcune frasi «pronunciate in due spiegazioni del Vangelo». Nella prima spiegazione di Matteo V, 20-24, nella quinta domenica dopo la Pentecoste, avrebbe detto «Dio non sarà un giudice come quelli che ci sono al giorno d’oggi che assolvono i delinquenti e condannano gli innocenti»; in un’altra occasione, commentando Matteo XI, 2-10, don Margheri avrebbe

anni orsono a S. Martino – centro di questo popolo - l’uccisione di altri due popolani, ritenuti comunisti, in reazione all’efferato delitto del Bargagli. Si sono riconosciuti i falli e tutti cercano di dimenticare e far dimenticare un passato pieno di vergogne frequentando la Chiesa (che disgraziatamente avevano lasciata quasi deserta) prendendo parte attiva alle Feste religiose, amando il lavoro, evitando le bettole e di partiti, curando gli interessi delle proprie famiglie». Ivi, fasc. F, Santa Maria Immacolata a Rignano, 1923, [allegato] *Parrocchia di S. Leolino a Rignano sull’Arno*: «Nel periodo postbellico (1918-1922) anche in questa Parrocchia si sono verificati gravi perturbamenti d’indole social-comunista, con relativa reazione fascista, che recarono danni non indifferenti al sentimento religioso di questa popolazione. Il parroco sottoscritto per strappare la gioventù alla perversa propaganda consolidò e sviluppò l’associazione giovanile cattolica maschile». AVF, sez. V, 67, *Seconda visita pastorale 1922-1927*, [sez. V, 67/10 *Vicariato di Cintoia Alta, 1925*], fasc. B, San Donato a Mugnana: il Parroco scriveva che entrando in parrocchia nel 1918 l’aveva trovata in un «cumulo di rovine morali e materiali» e si tratta di una «popolazione scandalizzata e traviata». Mons. Fossà commentava nel 1925: «La Parrocchia ha risentito molte dei tempi. Vi ha però anche de buono, e da qualche tempo vi si nota del miglioramento». Ivi, fasc. C, San Godenzo a Torsoli: scriveva mons. Fossà, sempre nel 1925: «La popolazione in generale è buona, ed in questi ultimi tempi migliorata anche in fatto di idee».

⁶ *Da San Michele Agliana. Aggressione selvaggia nella canonica*, “La Bandiera del Popolo”, 4 febbraio 1923; *Una meritata condanna*, “La Bandiera del Popolo”, 15 luglio 1923; AAVV., *Il curato di S. Michele*, Pistoia, Niccolai, 1972.

⁷ L. Trezzi (a cura di), *Mons. Orazio Ceccarelli (1892-1927)*, Roma, Ecra, 1984. Don Ceccarelli fu minacciato a più riprese. Per don Ceccarelli, don Bianchi e don Contardi cfr. A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., pp. 324-328.

⁸ Significativa è la posizione di netto antifascismo del parroco di san Marco don Pietro Tocchini, fondatore e animatore delle leghe bianche lucchesi. Cfr. A. Nesti, *Chiesa e fascismo nascente in Toscana 1922-1925. Preliminari* cit., p. 47; Id., *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., pp. 629-634.

⁹ Sulla figura di don Bencini cfr. *Supra*, paragrafo 4.1.

detto «i poveri non erano allora sfruttati come lo sono oggi: ricordatevi che sfruttando i poveri non si va in Paradiso»¹⁰.

Atti di violenza contro i cattolici avvengono ovunque in diocesi di Firenze: numerose sedi del PPI e la sede centrale delle organizzazioni cattoliche della diocesi in palazzo Pucci, a pochi metri dalla Prefettura e da piazza del Duomo, vengono devastate nel luglio 1923. Azioni squadriste avvengono contro parroci o circoli cattolici a Scarperia, Badia a Ripoli, Barberino del Mugello, Scandicci e Sant'Agata, come venivano denunciate al Congresso Diocesano tenutosi nel 1924 a Firenze¹¹. Si trattava di sacerdoti o ambienti cattolici già fortemente impegnati nel movimento popolare, nell'azione cattolica, nel sostegno a leghe e associazioni bianche nelle campagne toscane. Per questi sacerdoti l'esperienza pastorale del primo dopoguerra fu evidentemente intensa e non senza tracce, come dimostra la difficoltà ad adattarsi al nuovo corso politico.

Alcuni parroci di campagna levavano la propria voce di protesta in modo prudente e tenue. E' questo per esempio il caso del piovano di Rubbiana don Banchi, il parroco di San Polo in Chianti di cui abbiamo illustrato l'impegno a favore dei propri contadini negli anni della Grande Guerra e nei mesi a seguire¹². Questi durante la visita pastorale del 1925 scriveva negli appunti di Visita che nella sua parrocchia «Non si è riusciti a poter istituire ufficialm[ente] un[']associaz[ione] di A[zione]. C[attolica]. ostacolata prima dai Rossi bolscevichi poi dai fascisti»¹³. Tale accusa veniva esplicitata nella sua *Relatio* preparatoria per la Sacra visita, in cui scriveva che «maggiore sarebbe stato [il risultato] se si avesse potuto avere maggiore libertà di esplicare un'Azione Cattolica giovanile, sempre ostacolata dalla Pressione fascista, onde anche il Locale per il Circolo della Gioventù Cattolica iniziato a S. Polo a cura e spese del sottoscritto è rimasto a metà di costruzione»¹⁴. Ed anche nel questionario inviato in Curia al vescovo Fossà, don Banchi tornava a ribadire il proprio fastidio per gli «ostacoli» e la «pressione fascista» alla sua azione pastorale¹⁵.

¹⁰ A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., p. 181. Nesti ricorda inoltre che a Luco di Mugello vennero sciolti i circoli cattolici "Fortes in Fide" e la società "Famiglia, patria, Dio".

¹¹ Ibidem, pp. 900-904.

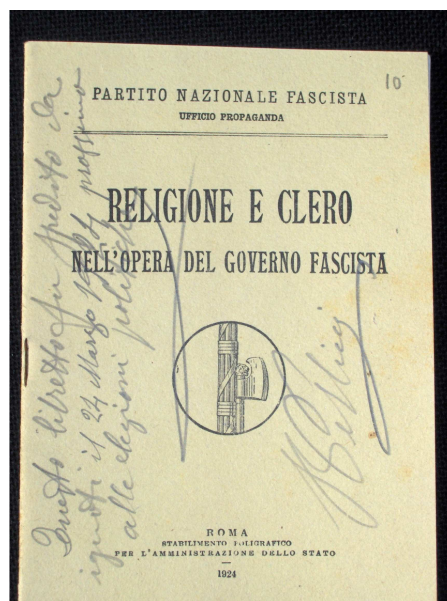
¹² Cfr. *Supra*, par. 4.2.

¹³ AVF, sez. XXXII, 199 *Cronistoria parrocchiale*, San Miniato a Rubbiana, sottofasc. *Visite pastorali. Relazione per la II visita pastorale di S. E. M. Fossà V. di F. alla C. Pievania di S. Miniato in Val di Rubbiana* [1925]

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ AVF, sez. V, 67/9 [Visita Pastorale di mons. Fossà], fasc. C, San Michele a Rubbiana [1925] si legge nel questionario inviato in Curia: «Nella vita religiosa in generale dopo le S. Missioni tenute nel 1921 si è notato un sensibile risveglio [religioso] (...) Maggiore sarebbe stato certamente il frutto se si avesse potuto godere di sufficiente libertà di esplicare un'Azione Cattolica Giovanile, sempre ostacolata dalla pressione fascista, onde

L'opera di penetrazione e di propaganda fascista nelle campagne, fra il clero e la popolazione contadina bianca è particolarmente poco studiato e certo meriterebbe un approfondimento ben diverso dei cenni necessariamente fugaci che qui siamo costretti a dare¹⁶. La pressione sui parroci rurali, specialmente quelli a suo tempo maggiormente coinvolti nel movimento bianco, fu notevole, come notava il parroco di SS. Margherita e Concordio a Monzone nella remota campagna pesciatina, il quale alla vigilia delle elezioni del 1924 denunciava di aver ricevuto «da ignoti» un poco gradito opuscolo intitolato *Religione e clero nell'opera del governo fascista*¹⁷.



anche il locale apposito iniziato a S. Polo a cura e spese del sottoscritto è rimasto a metà di costruzione».

¹⁶ Molto interessante, per la grande quantità di informazioni il recentissimo volume di A. Nesti, *Alle radici della Toscana contemporanea* cit., ed in particolare pp. 103-113, 324-336.

¹⁷ AVPe, SS. Margherita e Concordio a Monzone, serie *Carteggio del parroco*, n. 2, fogli a stampa [1793-1930]. Il fascicoletto, come si leggeva nella presentazione, era destinato al Clero d'Italia ed a tutti i buoni cattolici «in antitesi con la politica del Partito Popolare che nel suo progressivo sbandamento a sinistra e nel suo rinnovato fervore di sistematica opposizione anti fascista, è spinto ogni giorno di più a far causa comune con la socialdemocrazia massonica della quale ha ormai ereditato lo spirito, la mentalità e perfino la tradizionale fraseologia». Nel retro della copertina si riportava un corsivo di Mussolini: «L'Italia è cattolica. Occorre disciplina, occorre obbedienza e occorre inoltre il rispetto delle tradizioni e della Religione. Un popolo sarà morale se sarà religioso, e, se è morale, sarà forte».

AVPe, SS. Margherita e Concordio a Monzone, serie *Carteggio del parroco*, n. 2, fogli a stampa [1793-1930]. Sulla copertina è possibile leggere il commento del parroco: «Questo libretto fu spedito da ignoti il 24 marzo 1924 prossima alle elezioni politiche»

Nell'archivio parrocchiale della pieve di San Lorenzo martire, altra parrocchia rurale della diocesi di Pescia, all'interno del fascicolo relativo alla corrispondenza del parroco, si trova una coraggiosa lettera dattiloscritta, datata anch'essa 1924, scritta da «alcuni cattolici toscani» per implorare i parroci di campagna di non votare per il partito fascista, ma per i candidati popolari Gronchi e Martini¹⁸. E nello stesso fascicolo si trova la corrispondenza fra il podestà di Borgo a Buggiano ed il piovano di San Lorenzo don Ugo Mori – a suo tempo organizzatore di leghe bianche e punto di riferimento del PPI del comune – che rivelano i rapporti perlomeno tesi fra il piovano ed il nuovo regime. Alla fine del 1927 il podestà scriveva al piovano comunicandogli il suo «rincredimento» per il mancato intervento del parroco (che «non credette di giustificare la sua assenza») ad una adunanza che avrebbe dovuto destinare un oratorio ad uso di scuola. Il parroco, rispondeva che «mi rincresce non poco» per il tono della lettera del podestà, avvertendolo che neanche alle prossime riunioni sarebbe stato presente («devo attendere prima alle cose urgenti del mio ministero»), chiedeva al podestà «un preventivo accordo» per ottenere la sua presenza e comunque «credo che si possa benissimo fare a meno del mio intervento, tanto più che è noto a tutti il mio pensiero in proposito». Ancora nel 1928 il podestà rimproverando al piovano la mancata iscrizione al giornale fascista “Il Popolo Toscano”, gli comunicava di averlo automaticamente aggiunto agli abbonati e gli ingiungeva di provvedere al pagamento dell'abbonamento annuale «se Ella non ci farà conoscere a mezzo lettera il suo rifiuto»¹⁹.

Nel suo *Liber Chronicon*, in un passo già citato nel paragrafo 6.2, il medesimo parroco scriveva di come nel dopoguerra le fazioni politiche della sua parrocchia, all'indomani delle vittorie o delle sconfitte elettorali, abusassero delle campane della pieve, imponendo al piovano di suonarle a morto o a festa a seconda dell'esito elettorale. Ed aggiunge:

Alcuni parroci che per eccesso di zelo furono troppo vivaci nella giusta protesta, furono percossi e costretti a bere una buona dose di olio di ricino, misto quasi sempre con altre porcherie nauseanti e nocive; sistema questo adottato dal partito fascista [sottolineature nel *liber*] ogni volta che i suoi aderenti vollero sfogare non solo l'odio di partito, ma bene spesso l'odio di persone e spessissimo l'odio anticlericale. Contro l'abuso delle campane mons. Vescovo di Pescia, ad imitazione di altri vescovi, fece una energica protesta presso le autorità civili.

¹⁸ AVPe, Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115.

¹⁹ Ivi.

Si trattava di comportamenti individuali, autonomi, e tuttavia assai significativi, poiché tanto don Banchi, che don Mori che il parroco di Monzone erano oscuri parroci di campagna, estranei ai circoli antifascisti, nei quali però l'insofferenza verso il fascismo faceva seguito ad un'intensa partecipazione al movimento bianco nelle campagne negli anni 1919-1920. Due dati che possono essere riscontrati anche fra i "preti scomodi" della diocesi di Pistoia-Prato di cui parla Gerardo Bianchi²⁰ e in altri parroci o piovani più conosciuti. Più noti sono ad esempio l'antifascismo del parroco di Grezzano, località del Mugello ove i coloni bianchi nel 1920 avevano occupato la fattoria dei Dapples, punito da una spedizione squadrista²¹, od ancora le vicende di don Arturo Bonardi negli anni della reazione fascista²². Il *Liber Chronicon* del parroco del Sacro Cuore a Montemurlo don Paolino Contardi, un altro sacerdote assai impegnato nel movimento bianco e più volte citato in questa ricerca, narra lungamente in pagine vibranti d'emozione e di sdegno le menzogne dei fascisti contro la sua persona, le loro pressioni sul vescovo di Pistoia per ottenerne la rimozione, il suo «esilio» dalla parrocchia nel novembre 1922, le sue accorate discolpe, ed infine il suo festoso ritorno in parrocchia dopo appena due settimane. Ed ancora nel *Chronicon* del sacerdote si leggono i periodici incidenti col Fascio ed il Podestà che divengono particolarmente acuti nel 1925 con l'accusa di antipatriottismo e nel 1931, l'anno della crisi dell'Azione Cattolica. Durante gli anni della Seconda Guerra Mondiale il *Chronicon* del parroco di Montemurlo narra poi le vicende belliche, contiene appunti sulla Resistenza e sull'assistenza del sacerdote alle famiglie dei partigiani morti

²⁰ G. Bianchi, *Preti scomodi e Cattolici sospetti*, Pistoia, Istituto Storico Provinciale della Resistenza, 1992. Si veda anche Id., *La partecipazione del clero pistoiese alla resistenza* in AAVV., *Il clero toscano nella resistenza*, Firenze, La Nuova Italia, 1975; Id., *Dall'Appennino tosco-emiliano alle coste della Versilia*, in S. Tramontin (a cura di), *La resistenza dei cattolici sulla Linea Gotica*, Sansepolcro, Cooperativa Culturale G. La Pira, 1983. Sull'esperienza di Gerardo Bianchi, poi deputato democristiano e sindacalista della Cisl, cfr. la voce G. Bianchi in G. Grassi – G. Guazza (a cura di), *Resistenza e storia d'Italia. Quarant'anni di vita dell'Istituto nazionale e degli Istituti associati 1949-1989*, Milano, Franco Angeli, 1993, pp. 511-512.

²¹ La testimonianza è dell'ex colono Pietro Lapi secondo cui l'azione sarebbe stata organizzata dal fattore della fattoria "Il Palagiaccio" vicino a Borgo San Lorenzo : «"Allora c'erano le leghe bianche che avevano quasi tutti i mezzadri, ed erano comandate dai preti più progrediti". Questo fattore, di cui non ricorda il nome, fu per molto tempo il massimo avversario di queste leghe, e fece bastonare anche il prete di Grezzano dai fascisti». F. C. Rossi, *Contadini della Toscana*, in "Itinerari", 45-46 (1960), p. 446.

²² Don Arturo Bonardi, come è già stato ricordato, dopo l'esperienza delle leghe bianche, veniva isolato in Mugello e «fu piantonato per una settimana in casa da un gruppo di facinorosi, subì più tardi due spedizioni punitive fasciste, ed un processo politico sotto l'infondata accusa di organizzatore di sovversivi». Si veda la voce "Arturo Bonardi" nel volume collettaneo *Questo era il fascismo* cit., p. 155.

durante le azioni di guerriglia²³. Anche don Arturo Bonardi, ormai in età molto avanzata, scriveva nel 1945 un articolo intitolato *La chiesa di Roma con i popoli e per i popoli* in cui celebrava con gioia sincera la vittoria della Resistenza e il ripristino di un regime di democrazia: «gli uomini possono ormai sperare che l'uguaglianza, la fraternità, la libertà [si noti la triade dei valori della Rivoluzione Francese!] non siano più sogni ideali irraggiungibili e la democrazia non si riduca ad una bella parola, ma ad un programma destinato a divenire un fatto»²⁴.

Proprio la Resistenza e gli anni immediatamente successivi, caratterizzati dal riesplodere della questione mezzadrile nei primi anni di vita della democrazia repubblicana, costituiscono due ulteriori momenti in cui è possibile registrare il ripresentarsi di una sensibilità evidentemente non sopita, ma che con andamento carsico riemerge in particolari contingenze storiche²⁵. Ed è senza dubbio di grande interesse osservare il ritorno di personalità di grande spessore – già protagoniste delle vicende delle leghe bianche fin qui analizzate. Il loro riaffacciarsi su posizioni antifasciste e di sinistra DC nel secondo dopoguerra fu senz'altro l'esito delle esperienze popolari nella breve ma intensa stagione 1919-1922, oltre che delle riflessioni e delle esperienze maturate nel lungo ventennio fascista e negli anni della lotta di Resistenza²⁶.

Oltremodo significativi sono i destini di due figure pur così diverse fra loro, come il colto onorevole popolare Mario Augusto Martini ed Ottorino Orlandini, il figlio del fattore di Mosciano divenuto nel 1920 Presidente dell'Unione del Lavoro Mugellana.

²³ APMontemurlo, *Chronicon Contardi*. Ringrazio il parroco del Sacro Cuore, don Alex Locatelli, per la libertà concessami nella lettura del bellissimo manoscritto.

²⁴ A. Bonardi, *La chiesa di Roma con i popoli e per i popoli* in *Questo era il fascismo* cit., pp. 157-158. Sulla figura di don Arturo Bonardi cfr. *Supra*, paragrafi 4.1 e 5.2 b). Come già ricordato, in questi anni don Arturo Bonardi, che insegnava teologia pastorale al seminario fiorentino, fu stimatissimo professore di Lorenzo Milani. Cfr. L. Martini, *Il seminario fiorentino nella formazione di don Lorenzo Milani* cit., pp. 109-110.

²⁵ B. Bocchini Camaiani – M. C. Giuntella, *Cattolici, Chiesa, Resistenza nell'Italia centrale*, Bologna, Il Mulino, 1997.

²⁶ Cfr. E. Gentile, *Fascismo e Antifascismo, I partiti italiani fra le due guerre*, Firenze, Le Monnier, 2000, il paragrafo *Le debolezze del Partito Popolare*, pp. 113 e ss. per il comportamento del PPI dopo il 1922. Sul tema del rapporto fra cattolici e fascisti e sull'attività degli ex popolari durante il Regime cfr. anche R. A. Webster, *La Croce e i fasci. Cattolici e fascisti in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1964; G. Malavasi, *L'antifascismo cattolico. Il movimento guelfo d'azione (1928-1948)*, Roma, Lavoro, 1982; M. G. Rossi, *Da Sturzo a De Gasperi, Profilo storico del cattolicesimo politico nel Novecento*, Roma, Editori Riuniti, 1985; G. Merli – E. Sparisci, *Inverno politico del partito popolare. Dalle lettere di Gronchi a Sturzo (1925-1937)*, Pisa, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1997; L. Sturzo – A. De Gasperi, *Carteggio (1920-1953)*, a cura di G. Antoniazzi, Brescia, Morcelliana, 1999.

Il primo, laureatosi con Toniolo, presidente della Fuci, sospetto di modernismo, sindaco, deputato e membro del gabinetto Bonomi, visse gli anni del fascismo esercitando la propria professione, peraltro in modo tutt'altro che semplice a causa del suo rifiuto di prendere la tessera del PNF e della conseguente sospensione dall'albo degli avvocati nel 1932. Con Adone Zoli partecipò nel 1942 al Comitato interpartitico fiorentino, divenuto nell'ottobre 1943 Comitato Toscano di Liberazione Nazionale. Mentre il figlio Roberto, già iscritto al partito comunista clandestino, faceva il gappista nello stesso capoluogo fiorentino²⁷, anche Mario Augusto aderì alla Resistenza²⁸. Collaborò quindi alla rivista di Giorgio La Pira "San Marco" sottolineando il carattere non confessionale e di autonomia dalle gerarchie ecclesiastiche della nuova Democrazia Cristiana. Dopo la Liberazione fu presidente del Comitato provinciale della Democrazia Cristiana, prima struttura embrionale del partito; «iniziava però anche una sua relativa emarginazione del dibattito politico» a causa del clima sempre più di scontro fra le forze dei cattolici e quelle dei partiti di sinistra²⁹.

Le sue posizioni furono «alquanto radicali» «atipiche ed isolate rispetto alla linea ufficiale della Democrazia Cristiana» e si scontrarono con la progressiva assunzione di posizioni sempre più moderate e conservatrici da parte della DC. Allontanato dall'Italia con la nomina ad ambasciatore del Brasile nel 1945 e rifiutata la candidatura nelle liste della DC nel 1946, scrisse nel 1949 da Rio de Janeiro una lettera personale e riservata a De Gasperi in cui si diceva contrario all'adesione dell'Italia alla Nato³⁰. Tornato in Italia nel 1952 fu infine presidente dell'Istituto Storico della Resistenza in Toscana prima di morire nel 1961.

Ottorino Orlandini, dopo l'esilio in terra pisana, combatterà invece – caso abbastanza raro fra i cattolici del tempo - come volontario per la Repubblica nella Guerra Civile di Spagna ed all'indomani della battaglia dell'Ebro finirà profugo in terra francese da dove riuscì a riguadagnare l'Italia per unirsi alle fila della Resistenza. Anch'egli tornò ad esercitare la propria attività politica nella DC, ma lui pure, come il Martini, si ritrovò piuttosto

²⁷ Su Roberto Martini, cfr. E. Capannelli, *Introduzione in Inventario delle Carte Martini*, Firenze, Olschki, 2005, pp. XXXIII-XL.

²⁸ Per il ruolo di Mario Augusto Martini durante la Resistenza si vedano gli articoli M. A. Martini, *I giorni dell'emergenza (3-11 agosto 1944)*, in *La Resistenza in Toscana, Atti e studi dell'ISRT*, n. 7, 1969, pp. 4-14; F. Berti, *Mario Augusto Martini nella Resistenza*, in *La Resistenza in Toscana, Atti e studi dell'ISRT*, n. 4, 1968 che contiene ulteriori informazioni sul ruolo del figlio Roberto, che occupò la Questura di Firenze nei giorni della Liberazione. Oltre alla cospicua documentazione delle Carte Martini presso l'Archivio storico Comunale di Scandicci, si conserva anche un cospicuo "Fondo Martini" presso l'archivio dell'Istituto Storico della Resistenza in Toscana.

²⁹ Sull'attività pubblicistica del Martini nel secondo dopoguerra si veda *Ibidem*, pp. XV-XX.

³⁰ ASSc, Carte Martini, b. II, fasc. 144.

isolato sulle posizioni della sinistra interna. Seguì quindi una carriera politica “di provincia”, come consigliere comunale della sinistra DC nel comune di Scandicci, alle porte di Firenze, e come rappresentante cattolico nella segreteria provinciale di Firenze della Confederterra regionale (allora ancora unitaria)³¹.

Maurizio Vigiani, il ragazzino che, pedalando in bicicletta da Borgo san Lorenzo a San Piero a Sieve, proprio all’Orlandini aveva portato nel lontano novembre 1920 l’ordine di assediare la fattoria di Schifanoia, divenne organizzatore sindacale e senatore della sinistra democristiana nella prima legislatura repubblicana, eletto a sorpresa nell’ormai rosso collegio del Mugello. Anche costui, come molti ex popolari impegnati nel movimento delle leghe bianche, partecipò alla Resistenza ma incontrò crescenti difficoltà nel riconoscersi nelle posizioni politiche del nuovo partito cattolico negli anni del centrismo degasperiano. Non riuscendo a confermare il proprio mandato alle elezioni del 1953, Vigiani fu quindi per 25 anni consigliere comunale a Fiesole, impegnandosi nel sostegno del mondo delle cooperative edificatrici e del volontariato.

Adone Zoli, membro popolare della Commissione ministeriale chiamata a risolvere la vertenza bianca del 1920, fu anch’egli antifascista. Nel 1943 aderì alla Resistenza partigiana, e fu per questo arrestato insieme a due suoi figli: fu condannato a morte per rappresaglia da parte dei nazisti, ma l’intervento liberatore dei partigiani scongiurò tale ipotesi. Nel febbraio del 1944 subì un nuovo tentativo di cattura, stavolta fallito, prima di divenire nel dopoguerra deputato, ministro e Presidente del Consiglio.

Giovanni Gronchi, il popolare di Pontedera divenuto nel 1920 segretario della CIL e sottosegretario all’industria nel primo gabinetto Mussolini, fu costretto a lasciare il governo, assieme a tutto il gruppo popolare, nel 1923. Anch’egli antifascista partecipò all’Aventino e, nel dopoguerra, ai governi Bonomi, De Gasperi, alla Costituente prima di essere eletto alla Presidenza della Repubblica nel 1955 col concorso dei voti delle opposizioni di sinistra³².

Il deputato-contadino Felice Bacci tornò invece a fare il mezzadro e quindi il giardiniere a Ponte a Mensola dove morì nel 1938, alle porte di Firenze, non troppo distante da Ponte a Ema, la località dove aveva coltivato il

³¹ M. G. Rossi, *Il secondo dopoguerra: verso un nuovo assetto politico-sociale*, in G. Mori (a cura di), *Storia d’Italia. Le Regioni dall’Unità ad oggi. La Toscana* cit., pp. 703-704; C. Francovich, *Ottorino Orlandini*, in *La Resistenza in Toscana*, “Atti e studi dell’ISRT”, n. 9-10, Firenze, La Nuova Italia, 1974, pp. 288-289. Inoltre si veda la sua già citata autobiografia in ISRT, serie *Autobiografie*, b. 6, *Ottorino Orlandini*.

³² G. Gronchi, *Per una democrazia cristiana e popolare 1919-1926*, a cura di G. Merli, Roma, 1975; G. Merli, *Giovanni Gronchi: una democrazia più vera*, Roma, Edizioni Studium, 1993; M. Andreatza, *Il Giovane Giovanni Gronchi ed il movimento cattolico pisano*, Pontedera, BV stampa, 1993; S. Bertelli (a cura), *Scritti e discorsi su Giovanni Gronchi a vent’anni dalla morte (1998)*, Pisa, Giardini, 2000.

podere in cui era nato ed in cui aveva iniziato la propria carriera politica come consigliere comunale. Al suo funerale nella chiesetta di campagna di San Martino a Mensola, come ricordava il Martini, parteciparono «vecchi amici e compagni con i quali da tempo non ci si vedeva più». La salma dell'ex onorevole Bacci «stringeva nelle mani congiunte un Crocefisso e un rosario», ed una folta schiera di ex popolari, a 18 anni dalla conclusione delle lotte delle leghe bianche, porgeva l'estremo saluto a colui che era stato il Presidente della Federazione Provinciale Mezzadri. Ricorda ancora il Martini:

Il bieco, sospettoso Questore fascista del tempo aveva mandato lassù molti poliziotti in borghese che dovevano raccogliere nomi e parole, e una squadra di reali carabinieri che, poveri ragazzi, non capirono quali mai pericoli per l'ordine pubblico erano chiamati a fronteggiare intorno a quel morto in quell'accolta di gente dolente ed orante.

Un amico avvocato, di arguto spirito fiorentino, sfogando il senso di disgusto generale che ci aveva preso per quell'apparato di forza, giù nella strada, chiese al Commissario di Pubblica Sicurezza: «Commissario, ci deve essere stato un furto grosso quassù a Ponte a Mensola. Sperate di trovare i ladri?». E il Commissario: «Che dite, avvocato, che furto?». «Lo domando perché vedo lei e tanti di polizia». E il Commissario dovè sorridere, amaramente anche lui: «Non pazziamo. Voi lo sapete. Purtroppo è così. Ci hanno mandato. Che tempi!». «Già! Che tempi!»

Il corteo si snodò nella stradetta e accompagnò il morto a quella chiesa di San Martino a Mensola che ben conosceva la sua pietà (...) La guerra non era ancora scoppiata. Il fosco Dittatore la preparava. (...) La fosca pattuglia è scomparsa nel disonore sotto i duri colpi di inglesi, di americani, di russi, di patrioti italiani. Già in quella sera, in quel corteo, l'avevamo dimenticata. Il buon prelado aggiungerà un'altra testimonianza, che i vivi erano i popolani italiani, non servi nello spirito, anche se allora schiavi dei dominatori, e lo dirà agli Alleati che non sempre ci credettero. I vivi eravamo noi. Il morto era vivo: «*Qui credidit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet*»³³.

Proprio il deputato-contadino Felice Bacci rappresenta forse meglio di tutti quell' «antifascismo silenzioso» dei bianchi, riflettendo lo spirito di rassegnazione e scetticismo con cui le famiglie contadine bianche, già abituate ai flagelli della fillossera, della grandine e del solleone, vissero sui lontani poderi e nelle loro solide case coloniche anche un lunghissimo inverno durato un Ventennio.

Come si legge in un logoro appunto delle Carte Martini in cui l'ex deputato immaginava di dare voce ad uno di quei contadini che egli aveva tentato di organizzare, in molti, durante il fascismo, avrebbero «ragiona[to] così: è tempo perso discutere col padrone. Un padrone si regola secondo l'interessi,

³³ M. A. Martini, *Felice Bacci, il deputato contadino* cit. pp. 46-47.

non si fa mai comandare coi ragionamenti (...). Non ero abbastanza istruito sulla sua [*parola illeggibile*] per spiegare come dal momento che Dio ha creato i lupi, abbia riconosciuto ad essi anche il diritto di divorare di tanto in tanto qualche pecora. Noi ricorrevamo a lui per i sacramenti; ma sapevamo per esperienza di non poter ricevere da lui nemmeno aiuti o consigli sulla disgrazia che ci venivano dalla cattiveria dei ricchi e delle autorità. *Neppure* di lui potevamo fidarci. (...) E quando le leggi del governo non fanno più nulla e quelli che dovrebbero farle rispettare sono i primi a violarle allora si torna alla legge del popolo: aiutati che Dio ti aiuta»³⁴.

Rassegnazione, fatalismo, consuetudini, fede nella Provvidenza, Ave Marie, rosari e «aiutati che Dio ti aiuta»... Forse avevano veramente ragione quei contadini che, come ricordava un ex organizzatore delle leghe rosse, «prendeivano i forconi quando ci vedevano arrivare (...) i contadini non ne volevano sapere, quando gli raccontavo delle 8 ore nelle fabbriche rispondevano “Macché, lasciali fare, tanto è una cosa che non dura”»³⁵ ?

Ricostruire la mentalità dei contadini bianchi antifascisti o a-fascisti negli anni del Regime è, evidentemente, una ricerca ancora tutta da fare, e chissà se le fonti potranno mai permetterci di scriverla. Ma non tutto andò perduto. Anzi, come ha notato l'antropologo Pietro Clemente può suscitare una certa impressione ritrovare il rassegnato contadino toscano, dopo vent'anni di silenzio, nelle tradizionali aree bianche come in quelle già da tempo rosse, impegnato a partire dal 1945 in agitazioni – stavolta sotto l'indiscussa egemonia social-comunista – la cui intensità non ebbe nulla da invidiare, ed anzi per molti versi superò le mobilitazioni del Biennio Rosso(-Bianco)³⁶.

Di fronte al consolidarsi del fascismo i contadini parvero chiudersi in un “antifascismo silenzioso”, in una tiepidissima adesione al fascismo, come denunciava la stampa fascista, attribuendone la responsabilità - come abbiamo veduto – alla propaganda dei popolari e delle organizzazioni bianche³⁷. Lo squadrista Mario Piazzesi, nel suo già citato diario, scrive sovente del proprio disappunto per la freddezza con cui gli squadristi

³⁴ ACSc, Carte Martini, serie II, 156.

³⁵ Intervista a Nello Quaranti (1910-1992) che visse nella fattoria Spranger, in provincia di Prato, lavorando come contadino: «Io dopoguerra, andavo con quelli del partito [socialista] dai contadini a dare dei consigli per la pensione, quando la misero [nel 1919], ma bisognava andare come contrabbandieri. Se i padroni sapevano che eri dalla parte... non volevano e allora molti prendevano i forconi quando ci vedevano arrivare, comunque a forza di forze la pensione l'avevano messa, ma nel 1924 buttarono all'aria ogni cosa. (...) Noi non volevamo dar noia a nessuno, volevamo i nostri diritti, ma i contadini non ne volevano sapere, quando gli raccontavo delle 8 ore nelle fabbriche rispondevano “Macché, lasciali fare, tanto è una cosa che non dura”». F. Nucci – D. Pellegrinotti, *Mezzadria e sviluppo in Val di Bisenzio* cit., pp. 202-203.

³⁶ P. Clemente, *Mezzadri in lotta: tra l'effervescenza della ribellione e i tempi lunghi della storia rurale*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 9/1987, pp. 285-305.

³⁷ Cfr. *Supra*, le note nn. 251, 252, 253 in par. 6.5 a).

cittadini erano accolti dai contadini. Di ritorno da Galciana – una zona del pratese dove diffusissime erano le leghe bianche e dove, come si ricorderà, nel dicembre 1920 i contadini bianchi erano saliti sul tetto della pieve per difendere un loro socio – egli scrive: «Altra delusione, fughe per i campi, perquisizioni, dichiarazioni “giuro sui miei figlioli di rinnegare i socialisti e tutte le idee di Lenin, grido viva l’Italia e in fede mi firmo”, sfondamenti e “barti al loale” cioè tutto all’aria, ma niente di solido». In una zona vicina: «Macchè, nessuno (...), nulla, dico nulla, nemmeno una revolverata. Tutto chiuso porte e finestre sbarrate, pareva di essere in una città del medioevo colpita dalla peste»³⁸. Ed ancora in campagna «verso Pistoia» ove erano andati «a catechizzare alcune borgate»: «Fatica inutile, perché erano truppe bianche di Miglioli, dure, cocciute, refrattarie a qualsiasi propaganda». Nella zona di Molin del Piano, altra zona bianca: «Alle sedici, presenti una trentina di donne e bambini e tre o quattro uomini che stavano prudentemente in fondo della piazzetta, cominciammo a rovesciare spropositi su spropositi su quel pubblico rassegnato. Ogni tanto qualche donna sospirava come per dire “Quando se ne vanno questi serpenti!”. Infine una poderosa alalà mise in fuga i nostri discepoli, che lo dovettero interpretare come il segnale della strage»³⁹. Ancora nel 1936 del resto un agronomo del calibro di Mario Zucchini doveva lamentare la tiepida adesione o in alcuni casi la «vera e propria avversione» che l’organizzazione sindacale fascista suscitava presso i ceti rurali⁴⁰.

Per terminare questa appendice conclusiva, sembra a questo punto inevitabile tornare a dare la parola a loro, ai “nostri” mezzadri. Il tono informale di quello che abbiamo chiamato un “*Postludio*” consentirà l’utilizzo di ampie citazioni in dialetto, perdonerà la sintassi incerta degli intervistati, e spero giustificherà la drastica riduzione di note e riferimenti storiografici che hanno caratterizzato il resto della nostra trattazione. I mezzadri che possono ancora oggi dirci qualcosa sono coloro che aderirono alle leghe rosse nel secondo dopoguerra e che vissero in prima

³⁸ M. Piazzesi, *Diario di uno squadrista toscano, 1919-1922*, Roma, Bonacci Editore, 1980, pp. 146-147.

³⁹ *Ibidem*, p. 160.

⁴⁰ M. Zucchini, *Romagna Toscana, Val di Sieve e Val di Bisenzio*, in Reale Accademia dei Georgofili (a cura di), *Le condizioni dell’economia rurale nell’Appennino toscano*, Firenze, Tip. Ricci, 1932-1936, v. I, p. 70. Anche nella monografia di una famiglia di contadini del Padule di Fucecchio si scriveva con rammarico: «Oggi, a rigore, dovremmo definire la famiglia – come tante altre della categoria – “apolitica”. Pochissimi sono gli ascritti alle organizzazioni fasciste ed ai sindacati, verso cui non si dimostra, apertamente, simpatia e fiducia. Difettano pure le iscrizioni alle organizzazioni giovanili». P. F. Nistri (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole*, n. 14, vol. III, Roma, Treves, 1933, p. 94.

persona il confronto con l'esperienza e la memoria delle leghe bianche dei loro padri e nonni. L'ex colono Remo Ciapetti, dirigente della Federterra e sindaco per il PCI di San Casciano, proveniva da una famiglia di coloni bianchi e suo padre aveva fatto «il sindacalista con le leghe bianche, la casa del partito popolare di don Sturzo»⁴¹. A seguito di un pestaggio con un noto fascista «che stava a difesa del padrone», ebbe la disdetta nel 1925 e «non era facile per una famiglia di noti antifascisti, popolari quanto vuoi, ma antifascisti, essere licenziati e riuscire a trovare» un altro podere. Fortunatamente fu un possidente di San Fabiano, un certo Francioni, anch'egli «dirigente del vecchio partito popolare» e conoscente del padre, a concedere un suo podere a mezzadria alla famiglia bianca disdettata.

I ricordi del giovane Remo possono gettar luce sulla vita di quei mezzadri, ex popolari, che «non furono mai nessuno iscritti al fascismo». Alla fine degli anni Trenta la loro casa veniva ancora «frugata» dai fascisti, che avevano trovato allo zio una «cravatta rossa», ed a stento la nonna aveva salvato il figlio dalle manganelate assicurando: «non era rossa, era rosina, non era rossa, era rosina!». Il nonno quella sera aveva chiamato il babbo e lo zio: «“Ragazzi, la situazione non è bella: io non vi dico di iscrivervi al fascio, ma almeno all'associazione combattenti iscrivetevi, per vedere se si riesce a farsi danneggiare il meno possibile”. Ecco di questo fatto mi ricordo con chiarezza, il che significa che nel movimento contadino ex-popolare, la conquista del fascio non c'era stata». Un giorno, quando al Passo dei Pecorai incontrò «vestiti da fascisti» diversi operai «che il nonno sapeva che erano antifascisti», si «era arrabbiatissimo». E tuttavia parlando con loro il nonno aveva scoperto l'esistenza del seguente ricatto: «o sei del fascio o sei licenziato. Ecco il processo. Ma secondo me non aveva influito assolutamente sulle coscienze e sotto sotto c'era questa presenza [antifascista]». Ed anche nel pieno degli anni Trenta, attorno all'azione cattolica e grazie all'impegno di qualche sacerdote, le associazioni dei contadini bianchi in qualche modo sopravvivevano:

[Ciapetti] A San Giusto c'è un monte – qui nel comune di Greve, tra Chiochio e Greve c'è San Giusto – là c'era una congregazione di tutti gli ex vecchi Popolari, era associato anche mio padre, che una volta l'anno per San Giusto andavano su questo monte, pagavano una quota, mangiavano ed era un momento del movimento cattolico che si riuniva intorno a un santo, San Giusto – è significativa anche la parola “giusto” – e che dimostrava che centinaia e centinaia – una volta mi ha portato anche me mio padre e c'era veramente tanta tanta gente – questi erano tutta gente che proveniva dal vecchio movimento cattolico e che il fascismo non aveva conquistato e che in modi diversi, anche con molta cautela, erano restati...

[Intervistatore] Si ricorda di cosa si parlava in questo raduno?

⁴¹ Intervista n. 2, Remo Ciapetti.

[Ciapetti] Di questo non mi ricordo bene, mi ricordo che c'era la Messa, c'era un discorso che faceva sempre il parroco. (...) Io non credo che ci sia stato nessun discorso politico, ma sotto sotto le conversazioni tra la gente... parlavano delle condizioni in cui si trovavano le famiglie e i contadini...⁴²

Anche il clero rurale, ricorda l'ex mezzadro, difendeva i propri contadini: «il prete di Tignano, che si chiamava don Bellucci, il quale era un armadio di quasi due metri, e lui cazzottava tutti i fascisti a palate, e loro gli stavano dietro, spesso». Ed ancora un altro ex mezzadro ricorda «a Campoli il piovano don Ademollo Saccardi proteggeva tutta una serie di famiglie antifasciste (...) cerca(va) sempre un equilibrio per uscire da una situazione che il meno peggio era quello di non fare perseguitare questi contadini che (...) sono sempre rimasti antifascisti. Non saprei dove andare a trovarne uno che fosse stato [fascista] convinto... secondo me questa era gente di una profonda fede cattolica e nello stesso tempo di una sicurezza antifascista senza remore»⁴³.

Nel corso del Ventennio le parrocchie, le sagrestie, i circoli cattolici di base rappresentarono un punto di riferimento per non pochi socialisti ed anche comunisti. Messi a tacere dalle gerarchie ecclesiastiche e dalle pressioni del Regime, questi luoghi non furono tuttavia smantellati e, frequentati da ex contadini bianchi e rossi, divennero il luogo di ritrovo di una silenziosa solidarietà antifascista, in cui «le masse contadine bianche divennero rosse e questo cambiamento riguardò molti ex organizzatori delle unioni bianche e soprattutto i loro figli, grazie fra l'altro alla loro partecipazione alla resistenza»⁴⁴.

La domanda che si pongono gli ex mezzadri del secondo dopoguerra – la generazione successiva di quelli che avevano vissuto le agitazioni del '19-'20 – ed oggi a loro volta già attempati pensionati, è la medesima che si sono posti storici ed antropologi: «Ma come erano tutte leghe bianche e ora le son tutte leghe rosse?»⁴⁵.

La risposta che danno questi ex-mezzadri, ovvero la ragione della loro adesione al movimento contadino social-comunista del 1944-1948 è piuttosto semplice: «Eh, l'esperienza insegna tante cose!». E proseguono: «La gente che ha dato la vita per difendere l'Italia e gli hanno fatto tante promesse, nel '18 tornano a casa e i contadini si trovano nel fascismo e l'arrestano se protestano e così via. Questo ha un'importanza sul dopo seconda guerra mondiale, ha una grande importanza. E l'ha non solo perché

⁴² Ivi.

⁴³ Intervista n. 2 a Remo Ciapetti di Luigi Falossi.

⁴⁴ G. Biondi, *Storia sociale di un paese: Barberino del Mugello*, Firenze, Vallecchi, 1985; C. Salvianti, *Le origini del fascismo a S. Casciano Val di Pesa (1919-1925)* in C. Salvianti – R. Ciapetti, *Lotte politiche e sociali in val di Pesa*, Firenze, Vallecchi, 1979.

⁴⁵ Sull'assenza dei cattolici nelle lotte mezzadri del secondo dopoguerra cfr. G. Crainz – G. Nenci, *Il movimento contadino* cit., p. 653.

non si volevano far fregare più [ma anche] perché anche in questa guerra i contadini l'hanno pagato caro».

Dunque «l'esperienza», la volontà di «non farsi fregare» una seconda volta. Precisa, poco dopo lo stesso ex-mezzadro, che «rispetto al dopoguerra del '18 [nel] dopoguerra del '43 questa gente non la pensa più come la pensava allora, perché nel 1918 questi popolari avevano le loro leghe, erano cattolici, molto legati alla chiesa. Però sono stati fregati poi, come le leghe rosse, ed ecco perché anche nel Mugello in questo dopoguerra non ci sono più le leghe bianche»⁴⁶.

Nella determinazione a «non lasciarsi fregare» emerge una nuova cesura generazionale. Un tempo erano stati i padri che avevano fatto la Grande Guerra del '15-'18, tornati con l'illusione del «la terra a chi la lavora», ad aver criticato l'acquiescenza dei propri genitori e nonni ed avevano dato vita al movimento delle leghe bianche e socialiste; adesso, nel secondo dopoguerra, i figli a loro volta criticavano i padri per la timidezza dell'azione delle leghe bianche e per «essersi lasciati fregare» da padroni e fascisti. In questo caso le vicende del '19-'20, pur presenti nella memoria della generazione successiva, paiono interpretate in senso negativo, come esperienza di una sconfitta da non ripetere.

Remo Ciapetti, l'ex mezzadro i cui genitori avevano militato nelle leghe bianche, ritiene che la nuova generazione di contadini comunisti avesse «trovato lì [nel PCI] uno che corrispondeva alle sue aspirazioni mentre non lo trovava sempre verso la chiesa (...) Il punto di spinta sono stati i giovani della mia generazione, noi la fede cattolica la si aveva così, perché c'erano stati insegnati i comandamenti, le opere di misericordia, i sette peccati capitali, perché ce l'avevano detti a scuola, ma in fondo eravamo troppo giovani per avere acquisito la grande coscienza religiosa e allora acquisimmo la coscienza ribellistica»⁴⁷. Gigi Falossi a sua volta conferma la «prevalenza dei popolari nei genitori degli stessi giovani, nello stesso san Fabiano, non nel Mugello. Che poi c'è questo rovescio – diciamo così – prima di tutto perché erano popolari, ma non fascisti, erano antifascisti silenziosi o come tu vuoi... ma erano antifascisti il contadiname»⁴⁸.

E Bianca, anch'ella ex-mezzadra di San Casciano attiva nel movimento rosso del secondo dopoguerra, interrogata su cosa rappresentasse per lei l'esperienza delle leghe bianche e del Partito Popolare dei genitori, risponde: «[il Partito popolare] è stato esaurito, la nostra generazione l'ha capito poco questo partito popolare. A noi è rimasto parecchio in sordina (...), in questa fascia [generazione] si contavano sulle dita [i cattolici]»⁴⁹. E

⁴⁶ Intervista n. 10, Rigoletto Calugi.

⁴⁷ Intervista n. 2, Remo Ciapetti.

⁴⁸ Intervista n. 10, Luigi Falossi.

⁴⁹ Intervista n. 8, Bianca.

tuttavia, a titolo di merito, Rigoletto Calugi concede: «Ma i popolari di allora non erano la Democrazia Cristiana...!»⁵⁰.

Una sorta di continuità antifascista, pur nella divaricazione generazionale, è confermata da Remo Ciapetti: «Il contadino che è diventato comunista non ha mai rotto il legame ideale che aveva col vecchio partito cattolico. Cioè vale a dire il contadino comunista, non era arrivato ad odiare tuo padre perché era democristiano, poteva mugugnare ma si fermava lì. La cultura che tutti questi contadini che diventano comunisti è una cultura profondamente cattolica: hanno cambiato la fede, si sono accorti che forse da quella parte non erano sufficientemente difesi ed hanno sposato un'altra Chiesa»⁵¹. E questa solidarietà intrafamiliare, pur nelle differenti attitudini politiche delle varie fasce d'età, è confermata da una larga serie di testimonianze orali: il maggior ossequio verso i padroni e verso la religione da parte di padri e madri, memori di un'educazione cattolica, di una passata militanza popolare o nelle leghe bianche, non trova sostanziali motivi di attrito ed anzi spesso i genitori osservano con benevolenza la maggior spinta ribellistica dei giovani che avevano condotto la Resistenza antifascista. Il caso di Roberto Martini, figlio di Mario Augusto e militante comunista nella fila della Resistenza, ne può essere un significativo esempio.

E proprio la Resistenza rappresenta, come per alcuni aspetti lo era stato la Grande Guerra per la generazione precedente, il motivo di svolta definitivo, il momento di rottura e d'acquisizione di una coscienza che rompeva gli schemi del passato. Ancora una guerra, dunque – la Resistenza –, che però stavolta i contadini avevano combattuto su un fronte che era quello del proprio potere, della propria casa colonica. La modernità non la si scopriva sul Carso o sul fronte del Piave; essa faceva irruzione nel quotidiano, sconvolgeva la vita familiare: il fronte attraversava, nel 1944, l'aia di casa, il sagrato della pieve, la piazza del villaggio.

Come afferma l'ex colono Baldi, mezzadro e partigiano in Mugello, «quando s'era in montagna non era che tutti fossero comunisti, c'era anche quello che però oggi te tu dici: i cattolici di sinistra dove erano andati a finire, non esistevano più. Ecco i cattolici di sinistra erano le famose leghe, le leghe bianche perché erano contadini... (...) E poi anche i contadini si sono resi conto...». La Resistenza, secondo il colono Baldi, aveva costituito il vero punto di svolta da un'appartenenza cattolica ad una militanza convinta nel partito comunista: «[nella resistenza] c'era solo contadini. A Vicchio, la battaglia di Vicchio, la battaglia sul Montegiovi e via di seguito era al 90% di gente che erano figli dei contadini. I morti che i fascisti hanno fatto – quelli del Campo di Marte⁵² – erano figlioli di contadini di Vicchio.

⁵⁰ Intervista n. 10, Rigoletto Calugi.

⁵¹ Intervista n. 2, Remo Ciapetti.

⁵² Nei pressi dello stadio fiorentino di Campo di Marte, all'alba del 22 marzo 1944, vennero condannati a morte cinque renitenti alla leva della Repubblica di Salò. I cinque fucilati

Ecco il perché a un certo momento... prima di tutto il contadino l'aveva già capito che la lega bianca non gli dava garanzie eccetera perché non lo invitava alla lotta e non lo invitava a superare quei principi che si diceva... Ma al tempo stesso sono state queste lotte, queste posizioni rivendicative, perché chi è andato nei partigiani si è battuto per queste cose»⁵³.

Continuità rurale e rottura, tempi lunghi e accelerazioni della storia, secolari appartenenze e rapide prese di coscienza; anche allora la coscienza ribellistica della nuova generazione di mezzadri che aveva fatto la Resistenza, nonostante un certo disprezzo per la presunta acquiescenza che avrebbe caratterizzato i padri popolari, ripercorreva – forse in maniera inconsapevole – riti collettivi, speranze individuali, modalità di protesta in molti aspetti simili a quelle dei genitori che avevano militato nelle leghe bianche. Ad esempio così racconta l'ex mezzadro comunista Rigoletto Calugi la battaglia per l'esposizione delle bandiere rosse e delle “bandiere della pace”:

Quando c'è la lotta per la pace... se si dà l'ordine la mattina di mettere alle finestre i lenzuoli in tutto il comune, in tutte le case dei contadini c'è fuori il lenzuolo bianco. E poi c'è la fantasia della bandiera sulla trebbia, della bandiera sullo stile del pagliaio, della bandiera sul cipresso più alto della zona⁵⁴.

Ebbene, come non notare le analogie e le similitudini nella simbologia della “bandiera della pace” nel secondo dopoguerra con la “bandiera bianca” nel primo dopoguerra, così come l'abbiamo acquisita ad esempio dalla testimonianza autobiografica di Ottorino Orlandini? (cfr. paragrafo 6.2)

Quanto poi all'esito delle lotte contadine del secondo dopoguerra, anche allora i risultati – pur economicamente apprezzabili – dovettero essere raggiunti facendo fronte alla continua resistenza di proprietari e governi, ai tentativi, in parte riusciti, di delimitare o addirittura cancellare le conquiste più avanzate del movimento contadino⁵⁵. La frustrazione per riforme

erano ragazzi ventenni provenienti dal paese di Vicchio. Alcune testimonianze sulla strage del Campo di Marte sono state recentemente messe on-line: http://www.resistenzatoscana.net/documenti/campo_di_marte.pdf. Si veda anche M. A. Martini, *Discorso detto da M. A. M. del C. T. L. N. in commemorazione dei fucilati in Firenze al Campo di Marte il 23 marzo del 1944*, Firenze, Tip. Stab. Tipolit. S. T. E. F., 1954.

⁵³ Intervista n. 10, Baldi.

⁵⁴ Intervista n. 10, Rigoletto Calugi.

⁵⁵ M. G. Rossi, *Il secondo dopoguerra: verso un nuovo assetto politico-sociale*, in G. Mori (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Toscana*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 677-707. Sulla similitudine delle lotte nei due dopoguerra cfr. G. Crainz – G. Nenci, *Il movimento contadino* cit., p. 650. La permanenza della «cappa di piombo», ancor più della questione dei saldi, del reinvestimento degli utili e della ripartizione dei prodotti,

ovunque duramente e entusiasticamente conquistate, ma sempre parziali, mai definitivamente acquisite, sempre contestate dalla proprietà, e la distanza sempre crescente fra un'arretratezza contadina dura a morire ed una realtà cittadina ormai avviata verso il "miracolo economico" avrebbero infine indicato ai mezzadri la vera vittoria finale: l'abbandono definitivo del potere. Come afferma Rigoletto Calugi: «i mezzadri secondo me vincono quando se ne vanno, veramente»⁵⁶.

Con una "canzone a contrasto" esprimeva questo concetto, nel 1976, l'ex mezzadro Sesto Marchetti, analfabeta di 68 anni, colono di un podere presso Acquaviva di Montepulciano. La "canzone a contrasto" fu evidentemente composta nel secondo dopoguerra, ma è assolutamente significativo come anche allora, in un contesto del tutto mutato, la memoria popolare di un colono analfabeta serbasse memoria dei primi movimenti «nel Venti e nel Ventuno». Questi erano sì stati repressi con «l'antico manganello», ma ad essi si faceva risalire la nascita di una nuova coscienza civile e del desiderio di giustizia, di libertà, di dignità⁵⁷.

[Mezzadro:]

O senta signor padrone,
so' un omo rovinato,
se sto nel suo podere
divento un disgraziato!
Ci ho il bimbo che va a scola
e c'ha voglia di studia':
dicesti ci ha il podere,
che lo venga a lavora'!

[Padrone:]

Nel venti e nel ventuno

veniva indicata ancora nel secondo dopoguerra come un elemento di tenace resistenza. Giulio Baragli, contadino e sindacalista della Federmezzadri aderente alla CGIL, ricorda come più ancora delle questioni vertenziali erano le tradizioni di sottomissione sociale (bucato, omaggio di generi alimentari) a costituire negli anni Cinquanta un'ingiustizia insopportabile. Quando ogni lunedì mattina il fattore visitava i poderi, «il contadino prendeva una sedia, lui portava una sedia e portando la sedia cominciava a girare per i campi insieme al fattore, quando si fermavano il contadino metteva la sedia in terra e il fattore si metteva a sedere. Finita la girata di un contadino, arrivava quell'altro con un'altra seggiola». Cfr. l'intervista a Giulio Baragli, classe 1921, registrata il 5 novembre 1985, oggi parzialmente pubblicata in appendice al volume di G. B. Ravenni, *Il modello dell'industria agraria toscana. Bagno a Ripoli: territorio, memoria, identità*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2003, p. 158.

⁵⁶ Intervista n. 10, Rigoletto Calugi.

⁵⁷ Il testo della "canzone a contrasto" è riportato in M. Fresta, *Canti popolari ed evoluzione della coscienza mezzadrile*, in P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni*, Palermo, Sellerio, 1980, p. 180.

Postludio

i contadini eran più boni:
parlando dell'agoismo
facevan dell'affezioni;
lavoravan giorno e notte
con forza e con ardor,
ora'n sete contenti,
fate tutto coi motor!

[Mezzadro:]
Nel venti e nel ventuno,
sia per questo sia per quello,
allora l'adopravi
un antico manganello.
Se nel settantasei
ventuno non è più,
allora il manganello
qui non esiste più!

INDICE DELLE ABBREVIAZIONI

AAF : Archivio Arcivescovile di Firenze.

CA, VPD : Fondo della Cancelleria Arcivescovile, Documenti di Visita Pastorale.

SA : Fondo della Segreteria dell'Arcivescovo, Carteggio Mistrangelo.

Pastorali : Lettere Pastorali di Mistrangelo.

AC : Fondo delle Associazioni Cattoliche 1900-1930.

ACS, PS : Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'interno, Direzione generale di Pubblica Sicurezza, Divisione affari generali e riservati (per anno, sottofasc. per categorie e per province).

ACSc : Archivio Storico Comunale di Scandicci.

Postunitario : Fondo Postunitario.

Carte Martini : Fondo delle Carte Mario Augusto e Roberto Martini.

ACBaRi : Archivio Storico Comunale di Bagno a Ripoli.

ACImpr : Archivio Storico Comunale di Impruneta.

ADN : Archivio Diaristico Nazionale di Pieve Santo Stefano.

ADPt : Archivio Diocesano di Pistoia.

AG: Accademia dei Georgofili di Firenze.

AS: Archivio Storico dell' Accademia dei Georgofili.

GAT: Giornale Agrario Toscano.

“Atti Georgofili” : “Atti della Reale Accademia [economico-agraria] dei Georgofili di Firenze”.

APMontemurlo : Archivio Parrocchiale della propositura del Sacro Cuore di Gesù a Montemurlo.

Chronicon Contardi : Manoscritto in pergamena con la copertina in pelle marrone, quattro borchie al centro e due lacci. Senza titolo né n. di inventario. A partire dal f. 188 reca la titolazione *Memorie riguardanti la Chiesa, il popolo e il Parroco di Montemurlo, scritte dal Pievano Sac. Paolino Contardi*.

Indice delle Abbreviazioni

ASPt, Sottoprefettura: Archivio di Stato di Pistoia, Gabinetto della Sottoprefettura.

ASV : Archivio Segreto Vaticano.

Concistoriale, VA : Fondo della Sacra Congregazione Concistoriale, Visita Apostolica.

Relazione Fiesole : Faesulana Visitationis Apostolicae. Relazione della Visita Apostolica nella Diocesi di Fiesole. 11 marzo – 15 giugno 1906.

Relazione Firenze : Relazione della Visita Apostolica fatta per ordine della Santità di N. S. Pio P.P. X nella città e Diocesi di Firenze da P. Germano di S. Stanislao Sac. Passionista a norma delle istruzioni della S. C. del Concilio dal 14 aprile al 29 settembre 1905.

Relazione Pistoia : Relazione della Visita Apostolica fatta nella Città e Diocesi di Pistoia.

Arch. Part. Pio X : Fondo dell' Archivio Particolare di Pio X.

AVF : Archivio Vescovile di Fiesole.

AVPe : Archivio Vescovile di Pescia, Fondo dell' Archivio delle Parrocchie.

BNCF : Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.

ISRT : Archivio dell' Istituto Storico della Resistenza in Toscana.

a. : anno
b. : busta
c. : carta
cat. : categoria
cit. : citato
disp. : dispensa
Ed. : editore
f. : foglio
fasc. : fascicolo
filza : filza
ins.: inserto
n. : numero
p. : pagina
s.a. : senza autore
s.d. : senza data
serie : serie

Indice delle Abbreviazioni

sez. : sezione
sottofasc. : sottofascicolo
ss. : seguenti
Tip. : Tipografia
vol. : volume

AAT : Associazione Agraria Toscana
AC : Azione Cattolica
CdL : Camera del Lavoro
CIL : Confederazione Italiana dei Lavoratori
FPMPA : Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari di Firenze
FNMPA : Federazione Nazionale Mezzadri e Piccoli Affittuari
Inea : Istituto Nazionale di Economia Agraria
PPI : Partito Popolare Italiano
PS : Pubblica Sicurezza
PSI : Partito Socialista Italiano
RR.CC. : Reali Carabinieri
UdL : Unione del Lavoro

BIBLIOGRAFIA GENERALE

Si riportano nella seguente bibliografia non tutti i materiali d'archivio, i periodici ed i testi consultati, ma soltanto quelli risultati utili ai fini della ricerca e citati nelle note.

I) FONTI ARCHIVISTICHE

a) AAF - Archivio Arcivescovile di Firenze

CA, VPD : Fondo della Cancelleria Arcivescovile, Documenti di Visita Pastorale.

Sez. 6, *Visite Pastorali*, n. 2, *Documenti di visita*: VPD 58; VPD 59; VPD 60; VPD 61.

SA : Fondo della Segreteria dell'Arcivescovo, Carteggio Mistrangelo-Parroci di campagna.

24.1, Agostinetti Pilade, S. Giovanni Maggiore a Panicaglia; 24.51, Bencini Buonamico, Scarperia e Signa; 24.52, Cipriani Canuto, Borgo San Lorenzo; 25.6, Bonardi Arturo, San Giovanni Maggiore; 26.36, Ciani Giuseppe, San Piero a Sieve; 26.68, Coradini Attilio San Quirico in Collina; 29.71, Marrani Adelmo, Cavallina; 31.9, Palli Giuseppe, Marrani; 31.61, Pieratti Alessandro, Certaldo; 32.31, Raffaelli Giovanni, Vico d'Elsa; 32.45, Ricciardi Giovanni, San Felice a Ema; 33.19, Sardelli Giuseppe, Vicchio; 34.55, Veliscig Domenico, Sant'Agata di Mugello; 34.80, Zini Fortunato, Firenzuola.

Pastorali : Lettere Pastorali di Mistrangelo

Il soldato di Cristo, 1910; *Il prete*, 1911; *Il matrimonio cristiano*, 1912; *La croce*, 1913; *Le procelle*, 1914; *La bestemmia*, 1917; *La festa*, 1919; *Onora il padre e la madre*, 1920; *Non ammazzare*, 1921; *Non rubare*, 1923; *L'istruzione religiosa*, 1924; *Rinascita*, 1927.

AC : Fondo delle Associazioni Cattoliche 1900-1930

Fasc. : 54.2; 54.33; 54.48; 55.9; 55.13; 55.23; 56.9; 57.4; 57.19; 57.30; 58.5; 59.25; 59.6.

b) ACS - Archivio Centrale dello Stato

Ministero dell'Interno, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, anno 1919: b. 50, *Siena*; b. 63, *Arezzo*; b. 66, *Firenze*; b. 99, *Partito clericale per provincie italiane*.

Ministero dell'Interno, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, anno 1920: b. 54, sottofasc. 14, *Calmiere e tassa sul vino ed imposta straordinaria (affari generali)*; b. 55, sottofasc. 19, *Divorzio*; b. 58, sottofasc. 50, *Terre incolte e agitazioni agrarie*; b. 59 *Arezzo*; b. 66, *Firenze*; b. 75, *Pisa*; b. 107, *Partito popolare Italiano*.

c) ACSc - Archivio Storico Comunale di Scandicci

Fondo Postunitario del comune di Casellina e Torri:

Serie IV, *Carteggio ed atti degli affari comunali*: fasc. 185, categoria VII, *Grazia giustizia e culto*, anno 1919; fasc. 186, categoria XI, *Agricoltura, Industria e Commercio*, classe 1, *Agricoltura – caccia – pesca – pastorizia – bachicoltura – malattia delle piante*, anno 1919; fasc. 186, categoria XV, *Sicurezza pubblica*, classe 8, *Avvenimenti straordinari*, anno 1919; fasc. 187, categoria VII, *Grazia giustizia e culto*, anno 1920; fasc. 188, categoria XI, *Agricoltura, Industria e Commercio*, classe 1, *Agricoltura – caccia – pesca – pastorizia – bachicoltura – malattia delle piante*, anno 1920; fasc. 188, categoria XI, *Agricoltura, Industria e Commercio*, classe 1, *Agricoltura – caccia – pesca – pastorizia – bachicoltura – malattia delle piante*, anno 1920; fasc. 188, categoria XV *Pubblica Sicurezza*, classe 8, *Avvenimenti straordinari*, anno 1920.

Carte Martini

Serie II, fasc. : 109; 110; 115; 116; 117; 118; 124; 129; 130; 140; 141; 156.

Serie IV, fasc. : 6; 7; 8; 10; 13.

d) ACBaRi - Archivio Storico Comunale di Bagno a Ripoli

Fondo Postunitario: Anno 1900: filza. 323, fasc. 46; anno 1902: filza 339, fasc. 47; anno 1904: filza 355, fasc. 42; anno 1914: filza 439, fasc. 22; anno 1916: filza 469, fasc. 1 filza 469, fasc. 9; anno 1917: filza 380, cat 2bis; filza 481, cat 15; filza 479, cat. 2; filza 479, cat 2bis; anno 1920: filza 506, fasc. 19; filza 508, fasc 19; filza 508, fasc. 21.

e) ACImpr - Archivio Storico Comunale di Impruneta

Fondo Postunitario:

Sez. I: bb. 11; 12, *Deliberazioni del Consiglio Comunale*.

Sez. II: bb. 17; 18, *Deliberazioni della Giunta*.

Sez. V, b. 461, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 40, *Agitazione popolare per il caroviveri*, fasc. 34, anno 1919; Sez. V, b. 471, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 40, *Agitazione agraria per la modificazione del patto colonico*, fasc. 21, anno 1920; Sez. V, b. 470, *Carteggio degli affari comunali*, serie 7, cat. 34, *Scioperi – Provvedimenti dell'autorità di PS.*, fasc. 7, anno 1920; Sez. V, bn. 470, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 39, *Processioni religiose*, fasc. 1, anno 1920; Sez. V, b. 470, *Carteggio degli affari comunali*, serie 8, cat. 39, *Festa dell'Impruneta*, fasc. 2, anno 1920; Sez. V, b. 460, *Carteggio degli affari comunali*, serie 7, cat. 34, *Pubblica sicurezza, comizi, conferenze*, anno 1919.

f) ADN - Archivio Diaristico Nazionale

Avunti famiglia, *Carissima Lusina*, epistolario, E/93.

Bacci Domenico, *Sprazzi di lontane memorie*, memoria dattiloscritta, MG/85

Bartalozzi Pasquale, *Il garzoncino*, memoria dattiloscritta, PM/94

Cavicchi Mario, *Diario di Mario Cavicchi*, diario manoscritto, DP/Adn

Fiori Giuseppe, *I ricordi della mia vita*, memoria manoscritta, MP/85

Francini Pietro MP/06, *Diario da ricordare*, diario, MP/06.

Giannini Giulio, *Coffia, ricordi di fanciullezza*, memoria dattiloscritta, MP/90.

Guglielmo [...], *I ricordi di un contadino*, memoria dattiloscritta, MP/90

Maggini Igino, *1915-18. Guerra, prigionia e fame, memorie*, memoria dattiloscritta, MP/90

Maggini Igino, *Memorie di un segretario comunale*, memoria dattiloscritta, MP/89

Meazzini Mario, *Nella mente e nel cuore*, memoria dattiloscritta, MP/07

Muzio Cesari, *Appunti sul movimento operaio e contadino del Mugello*, memoria dattiloscritta, MP/Adn2.

Pieggi Vincenzo, *Un bambino pensa. Diario infantile del sacerdote che fu vicario generale della Diocesi di Città di Castello*, diario manoscritto, DP/89.

Pigolotti Mario, *Amatissima Adele*, epistolario, E/93.

Rosati Remo, *Le mie avventure*, memoria manoscritta in ottava rima,
MP/02.

Rustici famiglia, *Divisione rustici*, atti notarili, A/T.

Silei Natale, *Storia dell'Avventura di Silei Natale*, memoria manoscritta in
ottava rima, A/Adn

g) ADPt - Archivio Diocesano di Pistoia

XCII, 65, S. Miniato a Calamecca, *Memoriale della Parrocchia di Calamecca* [1903-1924]; IL, 286, S. Giovanni Evangelista a Valdibure, *Esposizioni del Santissimo Sacramento, 1915-1949*; IL, 297, S. Giovanni Evangelista a Valdibure, *Pratiche. Miscellanea XX sec.*; CXXXI, 18, S. Romano a Valdibrana, *Memorie e varie*; CXXXI, 19, S. Romano a Valdibrana, *Atti della Curia e Circolari; Atti civili*; CXXXI, 20, S. Romano a Valdibrana, *Atti civili*; XXXVI, 127 Prepositura del Sacro Cuore di Gesù a Montemurlo, *Miscellanea XX sec.*; CXVIII, 60 Parrocchia di Treppio, *Annotazioni XX sec.*

h) AG – Accademia dei Georgofili

Giornale Agrario Toscano:

L. Landucci, *Considerazioni sulla povertà del contadino toscano*, 1832, pp. 505-520; L. Landucci, *Dei poveri della campagna*, 1840, pp. 223-238.

Archivio Storico:

b. 65. 566, C. Ridolfi, *Ragionamento sui vantaggi e sulla necessità di generalizzare il metodo dell'istruzione scambievolmente elementare*, 7 marzo 1819; b. 72.924, R. Lambruschini, *Sull'istruzione del popolo*, 4 dicembre 1831; b. 79.1307, M. Tabarrini, *Il sistema di colonia come mezzo per far fronte ai pericoli del pauperismo*, 4 febbraio 1849; b. 80.1354, M. Tabarrini, *Sui pigionali di campagna e sopra altre specie di proletari. Memoria II*, 7 settembre 1851; b. 95. 278, [s.a.], *Sulla condizione presente dei contadini e dei pigionali della Toscana*, 11 giugno 1854; b. 83.1510, R. Lambruschini, *Dei ragazzi poveri*, 5 giugno 1859; b. 105.5 [anno 1772], *Ideare un progetto di scuola dell'agricoltura e coerentemente un sistema di educazione per i ragazzi della campagna*; b. 105.5 [anno 1774], *Ideare un progetto di scuola dell'agricoltura e coerentemente un sistema di educazione per i ragazzi della campagna*.

Gli "Atti della Reale Accademia [economico-agraria] dei Georgofili di Firenze" sono stati consultati alla Biblioteca Marucelliana di Firenze,

relativamente alle annate indicate nella seconda sezione della *Bibliografia*, II) *Fonti a stampa*.

i) APMontemurlo - Archivio Parrocchiale di Montemurlo

Archivio Parrocchiale della Propositura del Sacro Cuore di Gesù a Montemurlo. *Chronicon Contardi* : Manoscritto in pergamena con la copertina in pelle marrone, quattro borchie al centro e due lacci. Senza titolo né n. di inventario. A partire dal f. 188 reca la titolazione *Memorie riguardanti la Chiesa, il popolo e il Parroco di Montemurlo, scritte dal Pievano Sac. Paolino Contardi*.

l) ASPt - Archivio di Stato di Pistoia

Archivio di gabinetto della sottoprefettura: b. 47, *Grazia, giustizia e culti. Fascicolo dei preti*, [1908-1916]; b. 57: *1918-1920 Ministero di grazia giustizia e culti. Personale, informazioni, affari diversi, Affari relativi ai sacerdoti, al subeconomato per i benefici vacanti ed altri enti. Informazioni*, cc. 374, [1914-1922]; b. 58: *1917-1921. Ministero di grazia, giustizia e culti. Sacerdoti. Affari vari relativi ai sacerdoti. Placet e domande di sussidio. Informazioni*, cc. 803, [1911-1922]; b. 74, *Relazione quadrimestrale sull'azione politica del clero, Relazioni, carteggio ed atti*, cc. 111, [1906-1923].

m) ASV - Archivio Segreto Vaticano

Fondo della Sacra Congregazione Concistoriale, Visita Apostolica: Fiesole, b. 21, *Faesulana Visitationis Apostolicae. Relazione della Visita Apostolica nella Diocesi di Fiesole. 11 marzo – 15 giugno 1906*; Firenze, b. 21, *Relazione della Visita Apostolica fatta per ordine della Santità di N. S. Pio P.P. X nella città e Diocesi di Firenze da P. Germano di S. Stanislao Sac. Passionista a norma delle istruzioni della S. C. del Concilio dal 14 aprile al 29 settembre 1905*; Pistoia e Prato, b. 42, *Relazione della Visita Apostolica fatta nella Città e Diocesi di Pistoia*.

Fondo dell'Archivio Particolare di Pio X:

Risposte, gennaio 1906, b. 19, ff. 680-681; *Corrispondenza, giugno 1907*, b. 36, ff. 747-751; *Corrispondenza, ottobre 1909*, b. 65, ff. 683-693; *Corrispondenza, novembre 1909*, b. 66, ff. 530-531; *Corrispondenza, luglio 1910*, b. 74, ff. 242-243; *Corrispondenza, novembre 1910*, b. 78, f. 195; *Corrispondenza, novembre 1910*, b. 79, f. 187; *Corrispondenza, giugno 1912*, b. 97, ff. 359-371.

n) AVF - Archivio Vescovile di Fiesole

Sez. V, 62-63-64-65-66-67, Visite pastorali di mons. Fossà; sez. XXVI, 105, Carte riguardanti gli orfani della guerra 1915-1918; sez. XXVI, 559, Lettere pastorali di Fossà 1909-1919; sez. XXVI, 560, Lettere pastorali di Fossà 1921-1937; sez. XXXII, 374, San Lorenzo a Miransù, Conti per le feste 1923-1934; sez. XXXII, 199, San Miniato a Rubbiana, Cronistoria parrocchiale; sez. XXXII, 747, S. Quirico a Montelfi, Memorie 1774-1938; sez. XXXII, 1618, San Silvestro a Caiano, Vacchette degli Uffizi Particolari.

o) AVPe - Archivio Vescovile di Pescia

Archivio Vescovile di Pescia, Fondo dell'Archivio delle Parrocchie:
Castelvecchio, SS. Tommaso e Ansano, *Varie 1775-1938*, 2 registri.
Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, *Corrispondenza varia*, n. 115.
Colle di Buggiano, Pieve di San Lorenzo Martire, n. 116, *Libro dei Ricordi iniziato dal Piev. Mori don Ugo e raccolta di memorie antiche dal med.º trascritte*, [1908-...], n. 116.
Cozzile, S. Jacopo Maggiore, *Conti colonici 1763-1948*.
Massa, S. Maria Assunta, *Varie amministrazione*, [1639-1926].
Monzone, SS. Margherita e Concordio a Monzone, *Serie carteggio parroco*, n. 4, *Chronicon Liber*, [1880-1939].
Monzone, SS. Margherita e Concordio, *Serie carteggio del parroco*, n. 2, *Fogli a stampa*, [1793-1930].
Stignano, S. Andrea, *Varie 1706-1927*.
Vellano, SS. Sisto e Martino, *Memorie storiche*, [1730-1945].

p) ISRT – Istituto Storico della Resistenza in Toscana

Archivio dell'Istituto Storico della Resistenza in Toscana, serie *Autobiografie*, b. 6, fasc. 3, *Ottorino Orlandini: memoria autobiografica dattiloscritta di Ottorino Orlandini*.

II) FONTI A STAMPA (giornali, riviste, periodici, bollettini)

Oltre al titolo della testata, si è riportato il luogo di stampa, la cadenza della pubblicazione (se non varia nel tempo), e fra parentesi le annate consultate.

Bibliografia Generale

- “Almanacco. Canzoniere della Chitarra”, Firenze-Padova-Roma, Annuale, (1916; 1917; 1919).
- “Atti della Reale accademia economico-agraria dei georgofili di Firenze”, Firenze, cadenza varia, (1914; 1918; 1919; 1920; 1921; 1922; 1923; 1930).
- “Bollettino dell’Arcidiocesi di Firenze. Organo ufficiale diocesano con sede nella reverendissima curia”, Firenze, Mensile, (1919; 1920; 1921).
- “Bollettino dell’Associazione Agraria Toscana”, Firenze, Settimanale, (1921).
- “Bollettino diocesano pratese, ufficiale del Vescovo e della Curia”, Prato, Mensile, (1919; 1920; 1921).
- “Bollettino ufficiale per la diocesi di Fiesole”, Fiesole, Mensile, (1919; 1920; 1921).
- “Corriere Mugellano. Settimanale democratico”, Borgo San Lorenzo, Settimanale, (1919; 1920; 1921).
- “Fede e Ragione. Rivista cattolica di cultura e di critica”, Fiesole, Mensile poi settimanale, (1919; 1920; 1921).
- “Il Messaggero del Mugello. Periodico per gli interessi della Vallata e Paesi limitrofi. Si pubblica in Borgo San Lorenzo tutte le domeniche”, Borgo San Lorenzo, Settimanale, (1920; 1921).
- “Il Monitore Diocesano. Bollettino Ufficiale del Vescovo e della Curia”, Pistoia, Mensile, (1919; 1920; 1921).
- “Il Nuovo Contadino. Giornale del popolo agricoltore”, Firenze, Quindicinale, (1919).
- “Il Raccoglitore, Rivista Bibliografica Italiana”, Firenze, Quindicinale, (1920).
- “L’Agricoltore Mugellano. Organo Ufficiale dell’Associazione Agricola Mugellana e del Consorzio Agrario”, Borgo San Lorenzo, cadenza varia, (1916; 1919).
- “L’Agricoltura Toscana. Organo Ufficiale per le Istituzioni agrarie della Provincia di Firenze”, Firenze, Quindicinale, (1917; 1919; 1920; 1921).
- “L’Amico del Popolo”. Prato, Settimanale, (1919; 1920; 1921).
- “L’Ora Nostra. Organo del Comitato provinciale del PPI”, Borgo San Lorenzo, Settimanale, (1920).
- “L’Unità Cattolica”, Firenze, Quotidiano, (1920; 1921).
- “La Bandiera del Popolo. Settimanale popolare di Pistoia”, Pistoia, Settimanale, (1919; 1920; 1921).
- “La Chitarra. Piccola rivista bimestrale di canto popolare”. Firenze-Padova-Roma, Bimestrale, (1912; 1913; 1915; 1916; 1917; 1919).

Bibliografia Generale

- “La Civiltà Cattolica”, Roma, Quindicinale, (1919; 1920; 2002; 2003; 2004).
- “La Libertà. Settimanale del Partito Popolare Italiano”, Firenze, Settimanale, (1919-1920)
- “La Nazione”, Firenze, Quotidiano, (1918; 1919; 1920).
- “La Squilla. Settimanale cattolico interdiocesano”, Firenze, Settimanale, (1918; 1919).
- “La Vanga. Foglietto di Propaganda per i Lavoratori della Terra”, Prato, numero unico, (30 ottobre 1920).
- “La Voce dei campi. Organo della Federazione degli agricoltori pistoiese”, Pistoia, cadenza varia, (1919; 1920).
- “La Voce dei lavoratori. Organo dell’Unione del Lavoro e della Federazione Provinciale Mezzadri e Piccoli Affittuari”, Firenze, esce «quando vuole e quando può», (1919; 1920).
- “La Voce del Popolo. Organo della democrazia pistoiese”. Pistoia, Settimanale, (1919)

III) FONTI ORALI

a) Interviste edite:

- P. Clemente – V. Petrelli, *"Subalternità" contadina: alcuni materiali orali sulla condizione mezzadrile e bracciantile nel senese*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 2/1980, pp. 165-181.
- G. Contini, *La memoria del mondo rurale*, in Z. Ciuffoletti - F. Conti, *Tavarnelle Val di Pesa: storia e memoria (1893-1993)*, Firenze, Ced, 1995.
- G. Contini – G. B. Ravenni, *Giovani, scolarizzazione e crisi della mezzadria: San Gersolè (1920-1950). La storia delle famiglie attraverso i diari scolastici e le fonti orali*, in “Annali dell’Istituto Alcide Cervi”, 9/1987.
- A. Pescarolo - G. B. Ravenni, *Il proletariato invisibile: la manifattura della paglia nella Toscana mezzadrile (1820-1950)*, Milano, Franco Angeli, 1991.
- G.B. Ravenni, *Il modello dell’industria agraria in Toscana*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2003.
- F. C. Rossi, *Contadini della Toscana*, in “Itinerari”, 45-46 (1960), p. 416 e ss.

S. Venni, *Il movimento contadino nel comune di Bagno a Ripoli fra cattolici e socialisti 1900-1922*, Bagno a Ripoli, Edizioni circolo ricreativo culturale Antella, 1991.

b) Interviste audio-registrate o trascrizioni

Le interviste sono state effettuate fra il 2005 e il 2007 a cura di Giovanni Contini, Luigi Falossi, con la mia partecipazione. Gli intervistati hanno tutti svolto il mestiere di mezzadri fra la provincia di Firenze e di Siena fra gli anni Trenta e Quaranta del Novecento. Le registrazioni o le loro trascrizioni cartacee, con informazioni sulle vicende biografiche degli intervistati, sono conservate presso la Sovrintendenza Archivistica per la Toscana, l'Associazione Biondi-Bartolini di Firenze o presso la mia abitazione.

Intervista n. 1: trascrizione cartacea dell'intervista al colono Calugi (Bagno a Ripoli); Intervista n. 2: trascrizione dell'intervista a Remo Ciapetti (Sac Casciano); Intervista n. 4: trascrizione dell'intervista al colono Landi (Strada in Chianti); Intervista n. 8: trascrizione dell'intervista a Vanni, Fagotti, Pini, Bianca Benelli (San Casciano); Intervista n. 9: trascrizione dell'intervista ai coloni Checcucci, Costagli, Beni e Ciani. (Tavarnelle Val di Pesa); Intervista n. 10: trascrizione dell'intervista a Giorgio Baldi e Rigoletto Calugi (bagno a Ripoli).

Intervista a Remo Desii: Intervista a Romeo Desii, classe 1929, rilasciata il 3 gennaio 2007 nella propria abitazione di Scandicci; Intervista a Rigoletto Calugi : Intervista a Rigoletto Calugi, classe 1925, rilasciata il 24 ottobre 2006 nella propria abitazione a Bagno a Ripoli.

IV) FONTI SECONDARIE (Bibliografia)

AAVV., *28 ottobre e dintorni. Le basi sociali e politiche del fascismo in Toscana*, Firenze, Polistampa, 1994.

AA.VV., *Contadini e proprietari nella Toscana moderna: Atti del convegno di studi in onore di Giorgio Giorgetti*, Firenze, Olschki, 1981.

AAVV., *Fiesole, una diocesi nella storia*, Firenze, Servizio editoriale fiesolano, 1986.

AAVV., *Il curato di S. Michele*, Pistoia, Niccolai, 1972.

AAVV., *La Toscana nel regime fascista*, Firenze, Olschki, 1922-1939, Convegno di studi promosso dall'Unione regionale delle province toscane, dalla Provincia di Firenze e dall'Istituto storico per la Resistenza in Toscana: Firenze, Palazzo Riccardi, 23-24 maggio 1969, Firenze, Olschki, 1971.

AAVV., *Leghe bianche e leghe rosse. L'esperienza unitaria di Guido Miglioli*, Atti del convegno tenuto a Cremona il 17 ottobre 1971, Roma, Editori Riuniti, 1972.

Bibliografia Generale

- AAVV., *Questo era il fascismo, 20 conferenze alla radio*, Firenze, L'Impronta, 1945.
- AAVV., *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1989-1991.
- AAVV., *Trasformazioni delle società rurali nei paesi dell'Europa occidentale e mediterranea (secolo XIX-XX). Bilancio di studi e prospettive di ricerca*, Atti del Congresso internazionale svoltosi a Napoli e Sorrento dal 25 al 28 ottobre 1982, Napoli, Guida, 1986.
- AAVV., *Who were the fascists. Sociali Roots of European Fascism*, a cura di S. U. Larsen - B. Hagtvet - J.P. Myklebust, Mergen, 1980 [trad. it., *I Fascisti: le ragioni e le cause di un fenomeno europeo*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1996].
- Absalom R., *Il mondo contadino toscano e la guerra: 1943-1945. Alcune modeste proposte per una storia da fare*, in "Passato e Presente", 1985, n. 8.
- Absalom R., *Un mondo che scompare: i contadini di Nuto Revelli*, in "Passato e Presente", 1984, n. 6.
- Adriani M., *Firenze religiosa. Il XX secolo*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1991.
- Aguet J., *La terra ai contadini*, Roma, Athenaeum, 1919.
- Albanese G., *Alle origini del fascismo. La violenza politica a Venezia 1919-1922*, Padova, Il Poligrafo, 2001.
- Albanese G., *La Marcia su Roma*, Roma, Laterza, 2006.
- Alinari F.lli (a cura di), *Foiano. Contadini, vita di paese, lotte sociali e politiche in un centro della Valdichiana dalle foto di Furio del Furia, 1912-1932*, Firenze, Edizioni Alinari, 1979.
- Allegra L., *Il parroco: un mediatore fra alta e bassa cultura*, in *Storia d'Italia. Annali 4. Intellettuali e potere*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 895-947.
- Andreazza M., *Il Giovane Giovanni Gronchi ed il movimento cattolico pisano*, Pontedera, BV stampa, 1993.
- Andreucci F. - T. Detti (a cura di), *Il movimento operaio italiano: dizionario biografico, 1853-1943*, Roma, Editori Riuniti, 1977.
- Anselmi S., *Caratteri dell'economia mezzadrile tra Otto e Novecento*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 8/1986.
- Anselmi S., *Letami, concimi, fitofarmaci e veleni nell'agricoltura delle regioni italiane: cenni storici*, in "Proposte e Ricerche", XXIII, 1989.
- Anselmi S., *Mezzadri e mezzadrie nell'Italia centrale*, in P. Bevilacqua (a cura di) *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1990-1991, vol. II.
- Antoniazzi G. (a cura di), *L'Enciclica Rerum Novarum. Testo autentico e redazioni preparatorie dai documenti originali*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1991 [I ed. 1957].
- Aranci G. (a cura di), *L'Archivio della Cancelleria Arcivescovile di Firenze. Inventario delle visite pastorali*, Firenze, Giampiero Pagnini editore, 1998.
- Ardiccioni L. - G. Contini, *Vivere di coltelli. Per una storia dell'artigianato dei ferri taglienti a Scarperia*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1989.
- Ariès P., *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Roma, Laterza, 1999.
- Arnao G., *Proibito capire: proibizionismo e politiche di controllo sociale*, Torino, Ed. gruppo Abele, 1990.
- Audoin-Ronzeau S. - A. Becker, *La violenza, la crociata, il lutto. La Grande Guerra e la storia del Novecento*, Torino, Einaudi, 2000.
- Audoin-Rouzeau S., *L'enfant de l'ennemi 1914-1918. Viol, avortement, infanticide pendant la Grande Guerre*, Paris, Aûbier, 1995.
- Bachi R., *L'Italia economica dell'anno 1918*, Milano, Soc. Ed. Dante Alighieri, 1919.

Bibliografia Generale

- Bachi V., *L'Italia economica nell'anno 1919: annuario della vita commerciale, industriale, agraria, bancaria, finanziaria e della politica economica*, Città di Castello-Milano, S. Lapi-Società ed. D. Alighieri, 1920.
- Ballini P. L., *Il movimento cattolico a Firenze: 1900-1919*, Roma, Cinque Lune, 1969.
- Ballini P. L., *Le elezioni nella storia d'Italia dall'Unità al Fascismo: profilo storico-statistico*, Bologna, Il Mulino, 1988.
- Ballini P. L., *Mario Augusto Martini*, in Id. (a cura di), *Fiorentini del Novecento*, Firenze, Polistampa, 2002.
- Banchelli U., *Le memorie di un fascista, 1919-1923*, Firenze, VAM, 1923.
- Banchi J., *Vita Sociale*, Vicenza, Società Anonima Tipografica fra Cattolici Vicentini, 1932.
- Bandini M., *Aspetti economici dell'invasione della fillosserica in Toscana*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, vol. I, 1931.
- Bandini M., *Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi nel dopoguerra in Toscana*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1931, vol. II.
- Banti A. M., *I proprietari nell'Italia centro-settentrionale* in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1989-1991, vol. II.
- Baragli M., *Braccianti, boscaioli e pastori della montagna pistoiese. Note per una storiografia dei ceti marginali in agricoltura*, in "Quaderni di Fare Storia. Periodico dell'Istituto Storico della Resistenza di Pistoia", anno VIII, n. 1, gennaio 2006.
- Baragli M., *Né operaie né contadine: Braccianti e pigionali in Toscana tra Otto e Novecento*, in AAVV., *Percorsi di lavoro e progetti di vita femminili*, Atti del Convegno di Studi tenutosi a Pisa il 7-8 febbraio 2008, Pisa, Pacini, 2009.
- Baragli M., *Tracce di un popolo dimenticato. Famiglie di pigionali e braccianti agricoli nella Toscana fascista (1922-1939)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2006.
- Barassi L. – A. Serpieri, *Due relazioni al Comitato dell'agricoltura*, Firenze, Tip. Ricci, 1920.
- Barbadoro I., *Storia del sindacalismo italiano. Dalla nascita al fascismo*, vol. I, *La Federterra*, Firenze, La Nuova Italia, 1973.
- Barbagallo F., *Francesco S. Nitti*, Torino, Utet, 1984.
- Barbagli M., *Sotto lo stesso tetto*, Bologna, Il Mulino, 2000.
- Barberis C., *La società rurale italiana dal 1911 al 1951*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 1/1979.
- Barberis W. (a cura di), *Guerra e pace*, Torino, Einaudi, 2002.
- Baroncini M., *L'italiano popolare nell'Italia della Grande Guerra. Lettere al re e ai suoi Ministri: il linguaggio della protesta anonima*, in "Il Risorgimento", nn. 2-3, 1999.
- Barsanti D., *P. Giovanni Giovannozzi. Uno scolopio tra fede e libertà; religione e patria (1860-1928)*, Firenze, Osservatorio Ximeniano, 1990.
- Barsantini E., *Il movimento contadini nella provincia di Pisa dopo la prima guerra mondiale (1919-1920)*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 1/1979.
- Barzellotti G., *Il paroco istruito nella medicina per l'utilità spirituale e temporale dei suoi popolani*, Milano, presso G. Canadelli, 1855.
- Basile E. – C. Cecchi, *Innovazioni organizzative e istituzionali nella crisi agricola del sistema mezzadrile*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi" 14/15, 1992-1993.
- Bastogi G. A., *Una scritta colonica: commento a un contratto di mezzeria*, Firenze, Lumachi, 1905.

Bibliografia Generale

- Battelli G., *Clero secolare e società italiana tra decennio napoleonico e primo Novecento. Alcune ipotesi di rilettura*, in M. Rosa (a cura di), *Clero e società nell'Italia Contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1992.
- Bedeschi L. (a cura di), *Inquietudini nel clero di periferia* in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 16-17, 1987/1988.
- Bedeschi L., *Dal movimento di Murri all'appello di Sturzo*, Milano, Ares stampa, 1969.
- Bedeschi L., *I pionieri della D.c. 1896-1906*, Milano, Il Saggiatore, 1966.
- Bedeschi L., *Il modernismo italiano. Volti e voci*, Torino, San Paolo, 1995.
- Bedeschi L., *Il modernismo toscano. Variazioni e sintomi*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 10, 1981.
- Bedeschi L., *La formazione culturale e spirituale di M. A. Martini*, in "Humanitas", 1990.
- Bedeschi L., *Le analisi dei visitatori apostolici e l'antimodernismo in Toscana*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 11-12, 1982-83.
- Bedeschi L., *Le correnti cattoliche novatrici, culturali e sociali, nell'Umbria all'inizio del secolo*, in "Studi economici e sociali", luglio-settembre 1966.
- Bedeschi L., *Letteratura popolare e murrismo*, in "Humanitas", XXVII, 1972.
- Bedeschi L., *Lineamenti dell'antimodernismo. Il caso Lanzoni*, Parma, Guanda, 1970.
- Bellò C. (a cura di), *"L'Azione". Antologia di scritti 1905-1922*, Roma, Cinque Lune, 1967.
- Bellucci V., *I lavoratori avventizi nell'agricoltura toscana*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1937, v. IV.
- Beltrame Mennini L., *Adorata Luigia – Mio diletto Antonio*, Padova, Panda Edizioni, 2001.
- Benjamin W., *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nicola Leskov*, in Id., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi, 1981.
- Bertagnolli C., *La colonia parziaria. Studio del dott. C. B.*, Roma, s.n., 1877, p. 193.
- Bertelli S. (a cura di), *Scritti e discorsi su Giovanni Gronchi a vent'anni dalla morte (1998)*, Pisa, Giardini, 2000.
- Berti F., *Mario Augusto Martini nella Resistenza*, in *La Resistenza in Toscana, Atti e studi dell'ISRT*, n. 4, 1968.
- Bertolo G. - L. Guerrini, *Le campagne toscane e marchigiane durante il fascismo. Note sulla situazione economica e sociale dei ceti contadini*, in "Il movimento di liberazione in Italia", n. 101, 1970.
- Bertondini A., *La vita politica e sociale a Ravenna e in Romagna dal 1870 al 1910*, in AAVV., *Nullò Baldini nella storia della cooperazione*, Milano, Giuffrè, 1966.
- Bevilacqua P. (a cura di) *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1989-1991.
- Biagianti I. (a cura di), **La Camera del lavoro di Arezzo: 1901-2001**, Arezzo-Montepulciano, Provincia-Le Balze, 2001.
- Biagianti I., *Sviluppo industriale e lotte sociali nel Valdarno superiore, (1860-1922)*, Firenze, Olschki, 1984.
- Biagianti I., *Gli agrari e il fascismo. Lotta di classe nelle campagne aretine e avvento del fascismo (1919-1924)* in "Quaderni Aretini", 1976.
- Biagianti I., *Il fascismo nell'aretino: le origini in 28 ottobre e dintorni. Le basi sociali e politiche del fascismo in Toscana*, Firenze, Polistampa, 1994.
- Biagioli G., *Il podere e la piazza. Gli spazi del mercato agricolo nell'Italia centro settentrionale*, in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea cit.*, vol. III.

Bibliografia Generale

- Biagioli G., *L'agricoltura e la popolazione in Toscana all'inizio dell'Ottocento*, Pisa, Pacini, 1975.
- Bianchi B., *La follia e la fuga: nevrosi di guerra, diserzione e disobbedienza nell'esercito italiano, 1915-1918*, Roma, Bulzoni, 2001.
- Bianchi E., *Elogio funebre di mons. Emanuele Magri detto nella Chiesa di S. Marco in Firenze il 3 dicembre 1941 dal Can. Dott. Ernesto Bianchi*, Firenze, Tip. Emilio Naldi, 1941.
- Bianchi G., *Dall'Appennino tosco-emiliano alle coste della Versilia*, in S. Tramontin (a cura di), *La resistenza dei cattolici sulla Linea Gotica*, Sansepolcro, Cooperativa Culturale G. La Pira, 1983.
- Bianchi G., *La partecipazione del clero pistoiese alla resistenza* in AAVV., *Il clero toscano nella resistenza*, Firenze, La Nuova Italia, 1975.
- Bianchi G., *Preti scomodi e Cattolici sospetti*, Pistoia, Istituto Storico Provinciale della Resistenza, 1992.
- Bianchi R. (a cura di), *La Valdelsa fra le due guerre*, Castelfiorentino, Società Storica della Valdelsa, 2002.
- Bianchi R., *Bocci-Bocci. I tumulti annonari nella Toscana del 1919*, Firenze, Olschki, 2001.
- Bianchi R., *Donne di Greve: primo maggio 1917 nel Chianti: donne in rivolta contro la guerra*, Roma, Odradek, 2005.
- Bianchi R., *Gente in Piazza*, in Id. (a cura di), *La Valdelsa fra le due guerre*, Castelfiorentino, Società Storica della Valdelsa, 2002.
- Bianchi R., *Il ritorno della piazza. Per una storia dell'uso politico degli spazi pubblici tra Otto e Novecento*, in "Zapruder. Storie in movimento", n. 1, Roma, Odradek, 2003.
- Bianchi R., *Les mouvements contre la vie chère en Europe au lendemain de la Grande Guerre*, in P. Causarano (a cura di), *Le XXe siècle des guerres*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2004.
- Bianchi R., *Massoneria, società e politica tra Grande guerra e fascismo*, in F. Conti (a cura di), *La Massoneria a Firenze. Dall'età dei lumi al secondo Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- Bianchi R., *Pane, pace, terra: il 1919 in Italia*, Roma, Odradek, 2006.
- Bianchi R., *Una rivolta popolare nel «Biennio Rosso». I moti per il caroviveri a Firenze*, in "Passato e Presente", n. 35, 1995.
- Bigliazzi L. – L. Bigliazzi, "Reciproco Insegnamento", *il contributo dei Georgofili*, Firenze, Accademia dei Georgofili, 1996.
- Billanovich L., *I parroci e i problemi del primo dopoguerra nella bassa pianura padovana*, in AAVV., *La società religiosa nell'età moderna*, Napoli, Guida, 1973.
- Billanovich L., *I parroci e i problemi del primo dopoguerra nella zona montana-pedemontana della diocesi di Padova. Dagli atti della seconda visita pastorale del vescovo Pellizzo (1921-1923)*, in "Ricerche di storia sociale e religiosa", n. 1, 1972.
- Biondi G., *Storia sociale di un paese: Barberino del Mugello*, Firenze, Vallecchi, 1985.
- Bloch M., *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Torino, Einaudi, 1989.
- Boccaccio G., *Decameron*, Torino, Einaudi, 1975.
- Bocchini Camaiani B. – D. Menozzi, *Lettere pastorali dei vescovi della Toscana*, Genova, Marietti, 1990.
- Bocchini Camaiani B. – M. C. Giuntella, *Cattolici, Chiesa, Resistenza nell'Italia centrale*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- Bocchini Camaiani B. – M. Verga, *Lettere di Scipione de' Ricci a Pietro Leopoldo, 1780-1791*, Firenze, L. S. Olschki, 1990.

Bibliografia Generale

- Bocchini Camaiani B., *Episcopato e società italiana tra Sette e Novecento: mutamenti istituzionali e indirizzi pastorali con particolare attenzione alle realtà toscane e umbre*, in AAVV., *Il vescovo tra teologia e storia. Saggi in onore del card. Silvano Piovanelli*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2000.
- Bocchini Camaiani B., *Lettere pastorali. Una fonte per la storia della chiesa in età contemporanea*, in "Studia Picena", Ancona, LXIV-LXV, 1999-2000.
- Bocchini-Camaiani B., *La Chiesa toscana e i processi di secolarizzazione del Novecento*, in L. Lotti (a cura di), *Il Novecento*, in *Storia della civiltà toscana*, Firenze, Le Monnier-Cassa di Risparmio, 2006, vol. VI.
- Bogliari F., *Il movimento contadino in Umbria dal 1900 al fascismo*, Milano, Angeli, 1979.
- Bollosi G. – M. Savini (a cura di), *Verificato per censura. Lettere di soldati romagnoli nella prima guerra mondiale*, Cesena, Società editrice "Il Ponte Vecchio", 2002.
- Bombacci A., *Nicola Bombacci rivoluzionario: 1910-1921*, Imola, Santerno, 1983.
- Bonardi A., *Principi e norme di buona creanza con appunti d'igiene per i seminari in conformità delle istruzioni pontificie*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1908.
- Borzomati P., *La parrocchia*, in M. Isnenghi (a cura di), *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi nell'Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- Botti A. – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino, Quattroventi, Fondazione Romolo Murri, 2000.
- Bottoni P. – M. Pucci, *Indagine sul problema dell'abitazione operaia nella Provincia di Milano e proposte per la sua soluzione*, in "Casabella Costruzioni", n. 155, novembre 1940.
- Bowman F. P., *Le Christ des barricades 1789-1848*, Paris, Les Editions du Cerf, 1987.
- Braudel (a cura di), *Prato. Storia di una città*, Prato, Le Monnier, 1986, IV voll.
- Braudel F., *Storia e scienze sociali. La «lunga durata»* [1958], in Id., *Scritti sulla storia*, Milano, Mondadori, 1973.
- Bravo A. (a cura di), *Donne e uomini nelle guerre mondiali*, Bari, Laterza, 1991.
- Bravo A., *Donne contadine e prima guerra mondiale*, in "Società e Storia", 1980, n. 10.
- Brunetta G. P., *Il cinema*, in M. Isnenghi (a cura di), *I luoghi della memoria cit.*
- Buonsignori F., *Elogio funebre di mons. Giacomo Bellucci, vescovo di Chiusi e Pienza*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1917.
- Burguière A., *La notion de "mentalité" chez Marc Bloch et Lucien Febvre: deux conceptions, deux filiations*, in "Revue de Synthèse", 1983, nn. 111-112.
- C.E.I. (a cura di), *Martirologio Romano*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2007.
- Caffarena F., *Lettere dalla Grande Guerra. Scritture del quotidiano, monumenti della memoria, fonti per la storia: il caso italiano*, Milano, Unicopli, 2005.
- Calzolari C., *Borgo San Lorenzo nel Mugello*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1974.
- Calzolari C., *L'Archivio arcivescovile fiorentino*, in "Rassegna storica Toscana", 1957, n. 3.
- Camaiani P. G., *Castighi di Dio e trionfo della Chiesa. Mentalità e polemiche dei cattolici temporalisti nell'età di Pio IX*, in "Rivista Storica Italiana", LXXXVIII (1976), fasc. IV.
- Camaiani P. G., *Valori religiosi e polemica anticlericale della sinistra democratica e del primo socialismo*, Firenze, Società Italiana per la storia del Risorgimento, 1983 [estratto].
- Camerini I. (a cura di), *I contadini e il vescovo: la mezzadria in Toscana in un testo del Settecento*, Roma, Lavoro, 1987.
- Candeloro G., *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Ed. Rinascita, 1953.
- Candeloro G., *Storia dell'Italia moderna*, Milano, Feltrinelli, 1958-1986.

Bibliografia Generale

- Cantagalli R., *La prima scissione del fascio fiorentino (ottobre 1920-febbraio 1921)*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista 1922-1939*, Firenze, Olschki, 1969, vol II.
- Cantagalli R., *Storia del fascismo fiorentino 1919-1925*, Firenze, Vallecchi, 1972.
- Cantini L., *Fiere*, Pistoia, ISRPt, 2005.
- Capacci C., *Diario di guerra di un contadino toscano*, a cura di D. Priore, Firenze, Cultura Editrice, 1982.
- Capannelli E., *Introduzione in Inventario delle Carte Martini, Mario Augusto e Roberto sindaci a Scandicci nel Novecento*, Firenze, Olschki, 2005.
- Caponi C., *Filoni dell'antifascismo a Prato, 1922-1943*, in "Prato storia e arte", XXI (1980), 57.
- Caponi C., *I cattolici pratesi e le lotte agrarie (1920-1922)*, in "Archivio storico pratese", 1962, fasc. I-II.
- Caponi C., *La lotta politica e sociale: l'amministrazione comunale, i partiti politici, i conflitti sociali e di gruppo (1887-1943)*, in G. Mori (a cura di), *Prato, Storia di una città*, Firenze, Le Monnier, 1988, v. III, *Il tempo dell'industria (1815-1943)*.
- Caponi C., *Primi appunti per una storia del movimento contadino bianco nel Pratese*, in "Archivio storico pratese", 1968, fasc. I-II
- Cappelli G., *La prima sinistra cattolica in Toscana*, Roma, Cinque Lune, 1962.
- Caracciolo A., *Il movimento contadino nel Lazio (1870-1922)*, Roma, Rinascita, 1952.
- Caracciolo A., *Il Partito popolare e le lotte dei mezzadri*, in "Movimento Operaio", 1955, n. 3-4.
- Caracciolo A., *Per una storia del movimento contadino*, in "Società", n. 2, 1952.
- Caravaglios C., *L'anima religiosa della guerra*, Milano, Mondadori, 1935.
- Caroselli M. R., *Critica alla mezzadria di un vescovo del '700*, Milano, A. Giuffré, 1963.
- Carratori Scolaro L. (a cura di), *Le visite pastorali della diocesi di Pisa (secoli XV - XX)*, Pisa, Pacini Editore, 1996.
- Caruso G., *I sistemi di amministrazione rurale in AAVV., La mezzadria negli atti dei Georgofili*, Firenze, Tip. Barbera, 1935.
- Casella M., *L'azione cattolica nell'Italia contemporanea (1919-1969)*, Roma, Ave, 1992.
- Casini S., *Memorie del seminario di Firenzuola*, Firenze, Tipografia di Raffaello Ricci, 1895.
- Cattaruzza M., *Lettere di guerra e di amore: alcune considerazioni a margine di una raccolta di fonti epistolari sulla Grande Guerra*, in "Qualestoria", n. 19/1991.
- Cazzola F. – M. Martini, *il movimento bracciantile nell'area padana* in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana cit.*
- Ceccotti A., *In Libia e sul Carso. Memorie di guerra di un mezzadro cascianese*, Pontedera, Tacete Edizioni, 2004.
- Centini M., *Nascere, vivere, morire: magia, medicina, superstizione e credenze nella tradizione popolare piemontese*, Pavone Canadese, Priuli&Verlucchi, 2001.
- Centro Studi Piero Gobetti, Istituto Storico della Resistenza in Piemonte (a cura di), *Un'altra Italia nelle bandiere dei lavoratori*, Torino, s. n., 1980.
- Cerri F. – F. Rotondi (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Contadini della pianura livornese e pisana*, n. 14, vol. VII, Roma, Treves, 1934.
- Cestaro A., *La parrocchia nel Mezzogiorno dalla Restaurazione ai giorni nostri*, in AAVV., *La parrocchia in Italia nell'età contemporanea*, Napoli, 1982.
- Chelucci F., *Polittico episcopale. Bindi, Sozzifanti, Mozzanti, Sarti. Commemorazione tenuta a Pistoia il 12 aprile 1961*, Siena, Tip. La Galluzza di U. Periccioli, 1961.

Bibliografia Generale

- Chiades A., *In attesa del re: storie di follia durante la grande guerra*, Treviso, Canova, 1992 [II edizione].
- Cianferoni R., *I redditi dei mezzadri nella provincia di Firenze*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista*, Firenze, Olschki, 1922-1939, Convegno di studi promosso dall'Unione regionale delle province toscane, dalla Provincia di Firenze e dall'Istituto storico per la Resistenza in Toscana: Firenze, Palazzo Riccardi, 23-24 maggio 1969, Firenze Olschki, 1971.
- Ciasca R., *Il problema della terra*, Milano, Treves, 1921.
- Cirese M. A., *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Torino, Einaudi, 2002 [II ed.].
- Ciuffoletti Z., *Cultura e lavoro contadino nel territorio certaldese*, Firenze, Vallecchi, 1979.
- Ciuffoletti Z., *Storia sociale di un paese: Barberino di Mugello*, Firenze, Vallecchi, 1985.
- Clemente P. - G. Molteni - E. Testa (a cura di), *Tra cosmo e campanile. Ragioni etiche e identità locali*, Siena, Protagon, 2003.
- Clemente P. - V. Pietrelli, "Subalternità" contadina: alcuni materiali orali sulla condizione mezzadrile e bracciantile nel senese, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 2/1980.
- Clemente P. (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni nella Toscana dell'Ottocento*, Palermo, Sellerio, 1980.
- Clemente P., *Cultura e mezzadria toscana fra Ottocento e Novecento*, Firenze, s.n., 1984.
- Clemente P., *Mezzadri in lotta: tra l'effervescenza della ribellione e i tempi lunghi della storia rurale*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 9/1987.
- Clemente P., *Paese/paesi*, in M. Isnenghi (a cura di), *Luoghi della memoria, Strutture ed eventi dell'Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- Cohen J. S. - F. Galassi, *Sharecropping and productivity: "Feudal residues" in Italian Agriculture, 1911*, in "The Economic History Review", New Series, vol. 43, n. 4 (nov. 1990).
- Colarizi S., *Dopoguerra e fascismo in Puglia 1919-1926*, Bari, Laterza, 1976.
- Coletti F., *Gli scioperi agrari in Italia nel 1901 e i loro effetti economici. Relazione riassuntiva dell'inchiesta eseguita per conto della società degli agricoltori italiani* in Id., *Economia e politica rurale in Italia*, Piacenza, Federazione Italiana dei Consorzi Agrari, 1926.
- Coletti F., *La popolazione rurale in Italia e i suoi caratteri demografici, psicologici e sociali*, Piacenza, Federazione Italiana dei Consorzi Agrari, 1925.
- Considerazioni della industria fiorentina delle trecce e dei cappelli di paglia nella provincia di Firenze. Relazione della commissione d'inchiesta nominata con decreto ministeriale del 30 maggio 1896*, Firenze, Stabilimento tipog. G. Civelli, 1896 [Ristampata a cura di Roberto Lunari, ed. Polistampa, Firenze, 2003].
- Consonni G. - G. Tonon, *La terra degli ossimori*, in *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità a oggi. La Lombardia* a cura di D. Bigazzi - M. Meriggi, Torino, Einaudi, 2001.
- Contini G., *Aristocrazia contadina. Sulla complessità della società mezzadrile, fattorie, famiglie, individui*, Siena, Protagon, 2005.
- Contini G., *Giovani, scolarizzazione e crisi della mezzadria: San Gersolè. (1920-1950). La storia delle famiglie attraverso i diari scolastici e le fonti orali*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 9/1987, pp. 145-170.
- Contini G., *Il Comizio*, in M. Isnenghi, *Luoghi della memoria, Strutture ed eventi dell'Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- Contini P., *Sant'Antonio abate: Brevi cenni sulla vita e miracoli. Dedicato ai giovani, Pompei, Scuola Tip. Pontif. per i figli dei carcerati*, 1931.

Bibliografia Generale

- Coppi M. – M. Fresta, *Il passato nella memoria contadina. Vita rurale fra Maremma e Val di Chiana nella memoria femminile e maschile*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 2/1980.
- Corner P., *Contadini e industrializzazione. Società rurale e impresa in Italia dal 1840 al 1940*, Roma-Bari, Laterza, 1993.
- Corner P., *Il fascismo a Ferrara*, Roma-Bari, Laterza, 1974.
- Covizzoli A., *Dallo sciopero delle trecciaiole al canto del Biancofiore*, Lucca, Fazzi Ed., 1983.
- Crainz G. - G. Nenci, *Il movimento contadino*, in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana cit.*, vol. III.
- Crainz G., *Campagne e movimenti contadini tra crisi agraria e grande guerra*, in A. Rossi-Doria (a cura di), *La fine dei contadini e l'industrializzazione in Italia*, Catanzaro, Rubbettino, 1999.
- Croci F., “*Reverendo signor Prevosto*”. *Retorica patriottica e propaganda religiosa nel carteggio di un parroco durante la Grande Guerra*, in “Studi e ricerche di storia contemporanea”, n. 35/1991.
- Croci F., *Lettere di soldati a un parroco bresciano nella Grande Guerra*, in C. Zadra – G. Fait (a cura di), *Deferenza, rivendicazione, supplica. Lettere ai potenti*, Treviso, Edizioni Pagus, 1991.
- Curli B., *Italiane al lavoro, 1914-1920*, Venezia, Marsilio, 1998.
- D'Attorre P. P., *Le organizzazioni padronali*, in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana cit.*, vol II.
- Da Fontana A., *Il parroco di campagna al suo popolo sul vangelo delle domeniche*, Milano, Tip. Rigodi, 1878 [IV ed.].
- Dal Pane L., *Per la storia dei libretti colonici*, in *Studi in onore di A. Fanfani*, Milano, Giuffrè, 1962, vol. V.
- Dalla Costa E., *Videte vocationem vestram (Cor., I, 26)*, Firenze, 1938.
- Dalla Volta R., *Sui prezzi durante e dopo la guerra*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1918, serie V, vol. XV, disp. I-IV.
- De Bernardi A., *Questione agraria e protezionismo nella crisi economica di fine secolo*, Milano, Angeli, 1977.
- De Bernardi A., *Una dittatura moderna*, Milano, Mondadori, 2006 [II ed.].
- De Chiara G., *Sindromi psicosociali. La psicanalisi e le patologie sociali*, Milano, Cortina, 1999.
- De Felice R., *Mussolini il fascista. La conquista del potere*, Torino, Einaudi, 2005 [I ed. 1965].
- De Felice R., *Sindacalismo rivoluzionario e fiumanesimo nel carteggio De Ambris – D'Annunzio 1919-1922*, Brescia, Morcelliana, 1966.
- De Lutiis G., *L'industria del santino*, Firenze-Rimini, Guaraldi, 1973.
- De Rosa G., *I cattolici in AAVV., Il trauma dell'intervento: 1914-1919*, Firenze, Vallecchi, 1968.
- De Rosa G., *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1969.
- De Rosa G., *L'Azione Cattolica. Storia politica dal 1874 al 1904 e dal 1905 al 1919*, Bari, Laterza, 1953.
- De Rosa G., *L'Opera dei Congressi (1847-1904)*, Bari, Latenza, 1953.
- De Rosa G., *La parrocchia nell'età contemporanea*, in AAVV., *La parrocchia in Italia in età contemporanea. Atti del II incontro seminariale di Maratea (24-25 settembre 1979)*, Napoli, Ed. Dehoniane, 1982.
- De Rosa G., *Luigi Sturzo*, Torino, Utet, 1977.
- De Rosa G., *Storia del movimento cattolico italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1966.
- De Rossi G., *Il primo anno di vita del Partito Popolare Italiano – dalle origini al congresso di Napoli*, Napoli, La Nuova Cultura Editrice, 1969 [II ed.].

Bibliografia Generale

- De Simone E., *Agricoltura e agitazioni contadine in Toscana 1900-1921*, Napoli, Arte litografica, 1990.
- De Sismondi J. C. L. S., *Della condizione degli agricoltori in Toscana*, in *Biblioteca dell'economista*, serie II, vol. II, Torino, 1860.
- De Töth P., *Filippo Sassoli de' Bianchi*, Firenze, Tip. Ind. Fiorentina, 1958.
- Degl'Innocenti Mazzamuto R., *Le lotte sociali e le origini del fascismo a Prato 1919-1922*, Prato, Edizioni del Comune, 1974.
- Del Boca A. - M. Legnani - M. G. Rossi (a cura di), *Il regime fascista. Storia e storiografia*, a cura di, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- Delaporte S., *Les gueules cassées : Les blessés de la face de la Grande Guerre*, Paris, Noësis, 1996.
- Detti T., *Ipotesi sulle origini di una provincia rossa: Siena fra ottocento e novecento*, "Ventesimo secolo", I (1991), n. 1.
- Di Frassineto M., *Funzione economica e sociale della terra*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1919, serie V, vol. XVII, disp. I.
- Di Nola A. M., *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna*, Boringheri, Torino, 1976.
- Di Pietro P., *Le antiche patologie*, in AAVV., *Cultura popolare dell'Emilia Romagna. Medicine, erbe e magia*, Milano, Silvana editoriale d'Arte, 1981.
- Dini Traversari A., *La situazione economica tra proprietario e colono creata dall'attuale ascesa del prezzo del bestiame e gli opportuni rimedi*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1919, serie V, vol. XVI, disp. II-III.
- Dini V. - L. Sonni, *La Madonna del Parto. Immaginario e realtà nella cultura agropastorale*, Roma, IANUA, 1985.
- Dini V., *Il potere delle antiche madri. Fecondità e culti delle acque nella cultura subalterna toscana*, Torino, Boringhieri, 1980.
- Dondeynaz R., *Selma e Guerrino. Un epistolario amoroso (1914-1920)*, Genova, Marietti, 1992.
- Dosse F., *De l'outillage de Lucine Febyre à la dérive mentalitaire: l'usage du concept de mentalité par l'Ecole des Annales*, in *Mentalités et Représentations Politiques. Aspects de la recherche*, Roubaix, Edire, 1989.
- Duby G., *La domenica di Bouvines. 27 luglio 1214*, Torino, Einaudi, 1977.
- Dumini A., *Diciassette colpi*, Milano, Longanesi & C., 1967.
- Einaudi L., *La condotta economica e gli effetti sociali della guerra italiana*, Roma-Bari, Laterza, 1933.
- Elogio funebre [di monsignor Buonamico Bencini, pievano di Signa] detto nella Chiesa Plebana di Signa dal Sac. Giovanni Squarcini nel trentesimo della morte*, Signa, Tip. Innocenti & Tozzi, [1943].
- Elogio funebre letto da mons. Carlo Falcini vescovo di San Miniato in occasione della solenne deposizione della salma di Mons. Luigi Corsani nella chiesa cattedrale di Fiesole il giorno 9 ottobre 1910*, Fiesole, Tip. Commerciale, 1910.
- Elogio funebre letto nel trigesimo della morte di mons. Giuseppe Conti nelle Cattedrali di Chiusi e Pienza*, Norcia, Tip. Millefiori, 1941.
- Encyclopédie de la Grande Guerre, 1914-1918: histoire et culture*, a cura di S. Audoin-Rouzeau e J.-J. Becker, Paris, Bayard, 2004 [edizione italiana a cura di A. Gibelli col titolo *La Prima Guerra Mondiale*, Torino, Einaudi, 2007].
- Erba A., *Preti del sacramento e preti del movimento: il clero torinese tra azione cattolica e tensioni sociali in età giolittiana*, Milano, Angeli, 1984.
- F. Margiotta Broglio F. (a cura di), *Chiesa e religiosità*, in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato cit.*, vol. III, *Il tempo dell'Industria*.

Bibliografia Generale

- Fabbri F., *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo nei precetti del Decalogo, ossia Catechismo del sac. Francesco Fabbri*, Lucca, Tip. Giusti, 1871.
- Fabbri F., *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo alle dottrine del peccato e dei sacramenti, ossia Catechismo del sac. Francesco Fabbri*, Lucca, Tip. Giusti, 1876.
- Fabbri F., *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo nelle dottrine della fede, ossia Catechismo*, Lucca, Tip. Giusti, 1873.
- Fabi L., *Gente di trincea. La Grande Guerra sul Carso e sull'Isonzo*, Milano, Mursia, 1997.
- Facibeni G., *Dopo tre anni*, in "Bollettino Parrocchiale di Rifredi", anno IV, n. 1, marzo 1916.
- Faina E., *Dei guadagni e dei consumi dei contadini nei paesi di mezzadria*, in "Nuova Antologia", maggio 1905.
- Faini M. (a cura di), *Bianca e santa è la nostra bandiera. La polemica politica cattolica tra l'800 e il '900*, Roma, Coines, 1975.
- Fantappiè C., *Democrazia e cristianesimo nel murrismo pratese*, in Centro Studi per la Storia del Modernismo, *Fonti e documenti*, Urbino, Istituto di Storia dell'Università, n. 10, 1981.
- Febvre L., *Problemi di metodo storico*, Torino, Einaudi, 1982.
- Ferrali S., *Panegirico di Nostra Signora del S. Cuore detto nel suo Santuario in Lucca il 31 maggio 1938*, Pistoia, s.n., 1940.
- Ferrari F. L., *L'azione cattolica e il regime*, Firenze, Parenti, 1958.
- Ferrari L., *L'azione cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Brescia, Queriniana, 1982.
- Ferri C., *La Valle Rossa*, Vaiano, ed. Viridiana, 1975.
- Filoramo G. – D. Menozzi, *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Roma, Laterza, 1997.
- Fincardi M., *Derisioni notturne: racconti di serenate alla rovescia*, Santa Maria Capua Vetere, Spartaco, 2005.
- Flores E., *Eredità di guerra*, Roma, Ed. di Politica, 1947.
- Foiano. *Contadini, vita di paese, lotte sociali e politiche in un centro della Valdichiana dalle foto di Furio del Furia, 1912-1932*, Firenze, Edizioni Alinari, 1979.
- Fontana F., *Croce ed armi. L'assistenza spirituale alle Forze Armate Italiane in pace e in guerra (1915-1955)*, Torino, Marietti, 1956.
- Fontana S. – M. Pieretti (a cura di), *La Grande Guerra. Operai e contadini lombardi nel primo conflitto mondiale*, Milano, Silvana Editoriale, 1980.
- Fontana S., *I contadini e la Grande Guerra* in AAVV., *La Grande Guerra: Operai e contadini lombardi nel primo conflitto mondiale*, Milano, Silvana, 1980.
- Foot J., "White Bolshevics"? *The Catholic Left and the Socialists in Italy – 1919-1920*, in "The Historical Journal", Cambridge University Press, a. 2 (1997), n. 40.
- Foresti F. - P. Morisi - M. Resca (a cura di), *Era come a mietere. Testimonianze orali e scritte di soldati sulla grande guerra con immagini inedite*, San Giovanni in Persiceto, Strada Maestra, 1982.
- Fortunato G., *La terrai contadini*, in "Nuova Antologia", 1 marzo 1919.
- Fracassini T., *A Prato dal '19 al '22. Cronistoria di una città toscana*, Prato, Stab. tipolitografico "Arte della stampa" Guido Rindi, 1931.
- Fragno G., *La Bibbia al rogo: la censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- Francovich C., *Ottorino Orlandini, in La Resistenza in Toscana*, "Atti e studi dell'ISRT", nn. 9-10, Firenze, La Nuova Italia, 1974.
- Franzina E., *Il Veneto ribelle. Proteste sociali, localismo popolare e sindacalizzazione tra l'unità e il fascismo*, Udine, Gaspari, 2001.

Bibliografia Generale

- Franzina E., *Lettere contadine e diari di parroci; Memorie di un parroco cremonese: da diario di don Gioacchino Bonvicini*, a cura di A. Fappani, Milano, SugarC, 1975.
- Franzinelli M., *Squadristi, protagonisti e tecniche della violenza fascista. 1919-1922*, Milano, Mondadori, 2003.
- Frati A., *Prete pistoiese tornati al Padre*, Prato, 1965.
- Frati E., *Una fiamma nelle tenebre (San Francesco di Paola). Panegirico detto nella Chiesa Matrice di Paola la mattina del 4 maggio 1912*, Pistoia, s.n., 1912.
- Fresta M., *Canti popolari ed evoluzione della coscienza mezzadrile*, in P. Clemente (et altri), *Mezzadri, letterati e padroni*, Palermo, Sellerio, 1980.
- Frullini B., *Squadristo fiorentino*, con prefazione di S. Pavolini, Firenze, Vallecchi, 1933.
- Fussel P., *La grande guerra e la memoria moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005 [I edizione 1984; tit. or. *The Great War and modern memory*, New York-London, Oxford University press, 1975].
- Gambasin A., *Parroci e contadini nel Veneto alla fine dell'Ottocento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1973.
- Gambasin A., *Parroci e contadini nel Veneto alla fine dell'Ottocento*, in B. Gariglio – E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- Gariglio B. – E. Passerin d'Entrèves (a cura di), *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- Gariglio B., *Cattolici democratici e clerico-fascisti*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- Garin E., *Riflessione e vita morale nella storia intellettuale italiana*, in "Religioni e Società", I, n. 2, luglio-dicembre 1986.
- Garzia I., *La Questione Romana durante la prima guerra mondiale*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1981.
- Gaspari P. – E. Folisi, O. Burini, *La terra il lavoro. Vita contadina e lotte agrarie in Friuli 1890-1960*, Udine, Gaspari, 2006.
- Gaspari P., *Le lotte agrarie in Veneto, Friuli e la Pianura Padana dopo la Grande Guerra*, Udine, Gaspari, 1996.
- Gasparrini A., *Da Vandea a roccaforte rossa. Note su religione e politica nel Mugello in AAVV., Religione e società nel Novecento toscano. Borgo San Lorenzo dalle Leghe bianche al postconcilio*, Firenze, Firenze University Press, 2004.
- Gasparrini A., *Vicchio e il Mugello tra '800 e '900. Vita e storia di una comunità rurale*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1991.
- Gemelli A. – F. Olgiati, *Il programma del partito popolare italiano. Come non è e come dovrebbe essere*, Milano, 1919.
- Gentile E., *Fascismo e Antifascismo, I partiti italiani fra le due guerre*, Firenze, Le Monnier, 2000.
- Gentile E., *Fascismo, storia e interpretazione*, Roma, Laterza, 2002.
- Gentile E., *Il culto del littorio, La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari, Laterza, 1993.
- Gentile E., *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo stato nel regime fascista*, Roma, Carocci, 2001 [II ed.].
- Gesualdi M. (a cura di), *Lettere di don Lorenzo Milani*, Milano, Mondadori, 1988.
- Giacone G. (a cura di), *Resultanze in merito alla vita e all'opera di Piero Jahier: saggi e materiali inediti*, Firenze, Olschki, 2007.
- Gibelli A., *Da contadini a italiani? Grande Guerra e identità nazionale nelle testimonianze dei combattenti*, in "Ricerche Storiche", n. 3/1997.
- Gibelli A., *L'esperienza di guerra. Fonti medico-psichiatriche e antropologiche*, in D. Leoni – C. Zadra (a cura di), *La Grande Guerra. Esperienza, memoria, immagini*, Bologna, Il Mulino, 1986.

Bibliografia Generale

- Gibelli A., *L'officina della guerra. La Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007 [I edizione 1991].
- Gibelli A., *La grande guerra degli italiani 1915-1918*, Milano, BUR, 2007.
- Gibelli A., *Per una storia dell'esperienza di guerra dei contadini*, in "Movimento Operaio e Socialista", n. 1/1986.
- Giglioli I., *Mobilitazione agraria per la guerra e per la pace*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1918, serie V, vol. XV, disp. I-IV.
- Ginsborg P., *I due bienni rossi: 1919-1920 e 1968-1969. Comparazione storica e significato politico*, in AAVV, *I due bienni rossi del Novecento 1919-1920 e 1968-1969: Studi e interpretazioni a confronto*, Roma, Ediesse, 2006.
- Ginsborg P., *Storia d'Italia 1943-1996. Famiglia, società, Stato*, Torino, Einaudi, 1998.
- Ginzburg C., *Microstoria: due o tre cose che so di lei*, in "Quaderni Storici", n. 86, 1994.
- Giorgetti G., *Contadini e proprietari nell'Italia moderna: rapporti di produzione e contratti agrari dal secolo 16. a oggi*, Torino, Einaudi, 1974.
- Giunta F., *Essenza dello squadristo*, Roma, Libreria del Littorio, IX [1931].
- Giunta F., *Un po' di fascismo*, Milano, Consalvo, anno XII [1934].
- Giuntella M. C., *La Fuci nella crisi modernista*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione* cit.
- Giusti U., *Le elezioni generali politiche del maggio 1921 nel collegio di Firenze*, in "Bollettino Statistico del Comune di Firenze", II (1921).
- Giusti U., *Le elezioni politiche del 16 novembre 1919 nel collegio di Firenze* in "Bollettino del Comune di Firenze", gennaio-aprile 1920, nn. 1-4, Firenze.
- Gondi C., *La conferenza dell'on. Conte Guicciardini sulla mezzadria in Toscana*, in "Giornale di agricoltura, industria e commercio della Toscana", n. 8, 1907.
- Gramsci A., *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di V. Cerretana – A. Cantucci, Torino, Einaudi, 1987.
- Gramsci A., *Quaderni dal carcere*, Torino, Einaudi, 2001, voll. IV.
- Grassi G. – G. Quazza (a cura di), *Resistenza e storia d'Italia. Quarant'anni di vita dell'Istituto nazionale e degli Istituti associati 1949-1989*, Milano, Franco Angeli, 1993.
- Graziadei A., *La questione agraria in Romagna: Mezzadria e bracciantato*, Milano, Uffici della Critica Sociale, 1913.
- Grendi E., *Ripensare la microstoria?*, in "Quaderni Storici", n. 86, 1994.
- Gronchi G., *Per una democrazia cristiana e popolare 1919-1926*, a cura di G. Merli, Roma, 1975.
- Guasco M., *Fermenti nei seminari del primo '900*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1971.
- Guasco M., *Romolo Murri e il modernismo*, Roma, Cinque Lune, 1968.
- Guasco M., *Seminari e clero nel Novecento*, Torino, Paoline, 1990.
- Guasco M., *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi*, Bari, Laterza, 1997.
- Guerrini L., *La provocazione fascista per giustificare la repressione del movimento operaio e la repressione titolo preminente e permanente del carrierismo*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista 1922-1939*, Firenze, Olschki, 1969, vol. II.
- Guerrini L., *La Resistenza e il mondo contadino. Dalle origini del movimento alla Repubblica: 1900-1946*, Firenze, Giuntina, s.d. (ma 1975).
- Guerrini S., *La Confederazione Italiana dei Lavoratori (1918-1922). Contributo alla storia del sindacalismo bianco nel primo dopoguerra*, in "Movimento operaio e socialista", 4, 1981.
- Gui L., *Il partito popolare italiano e i patti agrari*, Roma, Cinque Lune, 1956.
- Guicciardini F., *Le recenti agitazioni agrarie in Toscana e i doveri della proprietà*, in "Nuova Antologia", 16 aprile 1907 [poi in Reale Accademia dei Georgofili (a cura di), *La mezzadria negli scritti dei Georgofili*, Firenze, Tip. Barbera, 1935, vol. III].

Bibliografia Generale

- Guicciardini P., *Cusona*, Firenze, Rinascimento del Libro, 1939.
- Hosbawm E. – G. Rudé, *Rivoluzione industriale e rivolta nelle campagne*, a cura di G. Turi, Roma, Editori Riuniti, 1973.
- Illich I., *Elogio della bicicletta*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007.
- Imbriadori I., *Per la storia agraria*, in “Rivista di storia dell’agricoltura”, 1976, n. 3.
- Incontri G., *Il Contadino toscano*, Firenze, Vallecchi, 1925.
- Inventario delle Carte Martini, Mario Augusto e Roberto sindaci a Scandicci nel Novecento*, Firenze, Olschki, 2005.
- Ippoliti G. G., *Lettera parentetica, morale, economica di un parroco della Val di Chiana a tutti i possidenti o comodi, o ricchi, scritta nell’anno MDCCXXII. Concernente i doveri loro rispetto ai contadini. Nuovamente impressa coll’aggiunta di una Istruzione morale-economica sull’educazione, e sui doveri dei contadini del medesimo*, Firenze, per Gio. Batista Stecchi e Anton Giuseppe Pagani, 1774.
- Isnenghi M. – G. Rochat, *La Grande Guerra 1914-1918*, Bologna, Il Mulino, 2008 [I edizione Milano, La Nuova Italia, 2000].
- Isnenghi M. (a cura di), *Operai e contadini nella Grande Guerra*, Bologna, Cappelli, 1982.
- Isnenghi M., *Il mito della grande guerra*, Bologna, Il Mulino, 2002 [V edizione].
- Isnenghi M., *L’Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1848 ai giorni nostri*, Bologna, Il Mulino, 2004.
- Isnenghi M., *La Grande Guerra*, in Id., (a cura di), *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi nell’Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- Isnenghi M., *La Piazza*, in Id. (a cura di), *Luoghi della memoria, Strutture ed eventi dell’Italia Unita*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- Isnenghi M., *Le guerre degli italiani. Parole, immagini, ricordi 1848-1945*, Milano, Mondadori, 1989 [III edizione 2005].
- Istituto Centrale di Statistica (a cura di), *Censimento della Popolazione del Regno d’Italia al 1° dicembre 1921*, Serie VI, vol. XIX, *Relazione Generale*, Roma, Stab. Poligrafico per l’Amministrazione dello Stato, 1928.
- Istituto Centrale di Statistica del Regno d’Italia (a cura di), *I salari agricoli in Italia dal 1905 al 1933*, Roma, Stab. Poligrafico per l’Amministrazione dello Stato, 1934.
- Jacini S., *Relazione finale sui risultati dell’inchiesta agraria*, in “Atti della Giunta per l’Inchiesta agraria”, vol. XV, fasc. I, Roma, Tip. Forzani e C., 1884.
- Jahier P., *1918, L’Astico giornale della trincea, 1919 Il Nuovo Contadino*, Padova, Il Rinoceronte, 1964.
- Jemolo C. A., *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1963.
- L’identità religiosa di Firenze nel Novecento: memoria e dialogo*, Fondazione “Giorgio La Pira”, I libri della Badia – 2, Firenze, Polistampa, 2002.
- Lamioni C., *L’amministrazione della diocesi* in G. Mori (a cura di), *Storia di Prato cit.*, vol. III, *Il tempo dell’industria*.
- Lanaro S., *Da contadini a italiani*, in P. Bevilacqua (a cura di) *Storia dell’agricoltura italiana in età contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1990-1991, vol. III.
- Landeschi G. B., *Saggi di agricoltura di un parroco samminiatese*, Firenze, per Gaetano Cambiagi, 1775.
- Langlois C., *Le crime d’Onan. Le discours catholique sur la limitation des naissances (1816-1930)*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.
- Lastri M., *Corso di Agricoltura pratica ossia Ristampa dei Lunari pei contadini della Toscana ora ridotti a nuova forma corretti ed in parte accresciuti dal loro autore Accademico Georgofili*, Firenze, presso Anton Giuseppe Pagani, e Comp., 1787.

Bibliografia Generale

- Lastri M., *Lezioni di agricoltura ristampate per la quarta volta con aggiunte e note*, Firenze, presso Giuseppe di Giovacchino Pagani, 1819-1821.
- Le Bras G., *La chiesa e il villaggio*, Torino, Boringhieri, 1979.
- Le Bras G., *Un programma: la geografia religiosa*, in *Studi di sociologia religiosa*, Milano, Feltrinelli, 1969.
- Le Goff J., *Les mentalités: une histoire ambiguë*, in *Faire de l'histoire*, a cura di J. Le Goff – P. Nora, vol. III, Paris, pp. 76-94 [trad. it. in *Storia delle mentalità*, I. *Interpretazioni* a cura di F. Pitocco, Roma, Bulzoni, 1996, pp. 175-192; oppure *La mentalità: una storia ambigua*, in AAVV., *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia*, Torino, 1981, pp. 239-258].
- Le Goff J., *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident*, Paris, Gallimard, 1977 [trad. it. *Tempo della chiesa e tempo del mercante; e altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1977].
- Le Querdec Y. (a cura di), *Lettere di un parroco di campagna pubblicate per cura di Yves Le Querdec. Prima ed unica traduzione italiana approvata di T. F con una lettera all'autore di S. E. il Cardinal Rampolla a nome di S. S. Leone XIII*, Firenze, Tip. Minorenni Corrigendi, 1895.
- Le Roy Ladurie E., *Les paysans de Languedoc*, Paris - La Haye, Mouton, 1966.
- Le Roy Ladurie E., *Storia di un paese: Montaillou*, Milano, Rizzoli, 1991.
- Leed E. J., *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 2004 [I edizione 1985; tit. or. *No man's land: combat & identity in World War 1*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979].
- Leoni D. – C. Zadra (a cura di), *La Grande Guerra. Esperienza, memoria, immagini*, Bologna, Il Mulino, 1986.
- Leonori F., *Le figure e l'opera di Guido Miglioli, 1879-1979*, Roma, Tipolitografia Salemi, 1982.
- Leonori F., *No guerra, ma terra. Guido Miglioli: una vita vissuta per i contadini*, Milano-Roma, C.E.I., 1969
- Levi G., *A proposito di microstoria*, in P. Burke (a cura di), *La storiografia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1993.
- Leydi R., *La canzone popolare*, in *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, vol. 5 *Documenti*, tomo 2.
- Longarini M., *La Misericordia di Rifredi dalle origini ai giorni nostri: storia di un territorio e dei suoi popolani*, Firenze, Ed. C.D.O., 1994.
- Lorenzini A., *I ciclisti rossi: i loro scopi e la loro organizzazione*, Caravaggio, Fratelli Ceserani, 1913.
- Lorenzoni G., *Relazione finale sull'Inchiesta sulla piccola proprietà coltivatrice formatasi in Italia nel dopoguerra*, Roma, Tip. Operaia, 1938.
- Lupinetti D., *Sant'Antonio abate: storia e leggenda: tradizioni e canti popolari abruzzesi*, Lanciano, Coop. editoriale tipografica Collana delle tradizioni popolari d'Abruzzo, 1960.
- Magini L., *Gli scioperi dei mezzadri nel circondario di Montepulciano. Appunti e documenti*, Siena, Nuova Tipografia, 1902.
- Maier C. S., *La rifondazione dell'Europa borghese. Francia, Germania e Italia nel decennio successivo alla prima guerra mondiale*, Bari, De Donato, 1979.
- Malatesta M., *Il caffè e l'osteria*, in M. Isnenghi (a cura di), *I luoghi della memoria cit.*
- Malavasi G., *L'antifascismo cattolico. Il movimento guelfo d'azione (1928-1948)*, Roma, Lavoro, 1982.
- Malenotti I., *Il padrone Contadino (...)*, Colle, presso Eusebio, Pacini e figlio, 1815.

Bibliografia Generale

- Malenotti I., *L'Agricoltore istruito dal Padron Contadino e dal cultore di piantonaie del vignaiolo e del pecoraio del Proposto Ignazio Malenotti*, Colle, presso E. Pacini Tip. Editore, 1840.
- Malenotti I., *Manuale del cultore di piantonaie con una memoria sullo studio dell'agricoltura*, Firenze, Tip. Di Luigi Pezzati, 1830.
- Malenotti I., *Manuale del pecoraio*, Colle, Tipografia Pacini e figli, 1832.
- Malenotti I., *Manuale del vignaiolo toscano*, Colle, Tipografia Pacini e figli, 1831.
- Malgeri F., *I rapporti fra Sturzo e Valente* in AAVV., *Dalla prima Democrazia Cristiana al sindacalismo bianco: studi e ricerche in occasione del centenario della nascita di Giovanni Battista Valente*, Studi presentati al Convegno tenutosi a Chiavari e a Cicagna nel 1978, presentazione di F. Traniello, Roma, Cinque lune, 1983.
- Malgeri F., *L'azione di sostegno alle rivendicazioni contadine svolta dai cattolici sul piano politico e parlamentare*, in "Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento cattolico sociale in Italia", a. XVIII, n. 2, maggio-agosto 1983.
- Malgeri F., *Modernismo e questione sociale*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione* cit.
- Maltoni M. (a cura di), *I diari di San Gersolè*, Firenze, Il libro, 1949.
- Maltoni M., *Esperienza ed espressione a S. Gersolè*, Brescia, La Scuola, 1964.
- Maltoni M., *Il libro della natura*, Torino, Einaudi, 1963.
- Mandrou R., *Magistrats et sorcières en France au XVII siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968.
- Manetti G., *Maledetta guerra, Diario di un contadino al fronte*, Firenze, Pagnini, 2007.
- Maraglia P., *Il Socialismo e il Partito Popolare. Lettere e spunti per conferenze di propaganda*, Pistoia, edito a cura della Curia Vescovile, 1922.
- Margiotta Broglio F. (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977-1983.
- Margiotta Broglio F., *L'Italia e la Santa Sede dalla prima guerra mondiale alla Conciliazione*, Bari, Laterza 1966.
- Mariani R., *Il mondo su due ruote: la storia della bicicletta*, Roma, NES, 1986.
- Marini L. – U. Sernesi, *Sbarra (don Dario Flori)*, Pistoia, Giunta Diocesana di A. C., s.d. [ma 1934].
- Martelli A., *La questione del bracciantato agricolo nella Toscana. Relazione al Congresso Agrario Nazionale tenuto in Roma nel febbraio 1921*, Firenze, Vallecchi, 1921.
- Martinelli P., *Il più bel regalo da farsi ai coloni dai loro padroni*, Montalcino, Tip. Turbanti, 1913.
- Martini L., *Il seminario fiorentino nella formazione di don Lorenzo Milani*, in *Don Lorenzo Milani. Atti del Convegno di Studi*, Firenze, 18-19-20 aprile 1980, comune di Firenze, 1981.
- Martini M. A., *Discorso detto da M. A. M. del C. T. L. N. in commemorazione dei fucilati in Firenze al Campo di Marte il 23 marzo del 1944*, Firenze, Tip. Stab. Tipolit. S. T. E. F., 1954.
- Martini M. A., *Felice Bacci. Il deputato contadino*, Firenze, Pagnini Editore, 1988.
- Martini M. A., *I giorni dell'emergenza (3-11 agosto 1944)*, in *La Resistenza in Toscana, Atti e studi dell'ISRT*, n. 7, 1969.
- Martini M. A., *La mezzadria toscana nel momento presente*, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1910.
- Martini M. A., *Le agitazioni dei mezzadri in provincia di Firenze*, Firenze, Stabilimento tipografico Bacher, 1921.

Bibliografia Generale

- Martyrologium Romanum, Editio princeps (1584), ed. anastatica Monumenta liturgica Concilii Tridentini 6.*, a cura di M. Sodi, R. Fusco, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2005.
- Martyrologium Romanum: Ex Decreto Sacrosanti Ecumenici Concilii Vaticani II Instauratum Auctoritate Ioannis Pauli PP II Promulgatum*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2004.
- Marucco D., *Note sulla mezzadria all'avvento del fascismo*, in "Rivista di Storia contemporanea", n. 1974.
- Mayer A. J., *The Persistence of the old regime in Europe to the Great War*, New-York, Pantheon Books, 1981 [trad. it. *Il potere dell'Ancien Régime fino alla Prima Guerra Mondiale*, Roma-Bari, Laterza, 1994].
- Mazzini C. M., *La Toscana Agricola. Atti della giunta per la Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola, Volume III, Fascicolo I, Relazione sulle condizioni dell'agricoltura e degli agricoltori nella IX circoscrizione (province di Firenze, Arezzo, Siena, Lucca, Pisa e Livorno) compilata per incarico della Giunta dal Cav. C. M. Mazzini*, Roma, Tip. Forzani e C., 1881.
- Mazzocchi N. - Alemanni, *Le case rurali*, in "Atti dei Georgofili", 1934, serie V, vol. XXXI.
- Mazzolari P., *Diario (1905-1926)*, a cura di A. Bergamaschi, Bologna, EDB, 1974.
- Mazzolari P., *S. Antonio abate, il contadino del deserto : curioso incontro in una stalla tra un sognatore e un santo*, ed. Bozzolo, 1961 [I ed. 1945].
- Mazzone U. - A. Turchini, *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, Bologna, Il Mulino, 1985.
- Mazzoni N., *Lotte agrarie nella vecchia Italia*, Milano, Editoriale Domus S. A., 1946.
- Meda G., *I cattolici italiani nella guerra*, Milano, Mondadori, 1928.
- Melograni P., *Storia politica della Grande Guerra 1915-1918*, Bari, Laterza, 1969.
- Menzio D., *Cristianesimo in G. Filoramo (a cura di), Le religioni e il mondo moderno*, Torino, Einaudi, 2008.
- Menzio D., *Lecture politiche di Gesù. Dall'Ancien Régime alla Rivoluzione*, Brescia, Paideia, 1979.
- Merli G. – E. Sparisci, *Inverno politico del partito popolare. Dalle lettere di Gronchi a Sturzo (1925-1937)*, Pisa, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1997.
- Merli G., *Giovanni Gronchi: una democrazia più vera*, Roma, Edizioni Studium, 1993.
- Meslin M., *Il fenomeno religioso popolare*, in «Sacra Doctrina», n. 71 (gennaio-marzo 1971).
- Messale Romano, testo latino completo e traduzione italiana di S. Bertola e G. Destefani, commento di D. G. Lefebvre*, Torino, Poligrafiche Riunite, 1958.
- Miccoli G., "Vescovo e re del suo popolo". *La figura del prete curato tra modello tridentino e risposta controrivoluzionaria*, in *Storia d'Italia*, in "Annali Einaudi 9", *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini – G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, vol. IX.
- Miccoli G., *La Chiesa e il fascismo*, in B. Gariglio – E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- Milani L. (a cura di), *Esperienze Pastorali*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1957.
- Ministero dell'economia nazionale, *I conflitti del lavoro in Italia nel decennio 1914-1923*, Roma, Grafia, 1924.
- Mirri M., *Ferdinando Paoletti agronomo, georgofilo, riformatore nella Toscana del settecento*, Firenze, La Nuova Italia, 1967.
- Mirri M., *Mercato regionale e internazionale e mercato nazionale capitalistico come condizione dell'evoluzione interna della mezzadria in Toscana*, in AAVV., *Agricoltura e sviluppo del capitalismo*, Roma, 1970.

Bibliografia Generale

- Molinari A., *La buona signora e i poveri soldati. Lettere a una madrina di guerra*, Torino, Paravia, 1998.
- Molinari A., *Storia delle donne e ruoli sessuali nell'epistolografia popolare della Grande Guerra*, in M. L. Betri – D. Maldini Chiarito, *Dolce dono graditissimo. La lettera privata dal '700 al '900*, Milano, Angeli, 2000.
- Monticone A., *I vescovi italiani e la guerra 1915-1918*, in G. Rossini (a cura di), *Benedetto XV, i cattolici e la prima guerra mondiale*, Roma, s.n., 1963.
- Moore jr. B., *Le basi sociali dell'obbedienza e della rivolta*, Milano, Edizioni di Comunità, 1983.
- Moreschini T., *Monografie di famiglie agricole, Contadini della montagna toscana (Garfagnana, pistoiense, Romagna Toscana)*, in “Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana”, Firenze, Tip. Ricci, 1939, vol. V.
- Mori G. (a cura di), *Prato, Storia di una città*, vol. III, *Il tempo dell'industria (1815-1943)* Firenze, Le Monnier, 1988.
- Mori G. (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Toscana*, Torino, Einaudi, 1986.
- Mori G., *La Valdelsa dal 1848 al 1900: sviluppo economico, movimenti sociali e lotta politica*, Milano, Feltrinelli, 1957.
- Mori G., *Materiali, temi ed ipotesi per una storia dell'industria nella regione toscana durante il fascismo*, in *La Toscana nel regime fascista cit.*, vol. I.
- Mori G., *Mezzadria in Toscana alla fine del XIX secolo* in “Movimento Operaio”, 1955, n. 3-4.
- Mori P., *Il parroco di campagna che istruisce il suo popolo*, Firenze, Le Monnier, 1857 (II ed. corretta dall'autore).
- Moroni P., *Un parroco benemerito dell'agricoltura [don Giovanni Bardi]*, Firenze, Tip. G. Ramella e C, 1915.
- Morozzo della Rocca R., *La fede e la guerra. Cappellani militari e preti-soldato (1915-1919)*, Roma, Studium, 1980.
- Morozzo della Rocca R., *La religiosità del soldato italiano in guerra* in J. Delumeau, *Storia vissuta del popolo cristiano*, Torino, SEI, 1985.
- Mortara G., *La salute pubblica durante e dopo la guerra*, Bari, Laterza, 1925.
- Mosse G. L., *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torino, Einaudi, 1997.
- Mosse G. L., *The fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, New York, 2000.
- Muratori L. A., *Della regolata devozione dei cristiani*, a cura di P. Stella, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990 [L. A. Muratori, *Della regolata divozione de' cristiani di Lamindo Pritaneo*, Firenze-Venezia, nella stamperia di Pietro Gaetano Viviani all'insegna di Giano, 1748].
- Murri R., *Dalla democrazia cristiana al partito popolare*, Firenze, Luigi Battistelli Editore, 1920.
- Nanni P. – P. L. Pisani, *Proverbi agrari toscani. Letteratura popolare, vita contadina e scienza agraria tra sette e ottocento*, Firenze, Società editrice fiorentina, 2003.
- Nardelli D. R., *Il clero nella zona del Trasimeno*, in A. Monticone (a cura di), *Cattolici e fascisti in Umbria (1922-1945)*, Bologna, Il Mulino, 1978.
- Nenci G., *Le campagne italiane in età contemporanea. Un bilancio storiografico*, Bologna, Il Mulino, 1997
- Nenni P., *Storia di quattro anni: 1919-1922*, a cura di D. Zucaro, Milano, Sugarco, 1976.
- Neri A., *Elogio funebre di Marino Marinelli proposto di Certaldo letto dal Canonico Agostino Neri il 27 febbraio 1897 trigesimo dalla morte*, Poggibonsi, Stab. Tip. Cappelli e Marini, 1897.

Bibliografia Generale

- Nesti A. (a cura di), *Vescovi, preti, vita quotidiana: la produzione etico-religiosa in una diocesi toscana negli anni del primo proletariato industriale di massa (1877-1921)*, Firenze, Facoltà di magistero, 1979.
- Nesti A., *“Gesù socialista”. Una tradizione popolare italiana (1880-1920)*, Torino, Claudiana, 1974.
- Nesti A., *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, Milano, Franco Angeli, 2008.
- Nesti A., *Chiesa e fascismo nascente in Toscana 1922-1925. Preliminari* in AAVV., 28 ottobre e dintorni cit.
- Nesti A., *Le fontane e il borgo. il fattore religione nella società italiana contemporanea*, Roma, IANUA, 1982.
- Nesti A., *Politica e stato delle anime; la religione in Toscana dall'Unità al secondo dopoguerra*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992.
- Nibbi F. (a cura di), *Antifascisti raccontano come nacque il fascismo ad Arezzo*, Arezzo, “Amministrazione Provinciale di Arezzo”, 1974.
- Nibbi G. (a cura di), *A due passi da San Gersolè*, Firenze, Associazione intercomunale n. 10 area fiorentina, Comune di Impruneta, 1988.
- Niccolai F., *Mugello e Val di Sieve. Guida topografica, storico-artistica illustrata*, Borgo San Lorenzo, Officina Tipografica Mugellana, 1914.
- Niccolai G., *Il parroco e i suoi parrocchiani. Dialoghi*, Pescia, Tip. Ditta E. Cipriani, 1920.
- Nistri P. F. (a cura di), *Studi e monografie. Contadini del Padule di Fucecchio. Monografie di famiglie agricole*, n. 14, vol. III, Roma, Treves, 1933.
- Nistri S. – F. Righini (a cura di), *Lettere di don Giulio Facibeni*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1979, II voll.
- Nistri S., *Vita di Don Giulio Facibeni*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1979.
- Nitti V., *L'opera di Nitti*, Torino, Gobetti, 1924.
- Noiret S., *La nascita del sistema dei partiti nell'Italia contemporanea. La proporzionale del 1919*, Roma-Bari, Manduria, 1994.
- Noiret S., *Massimalismo e crisi dello Stato Liberale. Nicola Bombacci (1879-1924)*, Milano, Angeli, 1992.
- Nubola C. - A. Turchini, *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, Bologna, Il Mulino, 1993.
- Nucci F. – D. Pellegrinotti, *Mezzadria e sviluppo in Val di Bisenzio. La storia delle fattorie Spranger e Del Bello (1844-1950)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1994.
- Omodeo A., *La storia delle origini cristiane*, Messina, Principato, 1920-1923.
- Orlandini A. – G. Venturini, *Padrone arrivedello a battitura. Lotte mezzadrili nel Senese nel secondo dopoguerra*, Milano, Feltrinelli, 1980.
- Orlandini A., *I tentativi della sociologia rurale: 1910-1940*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 9/1987.
- Orsina G., *L'organizzazione politica nelle Camere della proporzionale (1920-1924)*, in F. Grassi Orsini - G. Quagliarello (a cura di), Bologna, Il Mulino, 1996.
- Osbat L. – F. Piva, *La «gioventù cattolica» dopo l'Unità (1868-1968)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1972.
- Osella P., *Un contadino nella Grande Guerra. Diario (1916-20)*, a cura di V. Careglio – L. Ellena, Frossasco, L'Altromondo, 1995.
- Palazzi M., *Donne della campagne e delle città*, in *Storia d'Italia dall'Unità a oggi. Le Regioni. L'Emilia Romagna*, Torino, Einaudi, 1997.
- Palazzi M., *Rotture di equilibri tradizionali nelle relazioni fra i sessi. I nuovi ruoli familiari e lavorativi delle donne contadine durante la crisi agraria*, “Annali dell'Istituto Alcide Cervi” 14/15, 1992-1993.
- Palla M., *I fascisti toscani*, in G. Mori (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità a oggi. La Toscana* cit., pp. 455-528.

Bibliografia Generale

- Palla M., *Il fascismo a Firenze... e dintorni*, in AAVV., *28 ottobre e dintorni* cit.
- Pampaloni U., *Variazioni e tendenze del patto fiorentino di mezzadria negli ultimi cento anni*, in "Rivista di economia agraria", XII (1957).
- Paoletti F., *I veri mezzi di render felici le società. Appendice al Libro de' pensieri sopra l'agricoltura*, Firenze, per Gio. Batista Stecchi e Ant. Giuseppe Pagani, 1772.
- Paoletti F., *L'arte di fare il vino perfetto e durevole per poter servire all'esterno commercio*, Firenze, nella stamperia Stecchi e Pagani, 1774.
- Papa A., *Guerra e terra 1915-1918*, in "Studi Storici", X (1969).
- Papa C., *La famiglia mezzadrile come ambito normativo specifico e luogo di conflitto "di diritti"*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 2/1980.
- Paxton R. O., *Il fascismo in azione: che cosa hanno veramente fatto i movimenti fascisti per affermarsi in Europa*, Milano, Mondadori, 2005.
- Payne S. G., *Il fascismo 1914-1945*, Roma, Newton&Compton, 1999.
- Pazzagli C., *Dal paternalismo alla democrazia: il mondo dei mezzadri e la lotta politica in Italia*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 8/1986.
- Pazzagli C., *L'agricoltura toscana nella prima metà dell'800: tecniche di produzione e rapporti mezzadrili*, Firenze, Olschki, 1973.
- Pazzagli C., *La terra delle città. Le campagne toscane dell'Ottocento*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992.
- Pazzagli C., *Per la storia dell'agricoltura toscana nei secoli XIX e XX: dal catasto particellare lorenese al catasto agrario del 1929*, Torino, Einaudi, 1979.
- Pecout G., *Politisation et monde paysan en Toscane: Les conditions d'un apprentissage politique en Valdelsa siennoise de 1882 à 1912*, in «Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine», 1991, a. 38, (Jan-Mar).
- Pedio T., *La questione lucana nel pensiero di F.S. Nitti in Brigantaggio e questione meridionale*, Bari, Levante, 1982.
- Pellegrini P., *Il deputato contadino Felice Bacci nella vita del suo tempo a Ponte a Ema*, in M. A. Martini, *Felice Bacci. Il deputato contadino*, Firenze, Pagnini Editore, 1988.
- Perona Alessandrine E., *Una lettura delle bandiere operaie*, in Centro Studi Piero Gobetti, Istituto Storico della Resistenza in Piemonte (a cura di), *Un'altra Italia nelle bandiere dei lavoratori*, Torino, s. n., 1980.
- Peruzzi U., *Il mezzadro dei dintorni di Firenze (Granducato di Toscana) da notizie raccolte sul posto nel 1857 dal marchese Ubaldino Peruzzi*, in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1932, vol. II [pp. 215-241].
- Pescarolo A., *La donna che comanda. Il mutamento del ruolo femminile nei momenti di protesta*, in *Il femminile tra Potenza e Potere*, Firenze, Arlem, 1995.
- Piazzesi M., *Diario di uno squadrista toscano, 1919-1922*, Roma, Bonacci Editore, 1980.
- Piccone G., *Il parroco colla dottrina e con edificanti esempi al cuore dei fanciulli di sua Parrocchia nell'accostarsi ai ss. Sacramenti della penitenza e dell'eucaristia*, Acqui, Tip. Vesc. Pietro Rigetti, 1889.
- Piretti M., *Le elezioni politiche in Italia dal 1848 ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- Pisa B., *Un'azienda di Stato a domicilio: la confezione di indumenti militari durante la Grande Guerra*, in "Storia Contemporanea", 1989, n. 6.
- Pitocco F., *Ritorno alle radici. Feuvre, Bloch e la "Storia delle Mentalità"*, in Id. (a cura di), *Storia delle mentalità, I. Interpretazioni*, Roma, Bulzoni, 1996.
- Piva F., *Lotte contadine e origini del fascismo. Padova-Venezia: 1919-1922*, Venezia, Marsilio, 1977. F. Piva, *I mezzadri veneti nel primo e nel secondo dopoguerra*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 9/1987.

Bibliografia Generale

- Pivato S. – M. Ridolfi (a cura di), *I colori della politica. Passioni, emozioni e rappresentazioni nell'età contemporanea*, Quaderno XXVII della Collana Studi Storici Sammarinesi, 2008.
- Pivato S., *Le canzoni popolari*, in “Movimento operaio e socialista”, II (1979), n. 4.
- Pollard J., *Il Papa sconosciuto: Benedetto XV e la ricerca della pace*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 2001.
- Pombeni P., *Socialismo e cristianesimo (1815-1975)*, Brescia, Queriniana, 1979.
- Porsini G., *Il capitalismo italiano durante la prima guerra mondiale*, Firenze, 1975.
- Poulat E., *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, Morcelliana, Brescia, 1967.
- Prandi C., *La religione popolare tra potere e tradizione*, Milano, Angeli, 1983.
- Pratellesi E., *Elogio funebre letto in occasione della solenne deposizione della salma di mons. Davide Camilli nella Chiesa cattedrale di Fiesole il dì 30 aprile 1930*, Fiesole, Tip. Rigacci, 1930.
- Prato G., *Il lavoro della donna*, Torino, s.n., s.d., [1919].
- Prato G., *La terra ai contadini o la terra agli impiegati?*, Milano, Treves, 1919.
- Preti D., *L'economia toscana nel periodo fascista*, in G. Mori (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni d'Italia dall'Unità a oggi. La Toscana* cit.
- Preti L., *Lotte agrarie nella Valle Padana*, Torino, Einaudi, 1973 [I ed. 1954].
- Procacci G., *Dalla rassegnazione alla rivolta. Mentalità e comportamenti popolari nella grande guerra*, Roma, Bulzoni, 1999.
- Procacci G., *La protesta delle donne delle campagne in tempo di guerra*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 13/1991.
- Procacci G., *Soldati e prigionieri italiani nella Grande Guerra*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000.
- Prosperi A., *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.
- Pult Quaglia A. M., *Evoluzione delle tecniche agricole e mezzadria in Toscana fra '800 e '900*, in AAVV., *Contadini e proprietari nella Toscana moderna. Atti del convegno di studi in onore di Giorgio Giorgetti*, Firenze, Olschki, 1981, vol. II.
- Quagliariello G., *Masse, organizzazione, manipolazione. Partiti e sistemi politici dopo il trauma della grande guerra*, in *Il partito politico dalla grande guerra al fascismo. Crisi della rappresentanza e riforma dello Stato nell'età dei sistemi politici di massa (1918-1925)*, a cura di F. Grassi Orsini - G. Quagliariello, Bologna, Il Mulino, 1996.
- Quazza G. (et altri), *Storiografia e fascismo*, Milano, Angeli, 1985.
- Rabito V., *Terra matta*, Torino, Einaudi, 2007.
- Radi L., *I mezzadri. Le lotte contadine nell'Italia centrale*, Roma, Cinque Lune, 1962.
- Ragionieri E., *La questione delle leghe e i primi scioperi dei mezzadri in Toscana*, in “Movimento Operaio”, 1955, n. 3-4.
- Raspini G., *Gli archivi ecclesiastici della diocesi di Fiesole*, Firenze, Pagnini, 2006.
- Raspini G., *Il vescovo Camilli e il movimento cattolico a Fiesole 1893-1909*, Fiesole, Servizio editoriale fiesolano, 1991.
- Ravenni G. B. – A. Pescarolo, *Il proletariato invisibile. La manifattura della paglia nella Toscana mezzadrile (1820-1950)*, Milano, Franco Angeli, 1991.
- Ravenni G. B., *Il modello dell'industria agraria toscana. Bagno a Ripoli: territorio, memoria, identità*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2003.
- Reale Accademia dei Georgofili (a cura di), *Le condizioni dell'economia rurale nell'Appennino toscano*, Firenze, Tip. Ricci, 1932-1936.
- Revel J., *Microanalisi e costruzione del sociale*, in “Quaderni Storici”, n. 86, 1994.
- Revelli N. (et altri), *Soldati: diari della grande guerra*, in collaborazione con Centro promozionale Vallarsa, s.l., La grafica, 1987.

Bibliografia Generale

- Revelli N., *L'anello forte. La donna: storie di vita contadina*, Torino, Einaudi, 1985 [III ed. 2008].
- Ricca-Barberis M., *Le trasformazioni dei contratti agrari (ragioni e condizioni)*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1922, serie V, vol. XIX, disp. I.
- Ricci U., *Il fallimento della politica annonaria: lezioni tenute nell'Università commerciale Bocconi*, Firenze, Soc. an. Ed. La Voce, 1921.
- Ricci U., *La politica economica del Ministero Nitti: Gli effetti dell'intervento economico dello Stato*, Roma, La Voce, 1920.
- Rivera A., *Il mago, il santo, la morte, la festa: forme religiose nella cultura popolare*, Bari, Dedalo, 1988.
- Rizzo F., *F. S. e il Mezzogiorno*, Roma, Studium, 1960.
- Robbiati A., *I tentativi per la costituzione di un sindacato nazionale cattolico alla vigilia della prima guerra mondiale in AAVV., Dalla prima Democrazia Cristiana al sindacalismo bianco: studi e ricerche in occasione del centenario della nascita di Giovanni Battista Valente*, Studi presentati al Convegno tenutosi a Chiavari e a Cicagna nel 1978, presentazione di F. Traniello, Roma, Cinque lune, 1983.
- Romano A., *Storia del movimento socialista in Italia, III, Testi e documenti 1862-1882*, Bari, Laterza, 1969.
- Romeo R., *Risorgimento e capitalismo*, Bari, Laterza, 1978.
- Ronchi Bettarini C., *Note sui rapporti fra fascismo "cittadino" e fascismo "agrario" in Toscana*, in *La Toscana nell'Italia Unita*, Firenze, Unione Regionale delle Province toscane, 1962.
- Rosa M. (a cura di), *Clero e società nell'Italia Contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1992.
- Rossi E., *Il manganello e l'aspersorio: l'uomo della Provvidenza e Pio XI*, Firenze, Parenti, 1958.
- Rossi F. C., *Contadini della Toscana*, in "Itinerari", 45-46 (1960).
- Rossi M. G., *Da Sturzo a De Gasperi, Profilo storico del cattolicesimo politico nel Novecento*, Roma, Editori Riuniti, 1985.
- Rossi M. G., *Francesco Luigi Ferrari. Dalle leghe bianche al partito popolare*, Roma, Cinque Lune, 1965.
- Rossi M. G., *Il secondo dopoguerra: verso un nuovo assetto politico-sociale*, in G. Mori (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Toscana*, Torino, Einaudi, 1986.
- Rossi M. G., *La Chiesa e le organizzazioni religiose*, in AAVV., *La Toscana nel regime fascista (1922-1939)*, Firenze, Olschki, 1971, vol. I.
- Rossi M. G., *Le origini del partito cattolico*, Roma, Editori Riuniti, 1977.
- Rossi M. G., *Movimento cattolico e capitale finanziario: appunti sulla genesi del blocco clericomoderato*, in R. Gariglio – E. Passerin d'Entrèves, *Introduzione alla storia del movimento cattolico in Italia* cit.
- Rossigni G. (a cura di), *Romolo Murri nella società civile e religiosa del suo tempo*, Atti del convegno di studio, Fermo, 9-11 ottobre 1970, Roma, Cinque Lune, 1972.
- Rotelli C., *Lotte contadine nel Mugello, 1919-1922*, in "Il movimento di liberazione in Italia", 1972, n. 107.
- Rumi G. (a cura di), *Benedetto XV e la pace (1914-1918)*, Brescia, Morcelliana, 1990.
- Russo C. (a cura di), *Società, chiesa e vita religiosa nell'ancien régime*, Napoli, Guida Editori, 1976.
- s.a., *Il Parroco a' suoi parrocchiani nel giubileo dell'Anno Santo 1900*, Perugia, Tip. Santucci, 1900.
- s.a., *Il parroco considerato quale modello di fede, di carità, di religione*, Bologna, s.n., 1887.

Bibliografia Generale

- s.a., *Il Parroco di campagna risultato d'un'inchiesta recente fatta da un uomo d'azione. Traduzione dal francese coll'aggiunta di note per Ambrogio Grosso (Arciprete a Moneglia)*, Chiavari, Tip. Artigianelli, 1893.
- s.a., *Regole per i seminari dell'archidiocesi*, Firenze, s.n., s.d. [ma 1938].
- Saba A., *Sant'Antonio Abate*, Milano, Perinetti Casoni, 1945.
- Sabbatucci G., *La crisi dello Stato liberale* in *Storia d'Italia*, 4, *Guerre e fascismo 1914-1943*, a cura di Id. - V. Vidotto, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- Sabbatucci Severini P., *Il mezzadro pluriattivo dell'Italia centrale*, in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1989-1991, vol. II.
- Sagrestani M., *Le elezioni nella bassa Valdelsa (1913-1924)*, in R. Bianchi (a cura di), *La Valdelsa fra le due guerre* cit.
- Saija M., *I prefetti italiani nella crisi dello stato liberale*, Milano, Giuffrè, 2001.
- Sale G., *Fascismo e Vaticano prima della Conciliazione*, Milano, Jaca Book, 2007.
- Sale G., *Il dibattito Gemelli-Sturzo sull'identità cristiana del Partito dei cattolici* in "La Civiltà Cattolica", 2002, III.
- Sale G., *Popolari e Destra cattolica al tempo di Benedetto XV (1919-1922)*, Milano, Jaca Book, 2006.
- Sale, *Benedetto XV e la nascita del Partito Popolare Italiano*, in "La Civiltà Cattolica", III (3649), 6 luglio 2002.
- Salotti G., *Nicola Bombacci: un comunista a Salò*, Milano, Mursia, 2008.
- Salvatici S., *Contadine dell'Italia fascista: presenze, ruoli, immagini*, Torino, Rosenberg&Sellier, 1999.
- Salvatorelli L. - G. Mira, *Storia d'Italia nel periodo fascista*, Torino, Einaudi, 1957.
- Salvatorelli L., *Chiesa e Stato dalla rivoluzione francese ad oggi*, Firenze, La Nuova Italia, 1955.
- Salvemini G., *Clericali e laici: cattolicesimo e democrazia, diritto canonico e diritto civile, censura ecclesiastica, totalitarismo vaticano, libertà religiosa, clerocrazia e liquidazione del laicismo: saggi e polemiche*, Firenze, Parenti, 1957.
- Salvemini G., *Le origini del fascismo in Italia: Lezioni di Harvard*, a cura di R. Vivarelli, Milano, Feltrinelli, 1966.
- Salvemini G., *Stato e Chiesa in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1969.
- Salvestrini R., *Gente poca, parecchi contadini*, Poggibonsi, Nencini, 1998.
- Salvianti C., *Le origini del fascismo a S. Casciano Val di Pesa (1919-1925)* in C. Salvianti - R. Ciapetti, *Lotte politiche e sociali in val di Pesa*, Firenze, Vallecchi, 1979.
- Sanesi E., *Il seminario fiorentino nel diario del suo fondatore e nelle memorie dei suoi rettori*, Firenze, Tip. Arcivescovile, 1913.
- Sangalli M. (a cura di), *Chiesa, chierici, sacerdoti: clero e seminari in Italia tra 16. e 20. secolo*, Siena, Archivio di Stato - seminario arcivescovile, 2000.
- Santoni I., *La tribù dispersa. Amiata e Maremma, i nonni si raccontano*, Poggibonsi, Lalli, 1993.
- Saresella D., *Romolo Murri e il movimento socialista*, Urbino, Quattro Venti, 1994.
- Sassoli de' Bianchi F., *Le questioni dell'oggi*, Rocca San Casciano, Tip. L. Cappelli, 1918.
- Savelli L., *Reclute dell'esercito delle retrovie. La "nuova" manodopera femminile nell'industria di guerra (1915-1918)*, in P. Nava (a cura di), *Operaie, serve, maestre, impiegate*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1992.
- Saviano P., *Sant'Antonio abate: significato e vita del grande eremita*, Napoli, s.n., 2001.
- Scardigli M., *Il tavolo da scrivere è le ginocchia. Lettere di soldati faresi al loro arciprete durante la Grande Guerra*, in "Ieri Novara Oggi", n. 1 (1992).
- Scattigno A., *Il Cardinale Mistrangelo (1899-1930)*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977.

Bibliografia Generale

- Scirè G., *Il divorzio in Italia. Partiti, Chiesa, società civile dalla legge al referendum (1965-1974)*, Milano, Mondadori, 2007.
- Scoppola P., *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 1966.
- Scoppola P., *La Chiesa e il fascismo durante il pontificato di Pio XI*, in Id., *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 1966.
- Scottà A., *La conciliazione ufficiosa. Diario del Barone Carlo Monti*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1997, 2 voll.
- Semeraro C., *Pastori d'anime a confronto con la modernità nel contesto italiano* in C. Naro (a cura di), *Preti sociali e pastori d'anime*, Caltanissetta-Roma, 1994.
- Sereni E., *Capitalismo e agricoltura in Italia*, prefazione di Giorgio Mori, Roma, Editori riuniti, 1977.
- Sereni E., *Capitalismo e mercato nazionale in Italia*, Roma, Ed. Riuniti, 1966
- Sereni E., *L'agricoltura toscana e la mezzadria nel regime fascista e l'opera di Arrigo Serpieri*, in AAVV., *La toscana nel regime fascista*, vol. I.
- Sereni E., *La questione agraria nella rinascita nazionale italiana*, Torino, Einaudi, 1975.
- Sereni E., *Note sulla religione nel pensiero marxista e altri scritti politici*, Firenze, Guaraldi, 1977.
- Serpieri A., *Fra politica ed economia rurale*, Firenze, Barbera, 1934.
- Serpieri A., *Guida a ricerche di Economia agraria*, Bologna, Edagricole, 1960, p. 104.
- Serpieri A., *L'economia agraria della Toscana* in "Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana", Firenze, Tip. Ricci, 1939, vol. V.
- Serpieri A., *La guerra e le classi rurali italiane*, Roma-Bari, Laterza, 1930.
- Serpieri A., *La mezzadria nella presente economia agraria*, in "Bollettino della Società degli Agricoltori Italiani", n. 22, 1908.
- Serpieri A., *La struttura sociale dell'agricoltura italiana*, Roma, Edizioni Italiane 1947.
- Serpieri A., *Le agitazioni dei contadini nell'Italia Settentrionale e Centrale e la riforma dei patti agrari*, in Ministero dell'Agricoltura (a cura di), *Due relazioni al Comitato tecnico dell'agricoltura*, Firenze, Tip. Ricci, 1920.
- Serpieri A., *Studi sui contratti agrari*, Bologna, Zanichelli, 1922.
- Serragli P. F., *Il contadino toscano*, Firenze, Niccolai, 1900.
- Serragli P. F., *L'essenza del patto colonico e il miglioramento dei contadini*, in "Giornale di agricoltura, industria e commercio della Toscana", n. 9, 1907.
- Serragli P. F., *Le agitazioni dei contadini e l'avvenire della mezzadria*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV [anche in *La mezzadria negli scritti dei Georgofili*, Bologna, Ed. Agricole, 1936, II ed].
- Serragli P. F., *Le agitazioni dei contadini in Toscana. Relazione al Congresso Agrario Nazionale (Roma, febbraio 1921)*, Firenze, Stab. Grafici A. Vallecchi, 1921.
- Serragli P. F., *Un contratto agrario (la mezzadria toscana)*, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1908.
- Signorini C., *L'agricoltura e i lavoratori della terra toscana*, Arezzo, Tip. E. Sinatti, 1906
- Snowden F., *Fascism and Great Estates in the South of Italy, Apulia 1920-1922*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- Snowden F., *The Fascist Revolution in Tuscany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Soldani S., *Donne senza pace. Esperienza di lavoro, di lotta, di vita tra guerra e dopoguerra (1915-1920)*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 13/1991.
- Soldani S., *La grande guerra lontana dal fronte*, in G. Mori (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Toscana*, Torino, Einaudi, 1986.
- Sonnino S., *La mezzadria in Toscana [giugno 1874]*, in AAVV., *La mezzadria negli atti dei Georgofili*, Firenze, Tip. Barbera, 1935.

Bibliografia Generale

- Sori, *L'emigrazione italiana dall'unità alla seconda guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- Spitzer L., *Lettere di prigionieri di guerra italiani (1915-1918)*, Torino, Boringhieri, 1976.
- Staccini C., *Trincee di carta. Lettere di soldati della Prima guerra mondiale al parroco di Fara Novarese*, Novara, Interlinea, 2005.
- Sturzo L. – A. De Gasperi, *Carteggio (1920-1953)*, a cura di G. Antoniazzi, Brescia, Morcelliana, 1999.
- T[ozzi] M., *Le agitazioni dei nostri mezzadri*, in “La voce del Lavoro”, 14 giugno 1902, n. 1.
- Tabella della popolazione residente o legale e della popolazione presente o di fatto censita nei singoli comuni del Regno alla mezzanotte dal 10 all'11 giugno 1911*, Foglio supplemento alla “Gazzetta Ufficiale” di martedì 31 dicembre 1912, n. 307.
- Tabet P., *“C'era una volta”. Rimosso ed immaginario in una comunità dell'Appennino toscano*, Firenze, Guaraldi, 1978.
- Taddei F., *Le forze politiche a Firenze alla vigilia del fascismo*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, vol. I.
- Tagliaferri M., *L'Unità Cattolica: studio di un mentalità*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1993.
- Tanari G., *Sulla questione agraria*, Bologna, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, 1918.
- Taruffi D., *Un problema discusso: “La terra ai contadini”*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1919, serie V, vol. XVI, disp. II-III.
- Tasca A., *Nascita e avvento del fascismo: l'Italia dal 1918 al 1922*, Firenze, La Nuova Italia, 1963.
- Tassinari G., *Alcune osservazioni sulla formazione della piccola proprietà coltivatrice nell'Italia Centrale*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1921, serie V, vol. XVIII, disp. IV.
- Tassinari G., *Le recenti agitazioni agrarie nell'Italia Centrale e le condizioni economiche dei mezzadri*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, 1920, serie V, vol. XVII, disp. II-IV.
- Tassinari G., *Una famiglia di mezzadri di Castellina in Chianti*, in “Atti della Reale Accademia dei Georgofili”, Firenze, Tip. Ricci, 1914, serie V, anno XI.
- Terragni M., *Vergine e piena di grazia. La donna secondo la pubblicistica di Santa Romana Chiesa*, Milano, Gammalibri, 1981.
- Tofani M. (a cura di), *Studi e monografie. Monografie di famiglie agricole. Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti*, n. 14, Roma, Treves, 1931 [poi M. Tofani, *Mezzadri di Val di Pesa e del Chianti. Monografie di famiglie agricole*, in “Annali dell'Osservatorio di Economia Agraria per la Toscana”, Firenze, Tip. Ricci, 1932, vol. II].
- Tognarini I., *Fascismo, antifascismo, resistenza in una città operaia. Piombino*, Firenze, Clusf, 1980.
- Tomassini L., *Associazionismo operaio a Firenze fra '800 e '900: la società di mutuo soccorso di Rifredi (1883-1922)*, Firenze, Olscki, 1984.
- Tomassini L., *Lavoro e guerra. La Mobilitazione industriale italiana 1915-1918*, Napoli, ESI, 1997.
- Tomassini L., *Mercato del lavoro e lotte sindacali nel biennio rosso*, in “Annali dell'Istituto Alcide Cervi”, 13/1991.
- Torrigiani C., *Dell'abitazione del povero. Memoria letta dal socio Marchese Carlo Torrigiani nell'Adunanza ordinaria del dì 10 maggio 1857*, in “Atti dei Georgofili”, Nuova Serie, vol. IV, 1857.

Bibliografia Generale

- Toscani X., *Secolarizzazione e frontiere sociali: il clero lombardo nell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino, 1982.
- Toscano M., *Fra tradizione e rinnovamento: note sulla mobilitazione dei mezzadri toscani nel primo dopoguerra*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 8/1986.
- Toscano M., *Lotte mezzadrili in Toscana nel primo dopoguerra (1919-1922)*, in "Storia Contemporanea", dicembre 1978, n. 5-6.
- Tramontin S., *Dalla ribellione all'organizzazione. Le leghe bianche e l'opera di G. Corazzin a Treviso, 1910-1925*, Treviso, Tipografia editrice trevigiana, 1982.
- Tramontin S., *La figura e l'opera sociale di Luigi Cerutti. Aspetti e momenti del movimento cattolico nel Veneto*, Brescia, 1968.
- Tramontin S., *La formazione dell'ala destra nel partito popolare italiano*, in G. Rossini (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, Bologna, Il Mulino, 1972.
- Tranfaglia N., *Carlo Rosselli dall'intervento a «Giustizia e Libertà»*, Bari, Laterza, 1968.
- Traniello F. – G. Campanini (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980*, Casale Monferrato, Marietti, 1984.
- Traniello F. – G. Campanini (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento 1980-1995*, Genova, Marietti, 1997.
- Traverso E., *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1914-1945*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- Traverso E., *Il passato: istruzioni per l'uso*, Verona, Ombre corte, 2005, pp. 11-12 [tit. or. *Le passé, modes d'emploi. Histoire, mémoire, politique*, Paris, La Fabrique, 2005].
- Trezi L. (a cura di), *Mons. Orazio Ceccarelli (1892-1927)*, Roma, Ecra, 1984.
- Turi G., *Aspetti dell'ideologia del PSI 1890-1910*, in "Studi Storici", a. XXI, gennaio-marzo 1980.
- Turi G., *La vita culturale*, in G. Mori (a cura di), *Prato, Storia di una città*, vol. III, *Il tempo dell'industria (1815-1943)*, Firenze, Le Monnier, 1988.
- Ungaretti G., *I fiumi dalla raccolta L'allegria in Id., Vita di un uomo. Tutte le poesie*, Milano, Mondadori, 2005 [1931].
- Valente G. B., *Aspetti e momenti dell'azione sociale dei cattolici in Italia: 1892-1926*, a cura di F. Malgeri, Roma, Cinque Lune, 1968.
- Vannoni G., *Integralismo cattolico e fascismo: «Fede e Ragione»*, in F. Margiotta Broglio (a cura di), *La Chiesa del concordato: anatomia di una diocesi: Firenze 1919-1943*, Bologna, Il Mulino, 1977, vol. I.
- Venni S., *Il movimento contadino nel comune di Bagno a Ripoli fra cattolici e socialisti 1900-1922*, Edizioni del circolo ricreativo culturale di Antella, 1991.
- Ventrone A., *La seduzione totalitaria. Guerra, modernità, violenza politica*, Roma, Donzelli, 2003.
- Vettori N., *Passato mezzadrile in Chianti*, Firenze, CET, 1991.
- Vian G., *Il modernismo nelle visite apostoliche alle diocesi e ai seminari d'Italia*, in A. Botti – R. Cerrato (a cura di) *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino, Quattroventi, Fondazione Romolo Murri, 2000.
- Vian G., *La riforma della Chiesa per la restaurazione della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Roma, Herder, 1998.
- Vigolungo A., *Nova et Vetera*, Alba, ed. Paoline, 1961.
- Villari P., *Le trecciaiole*, in "Nuova Antologia", luglio-agosto 1896, IV serie, vol. 64.
- Violini C., *Organizzazione a contratti agricoli in relazione al problema "la terra ai contadini"*, in "Il Domani Sociale", 28 settembre 1919.
- Virgili F., *Il credito agricolo in Toscana durante e dopo la guerra*, in "Atti dei Georgofili", 1920, serie V, vol. XVII.

Bibliografia Generale

- Vivarelli R., *Il fallimento del liberalismo: studi sulle origini del fascismo*, Bologna, Il Mulino, 1981.
- Vivarelli R., *Le origini del fascismo in Toscana. Considerazioni introduttive in 28 ottobre e dintorni* cit.
- Vivarelli R., *Storia delle origini del fascismo. L'Italia dalla Grande Guerra alla marcia su Roma*, Bologna, Il Mulino, 1991, 2 voll.
- Vovelle M., *La mentalité révolutionnaire. Société et mentalité*, Paris, Messidor, 1985.
- Webster R. A., *La croce e i fasci*, Milano, Feltrinelli, 1964.
- Zangheri R. (a cura di), *Lotte agrarie in Italia, la Federazione Nazionale dei Lavoratori della Terra (1901-1926)*, Milano, Feltrinelli, 1960.
- Zangheri R., *Gli studi di storia dell'agricoltura nell'ultimo ventennio*, in Id., *Agricoltura e contadini nella storia d'Italia: discussioni e ricerche*, Torino, Einaudi, 1977.
- Zangheri R., *Il punto e gli indirizzi degli studi*, in "Annali dell'Istituto Alcide Cervi", 2/1980.
- Zangheri R., *Lotte agrarie in Italia: la Federazione nazionale dei lavoratori della terra, 1901-1926*, Milano, Feltrinelli, 1960.
- Zanibelli A., *Le leghe "bianche" nel cremonese dal 1900 al "Lodo Bianchi"*, Roma, Cinque Lune, 1961.
- Zucchini M., *Cent'anni di storia di un podere di montagna Ca' di Vagnella*, in "Atti della Reale Accademia dei Georgofili", 1930, serie V, vol. XXVII, disp. II-III.
- Zucchini M., *Romagna Toscana, Val di Sieve e Val di Bisenzio*, in Reale Accademia dei Georgofili (a cura di), *Le condizioni dell'economia rurale nell'Appennino toscano*, Firenze, Tip. Ricci, 1932-1936, vol. I.