



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
DI TRENTO

ÉCOLE DOCTORALE V « Concepts et Langages »
SCUOLA DI DOTTORATO in Sociologia e Ricerca sociale

T H È S E pour obtenir le grade de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE
Discipline : Sociologie et philosophie de la connaissance

TESI per ottenere il grado di
DOTTORE DI RICERCA DELL' UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Disciplina: Sociologia

Présentée et soutenue par / Presentata e sostenuta da

Chiara ROSSI

le 24 mars 2016 / il 24 marzo 2016

Titre

***Sécularisation et recomposition du sacré en Italie:
le cas des communautés paroissiales de la Garfagnana***

Titolo

***Secolarizzazione e ricomposizione del sacro in Italia:
il caso delle comunità parrocchiali della Garfagnana***

Jury / Commissione:

Salvatore ABBRUZZESE, Università degli Studi di Trento
(Directeur de thèse/Direttore di tesi)

Olivier GALLAND, C.N.R.S.
(Directeur de thèse/Direttore di tesi)

Carmelina Chiara CANTA, Università degli Studi Roma Tre

Denis PELLETIER, École Pratique des Hautes Études, Paris

*A mio nonno Moro,
che con la saggezza
della sua semplicità
e la sua sana curiosità,
mi ha insegnato ad amare
la vita e la sociologia.*

RINGRAZIAMENTI

Giunta al termine di questo studio mi fermo a guardarmi indietro e scorgo una lunga lista di persone da ringraziare, persone senza le quali questo lavoro non avrebbe potuto vedere la luce, persone molto differenti fra loro che in questi anni, con tante sfumature diverse, mi hanno dato la possibilità di crescere ed arricchirmi sia intellettualmente che umanamente.

Il mio primo ringraziamento va naturalmente ai miei direttori di tesi. Grazie a Salvatore Abbruzzese per aver sostenuto il progetto iniziale di questa tesi spingendomi a valorizzarlo con i suoi consigli e le sue indicazioni. Grazie a Olivier Galland per avermi permesso di sperimentare questo doppio percorso di studi accogliendomi all'interno del GEMASS (Groupe d' Étude des Méthodes de l'Analyse Sociologique de la Sorbonne) e dimostrando sempre nei miei riguardi disponibilità e fiducia.

Un grazie riconoscente va a Denis Pelletier e Carmelina Chiara Canta per aver accettato di far parte della commissione giudicatrice di questa tesi.

Grazie infinite a tutti i sacerdoti che mi hanno accolto nelle loro canoniche e a tutte le persone che mi hanno lasciato entrare nelle loro case e nelle loro vite, concedendomi il loro tempo e, soprattutto, la loro fiducia. A loro, vera anima di questo lavoro, e a tutti i garfagnini che con entusiasmo mi hanno offerto il loro aiuto in mille modi diversi, va tutta la mia riconoscenza e la mia gratitudine. Fra loro un grazie speciale lo devo ai miei amici, il mio piccolo porto sicuro, in questa valle tra i monti.

Grazie poi a Virginie Alnet e Giovanna Rech, colleghe competenti e disponibili, sempre pronte a dispensare buoni consigli. E' bello alla fine di questo percorso potervi chiamare amiche.

Grazie di cuore ai miei genitori e ai miei suoceri, nonni premurosi, che mi hanno permesso di lavorare serenamente sapendo che la mia piccolina era al sicuro e ricoperta di coccole.

E infine, ma solo perché l'etichetta vuole così, grazie a te Mike, marito premuroso e amico prezioso, compagno di vita e di mille avventure. Questo lavoro ti deve molto. Non solo da un punto di vista informatico per il quale il tuo aiuto è stato indispensabile, ma anche, e soprattutto, per l'appoggio incondizionato che mi hai sempre donato e che mi ha permesso di mettere il punto finale a questo importante studio. Ci sono stati momenti in cui hai creduto in questa tesi addirittura più di me e di questo non potrò mai ringraziarti abbastanza. Un grazie speciale a te quindi, e alla nostra piccola meraviglia, Nina Sophie, che insieme a te ha saputo pazientare attendendo la fine di questo lavoro.

INDICE

INTRODUZIONE.....	9
NOTE METODOLOGICHE.....	13
PRIMA PARTE	
Per una sociologia dell’oggetto: analisi del concetto di secolarizzazione.....	19
INTRODUZIONE.....	21
CAPITOLO I – Le possibili vie del processo di secolarizzazione.....	23
1.1 La secolarizzazione negli approcci classici	23
1.2 Il paradigma contemporaneo della secolarizzazione.....	27
1.3 Verso la fine del “mito” della secolarizzazione.....	31
1.3.1 L’eccezione europea.....	33
1.4 Un’eccezione che conferma la regola? Il caso italiano ieri e oggi.....	39
1.4.1 La “strategia” in vista dell’egemonia della Chiesa Italiana: spunti storici.....	40
1.4.2 Una via atipica, un processo di secolarizzazione contenuto.....	44
CAPITOLO II – La secolarizzazione in Toscana.....	49
2.1 Brevi cenni sulla Toscana	49
2.2 Una regione dalle molte facce: una lettura socio-religiosa della Toscana...50	
2.2.1 Lucca: l’ “isola bianca” della religiosità toscana.....	56
2.2.2 Fra le zone «religiosamente peggiori» della Toscana: la realtà di Massa Carrara.....	58
CAPITOLO III – La parrocchia e la sfida della secolarizzazione.....	63

3.1 La differenziazione interna del mercato religioso italiano.....	63
3.1.1 Secolarizzazione e offerta religiosa: il ruolo della parrocchia.....	68
3.2 La parrocchia oggi: presenza e prossimità della chiesa sul territorio.....	72

SECONDA PARTE

Monografia di una valle rurale. La Garfagnana: caratteristiche fisico-demografiche, storiche, economiche e sociali.....	76
INTRODUZIONE.....	78
CAPITOLO IV – Storia e territorio.....	80
4.1 Caratteristiche geografiche e fisiche	80
4.2 Le infrastrutture viarie.....	85
4.3 Gli insediamenti abitativi.....	88
4.4 “Terra di confine”: breve storia della “Provincia di Garfagnana”.....	92
CAPITOLO V – Una valle che si spopola.....	101
5.1 Andamento demografico e struttura della popolazione.....	101
5.2 L’esodo della forza lavoro: l’emigrazione.....	109
5.2.1 I principali flussi migratori garfagnini.....	109
5.2.2 Caratteristiche dell’emigrazione garfagnina.....	112
5.3 L’emigrazione interna: dalla montagna al fondovalle	117
CAPITOLO VI – L’economia incerta della valle.....	119
6.1 La rivoluzione delle campagne.....	121
6.2 L’industrializzazione: un’alternativa mai concretamente realizzata.....	127
6.2.1 La presenza sindacale	134
6.3 Le potenzialità di commercio e turismo.....	136
CAPITOLO VII – Ruralità, campanilismo e vita sociale.....	140
7.1 Una valle rurale.....	140
7.2 L’eccessiva frammentazione amministrativa: il freno del campanilismo..	144
7.3 Tratti della socialità garfagnina.....	146
CAPITOLO VIII – La matrice tradizionale delle agenzie di educazione e socializzazione.....	152
8.1 La “tenuta” della famiglia garfagnina.....	152
8.2 La scuola: veicolo di una cultura tradizionale.....	156

8.3 L'universo associativo: cuore pulsante del tessuto sociale.....	161
8.4 La realtà paesana: tra solidarietà e controllo sociale.....	165
CONCLUSIONI SECONDA PARTE.....	169
TERZA PARTE	
La dimensione religiosa: parrocchie rurali in transizione.....	173
INTRODUZIONE.....	175
CAPITOLO IX – Il quadro religioso.....	178
9.1 Cenni sulla storia ecclesiastica della Garfagnana: un breve sguardo alle origini	178
9.2 Una parrocchia per ogni paese.....	191
9.3 Origine garfagnina del clero locale: la profonda conoscenza della realtà della valle.....	197
9.3.1 Il ruolo del carisma.....	203
CAPITOLO X – Per un'etnosociologia del processo di secolarizzazione.....	205
10.1 La messa domenicale: un precetto che si può scegliere.....	206
10.1.1 «La messa? Domenica non c'è...».....	215
10.1.2 I centri eucaristici: prime avvisaglie di una sfida difficile.....	218
10.2 Processioni, novene e tridui: la lenta spoliatura del calendario liturgico.....	219
10.3 Il Natale: tenuta e transignificazione di uno dei “momenti forti”.....	228
10.4 Le feste patronali: comunità, identità e appartenenza.....	230
10.4.1 San Lorenzo.....	233
10.4.2 San Rocco.....	236
10.4.3 Le “feste del no!”.....	237
10.5 La comunità: un argine alla secolarizzazione?.....	239
CAPITOLO XI – Parrocchie rurali tra secolarizzazione e ricomposizione del sacro: 4 casi studio.....	243
11.1 Cascio: la forza simbolica del luogo	245
11.1.1 Don Lorenzo (1961-1982): il paese torna ad essere comunità.....	247
11.1.2 Don Antonio (1982-2005): la perdita dei luoghi simbolo.....	252
11.1.3 Fra Benedetto (2005 – oggi): la nuova effervescenza e la riappropriazione degli spazi.....	256

11.2 Massa Sassorosso: una comunità desiderosa di esprimersi.....	263
11.2.1 Sessantacinque anni fra cambiamento e staticità.....	265
11.3 Vagli: la fierezza della diversità.....	270
11.3.1 San Viano: un culto «che va oltre...».....	274
11.3.2 Le caratteristiche del culto.....	277
11.4 Castelnuovo: una parrocchia dalla struttura cittadina.....	284
11.4.1 La mancanza del senso di un noi.....	285
CONCLUSIONI TERZA PARTE.....	291
CONCLUSIONI.....	292
ANNESI.....	299
ANNESSO A – Caratteristiche delle persone intervistate.....	300
ANNESSO B – Documenti e tabelle relativi alla sfera ecclesiastica.....	306
ANNESSO C – Cartografia.....	311
ANNESSO D – Articoli tratti dalla stampa locale.....	318
APPENDICE FOTOGRAFICA.....	325
Fiori e Luci: la devozione delle mestaine.....	326
Momenti dell'anno liturgico.....	329
I quattro borghi dei casi studio.....	339
Cascio.....	340
Massa Sassorosso.....	342
Vagli Sotto.....	344
Castelnuovo di Garfagnana.....	346
Cascio: sacerdoti e luoghi.....	348
Don Lorenzo (1961 – 1982).....	349
Don Antonio (1982 – 2005).....	354
Fra Benedetto (2005 – Oggi).....	357
I pistoncini di San Lorenzo.....	363
Il Culto di San Viano da Vagli.....	366
BIBLIOGRAFIA.....	381

INTRODUZIONE

Nel corso dell'ultimo secolo, fiumi di parole sono stati spesi attorno al termine secolarizzazione: tentativi di definizione, articolazioni di teorie, indagini empiriche più o meno a largo raggio effettuate in differenti contesti regionali, nazionali, continentali. Analisi e concettualizzazioni ricche e dettagliate talvolta rese deboli o per lo meno facilmente "attaccabili" a causa della poliedricità del concetto stesso che si cerca di esplicitare e di cui si cerca di individuare cause, modalità di espressione, conseguenze sull'agire sociale degli individui e dei gruppi.

«La secolarizzazione» come nota Peter Berger «produce anche dei potenti movimenti di contro-secolarizzazione»¹, è capace quindi di portare dentro di sé il suo contrario ed è, rispetto ad altre categorie sociologiche, un concetto che facilmente si presta a fornire interpretazioni contrastanti anche di una stessa realtà. Ciò è dovuto in principal modo ai molteplici punti di vista da cui ci si può porre per analizzarlo, a monte dei quali si trovano le numerose e sostanzialmente differenti definizioni messe a punto nel tentativo di incorniciare e rendere operativo questo concetto sfuggente e polisemico. Le opposte analisi che Grace Davie e Steve Bruce forniscono nella metà degli anni 90 relativamente al medesimo contesto nazionale (quello britannico), forniscono un esempio interessante in questo senso. Nel 1994, nella sua opera *Religion in Britain since*

¹ BERGER P.L., (a cura di) *Le réenchantement du monde*, Bayard, Paris, 2001, p.15.

1945. *Believing without belonging*², Davie sottolinea come anche se i tassi di appartenenza degli individui alle varie chiese si rivelano deboli, i soggetti rimangono comunque ancorati in Gran Bretagna a delle forme di credenza che, nonostante non facciano più riferimento esplicito alle istituzioni religiose (credere senza appartenere), continuano a fiorire e a mantenersi vive. Contrariamente a queste affermazioni, facendo leva sui dati relativi alle statistiche nazionali, Bruce³ l'anno seguente sostiene invece che, nel paese si sta assistendo ad un effettivo crollo della religione. Conclusioni così diverse tratte nello stesso arco di tempo relativamente al medesimo contesto, indicano come, il processo di secolarizzazione possa essere colto da angolature diverse e a vari livelli, a seconda sia degli strumenti che del quadro teorico con il quale scegliamo di provare ad interpretarlo. Bruce e Davie infatti, pur analizzando le dinamiche religiose di uno stesso contesto, leggono la realtà ponendo l'accento su diverse modalità di espressione del fenomeno religioso. Infatti, come ben sottolinea in questo senso Danièle Hervieu-Léger, contrariamente a Davie, «Bruce fa parte di coloro che ritengono che la consistenza di una «religione» si misuri anzitutto valutando la sua capacità di organizzare pratiche e di prescrivere atteggiamenti. I giri, i rigiri e le ricomposizioni della credenza lo interessano meno»⁴.

Nel quadro del dibattito sulla secolarizzazione, il nostro interesse si focalizza sulle modalità con cui secolarizzazione e de-secolarizzazione possano riuscire a convivere in un determinato contesto, incontrandosi, presumibilmente sommandosi in una qualche misura, e generando, quindi, attraverso un processo di scomposizione e ricomposizione del sacro conseguenze inevitabili sull'azione degli individui e sulle dinamiche della collettività.

Nel 1986, in *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Danièle Hervieu-Léger lamentava la mancanza di «studi socio-storici precisi che permettano di ancorare la riflessione teorica nella realtà concreta dei singoli contesti», e si augurava, sulla scia del lavoro di Y.Lambert, *Dieu*

² DAVIE G., *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*, Blackwell, Oxford, 1994.

³ BRUCE S., *Religion in modern Britain*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

⁴ HERVIEU-LÉGER D., *Le christianisme en Grande-Bretagne: débats et controverses autour d'une mort annoncée*, in «Archives de sciences sociales des religions», n.116, octobre-décembre 2001, pp. 31-40, p.35. (Nostra traduzione dal francese).

*change en Bretagne*⁵, «la ripresa di un lavoro di osservazione delle pratiche e delle credenze di massa, lavoro assolutamente necessario per un progresso di queste discussioni teoriche sulle condizioni del religioso nel mondo contemporaneo, che prendono un nuovo slancio nel campo sociologico»⁶. Fermamente convinti dell'importanza che studi empirici localizzati continuano ad assumere per il progresso della disciplina, quello che ci proponiamo di fare con questo lavoro è cercare di render conto dei mutamenti in atto all'interno del sistema di credenze religiose nello specifico contesto di una piccola valle dell'Italia rurale: la Garfagnana, situata nella punta più a nord della regione Toscana.

Nella prima parte dello studio focalizzeremo la nostra attenzione sull'analisi del processo di secolarizzazione e sulle sue implicazioni cercando di delineare il quadro teorico sullo sfondo del quale andrà poi ad articolarsi la nostra riflessione. La seconda parte del lavoro sarà invece dedicata alla presentazione del contesto di studio: un'accurata monografia della valle oggetto della nostra indagine fornirà le basi storiche, geografiche, economiche e socio-culturali necessarie per ancorare e meglio comprendere la successiva analisi relativa alla sfera religiosa. Quest'ultima sarà portata avanti nella terza parte di questo scritto e si concentrerà soprattutto lungo l'asse di tempo che va dagli anni 50 del Novecento ad oggi. Alla luce dei cambiamenti che si sono verificati in questi settanta anni molti saranno gli interrogativi da sciogliere. A cosa credono i garfagnini? Come credono? E con quali conseguenze sulla vita individuale e sociale della valle?

In Garfagnana l'istituzione parrocchiale ha ricoperto nel tempo un'importanza particolare. Legata a filo doppio dalla storia con le numerosissime realtà paesane delle valli, la parrocchia è stata nei secoli un importante punto di riferimento non solo per l'universo religioso di questi piccoli borghi ma anche per quello civile. Ancora oggi, nella memoria collettiva degli abitanti della regione, la parrocchia riveste un importante significato che spesso travalica la dimensione religiosa sconfinando in quella più ampia del sociale.

⁵ LAMBERT Y., *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1985.

⁶ HERVIEU-LÉGER D., *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1986 [trad.it. *Verso un nuovo cristianesimo? Introduzione alla sociologia del cristianesimo occidentale*, Queriniana, Brescia, 1989, p.58].

Attualmente, da un punto di vista religioso essa rimane comunque il principale veicolo con cui la Chiesa si rende presente e agisce sul territorio. Per questo motivo la parrocchia va ad assumere nel nostro studio il ruolo di principale centro di osservazione. Essa rappresenta tutt'oggi nella valle, il mezzo privilegiato che la chiesa utilizza per creare e/o mantenere il reticolo di legami con i suoi fedeli. L'analisi delle dinamiche con cui questi legami vengono conservati, ricreati, reinterpretati e alimentati ci indirizzerà verso la comprensione dell'identità cattolica di questa particolare subregione toscana, mettendo in evidenza le modalità, le motivazioni e le conseguenze del credere delle diverse categorie di attori.

Per condurre l'indagine si è scelto di adottare un approccio etnografico che, basandosi sul principio dell'inter-conoscenza, sulla tecnica dell'osservazione partecipante e su una serie di interviste semi-direttive ci è sembrato il metodo più adeguato per indagare sui mutamenti in atto in un universo rurale in transizione che sta rimodellando spazi e forme del suo sistema di credenze religiose. Attraverso l'etnografia di alcune parrocchie garfagnine (scelte in base alle loro dimensioni, alla posizione geografica...), si intende rendere conto delle dinamiche relazionali che si articolano e si sviluppano al loro interno, riuscendo a coinvolgere alcuni attori, lasciandone ai margini altri, adottando strategie e modelli di azione differenti che riescono a far presa, o meno, a seconda dei contesti, su varie categorie di soggetti che a loro volta rispondono con motivazioni, forme e modi differenti.

Nonostante gli effetti della secolarizzazione, seppur arrivati con un po' di ritardo rispetto alle aree più urbanizzate⁷, siano palesemente riscontrabili anche nella valle, la presenza di una sensibilità religiosa in Garfagnana non è infatti mai venuta meno. Come si è de-composta e ri-composta quindi questa sensibilità? In che misura secolarizzazione e de-secolarizzazione si incontrano e si sommano in Garfagnana? E quale ruolo assume all'interno di questa dinamica la comunità parrocchiale? Questi gli interrogativi a cui questo lavoro si propone di dare una risposta.

⁷ BURGALASSI S., BARLETTA G., *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, M. Pacini Fazzi Editori, Lucca, 1980, pp. 20-34.

NOTE METODOLOGICHE

Come già accennato, per condurre la nostra indagine abbiamo scelto di adottare un approccio etnografico, il metodo più adeguato, a nostro avviso, per indagare sui mutamenti in atto in un piccolo universo rurale in transizione che sta cercando di ridefinire le forme, i modi e gli spazi del suo sistema di credenze religiose.

Secondo Stéphane Beaud e Florence Weber sono tre le condizioni necessarie per condurre un'inchiesta di tipo etnografico: «a) che l'ambiente studiato sia caratterizzato da un alto grado d'interconoscenza; b) che il ricercatore si doti dei mezzi indispensabili per un'analisi riflessiva del proprio lavoro di inchiesta, di osservazione e di analisi; c) che l'inchiesta stessa sia di lunga durata affinché si possano stabilire e mantenere delle relazioni personali tra il ricercatore e le persone che intende studiare»⁸.

Per rendere conto del nostro lavoro di ricerca riteniamo interessante soffermarci sulle modalità con cui queste tre condizioni sono state soddisfatte mettendo altresì in luce le agevolazioni e le difficoltà, i vantaggi e gli svantaggi che sono scaturiti da alcune scelte relative all'individuazione dei vari poli d'osservazione. Prima di proseguire è necessario però fare un'importante precisazione: la valle in cui abbiamo scelto di portare avanti la nostra ricerca è un ambiente che ci è molto prossimo perché è il luogo in cui sono nata e cresciuta; fra la rosa delle parrocchie individuate come

⁸ BEAUD S., WEBER F., *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*, La Découverte, Paris, 2003 [1997], pp. 294-295. (Nostra traduzione dal francese).

principale fulcro di osservazione compare inoltre la mia parrocchia di residenza. Questa scelta è stata il frutto di una decisione a lungo meditata che ha rivelato, come d'altronde l'individuazione di ogni terreno di studio, dei pro e dei contro. Ma approfondiamo questo aspetto attraverso una riflessione sulle tre condizioni dell'inchiesta etnografica di cui dicevamo appena sopra:

a) Inter-conoscenza⁹

Vista l'importanza che, come vedremo, la parrocchia riveste all'interno dell'universo religioso della valle presa in esame, è stata proprio questa istituzione ad essere posta al centro della nostra indagine: in base a criteri quali la dimensione, la posizione geografica, l'accessibilità, abbiamo individuato 4 diverse parrocchie che sono divenute il principale oggetto di osservazione intorno al quale si è sviluppato il nostro lavoro di ricerca sul campo.

La realtà parrocchiale risponde alla definizione di gruppo d'interconoscenza inteso come «insieme di persone in relazione diretta le une con le altre o più precisamente che dispongono, le une sulle altre, di un certo numero di informazioni nominali»¹⁰. Questa caratteristica dell'oggetto di studio ci ha permesso, una volta inseriti a pieno titolo sul campo, di osservare le interazioni personali fra i vari attori e ci ha dato la possibilità di incatenare fra loro le varie interviste permettendoci di ottenere un quadro esaustivo delle singole realtà parrocchiali studiate.

b) Riflessività e auto-analisi

Questo punto che riguarda il lavoro stesso del ricercatore e la sua capacità di porsi in relazione con l'oggetto di studio, merita qualche precisazione più approfondita dovuta essenzialmente alla forte prossimità che ci lega al contesto studiato. Oltre a condurre l'indagine nella valle in cui sono nata e cresciuta, fra le 4 parrocchie oggetto di

⁹ Il primo a far uso di questo termine è stato Marcel Maget. Si veda : MAGET M., *Remarques sur le village comme cadre de recherche anthropologiques*, in «Bulletin de psychologie», VII, 7-8, avril 1995, pp. 375-382, republié in «Cahiers d'économie et de sociologie rurales», 11, 1989, pp.79-91.

¹⁰ BEAUD S., WEBER F., *op.cit.*, p.295. (Nostra traduzione dal francese).

studio è stata inserita, come già accennato, anche quella corrispondente al mio paese di residenza. Questa scelta non è stata frutto di una decisione impulsiva ma è stata a lungo meditata.

Il rischio principale a cui ci si è esposti con questa scelta è stato quello di non riuscire a tenere una giusta distanza dall'oggetto mettendo così in discussione l'oggettività stessa del lavoro etnografico portato avanti e conseguentemente quella dei risultati e degli obiettivi che ci proponevamo di raggiungere in maniera scientificamente corretta.

Lo svantaggio principale a cui abbiamo dovuto far fronte è stato quello legato alla questione della legittimità della situazione e al problema della presa di distanza dall'oggetto di studio e della sua oggettivazione. La mia forte implicazione di base con il contesto studiato poneva il pericolo di cadere in pregiudizi e poteva rischiare di minare alla base la mia capacità di analisi critica dei fatti osservati. Per questo motivo, nel corso dell'indagine, la mia attenzione si è focalizzata soprattutto su un lavoro di oggettivazione del sentimento di evidenza nei confronti del terreno di studio. E' stato importante imparare a porre al mio proprio mondo domande che non avevo mai immaginato di porgli perché, le risposte risultavano per me implicite al contesto stesso. Per far fronte a questo problema è stato essenziale il lavoro etnografico portato avanti parallelamente nelle altre parrocchie della valle.

Entrando da estranea in altri contesti simili, ma a me sconosciuti, ho dovuto attivare meccanismi di osservazione differenti per riuscire a comprendere le dinamiche e le relazioni presenti nei diversi circuiti parrocchiali. Questa periodica variazione della situazione d'inchiesta mi ha permesso, fra l'altro, di prendere le distanze dal contesto più familiare della mia parrocchia attraverso un'analisi riflessiva del mio agire in ambienti più lontani dal mio vissuto personale.

Tali variazioni di contesto mi hanno permesso non solo di fare comparazioni tra diverse situazioni in atto e quindi di trovare nuove e differenti piste in cui indirizzare l'analisi, ma hanno inoltre costituito per me un ottimo modo di far fronte ai problemi relativi alla mia capacità di garantire l'oggettività della ricerca e di gestire le difficoltà relative alla trappola dell'evidenza della situazione. Riproponendo gli interrogativi nati dall'osservazione effettuata in altri contesti parrocchiali all'interno della mia parrocchia, sono riuscita a prendere meglio le distanze da essa cercando di comprendere via via, quando se ne presentava il caso, che cosa potesse o meno aver influito negativamente o positivamente sulla mia capacità di oggettivazione.

Mantenendo la dovuta trasparenza sul procedimento di ricerca, auto-analizzando costantemente il proprio lavoro sul campo e cercando di mantenere alto il grado di riflessività nei confronti dell'oggetto di studio credo sia stato possibile arrivare quindi ad un'analisi che possa considerarsi scientificamente valida¹¹.

c) Lunga durata

Oltre a permettere un'osservazione più vasta degli eventi in cui si trova implicata la realtà oggetto di studio, la lunga durata di un'indagine sul campo permette all'osservatore di instaurare delle relazioni significative con i soggetti di quella realtà e di acquisire egli stesso una propria identità all'interno del sistema di inter-conoscenza. Aldilà dell'ampiezza effettiva dell'arco temporale di presenza sul campo dell'osservatore, ciò che si dimostra essenziale è la continuità di tale presenza. Durante le mie osservazioni sul campo, la «sensazione di avere tutti gli occhi puntati addosso»¹² che mi investiva nelle prime fasi di inserimento nelle diverse realtà parrocchiali, è sempre andata scomparendo grazie alla normalizzazione della mia figura dovuta all'assidua e continua presenza in loco che, giorno dopo giorno, mi ha permesso di ritagliarmi una posizione definita all'interno del reticolo delle relazioni parrocchiali.

Le osservazioni nelle varie parrocchie sono state effettuate in successione tra il 2010 e il 2013; l'indagine condotta sulla realtà parrocchiale del mio paese si è protratta trasversalmente lungo tutta la durata di questo periodo vista la mia permanente residenza sul campo.

¹¹ Vari studi sono stati condotti con un approccio etnografico in un contesto estremamente familiare per l'osservatore, fra questi si veda: RENAY N., *Les gars du coin. Enquête sur une jeunesse rurale*, Éditions La Découverte, Paris, 2005; CHAUVIER E. *Fiction familiale : approche anthropolinguistique de l'ordinaire d'un famille*, Presse Universitaire de Bordeaux, Bordeaux, 2003.

¹² Diario di campo, 12.12.2010; 22.01.2012. Sull'utilizzo del Diario di campo si veda poco più avanti nel testo.

In linea con l'approccio qualitativo adottato, la principale tecnica utilizzata per raccogliere dati e informazioni è stata quindi quella dell'osservazione partecipante¹³. Le osservazioni fatte, i dati raccolti e le esperienze vissute sul campo, sono state riportate e trascritte in un *Diario di campo* tenuto e aggiornato lungo tutta la durata dell'indagine. Trascrivere fatti e situazioni risulta essenziale, non solo, evidentemente, per non perderne il ricordo ma anche per poter discernere progressivamente i cambiamenti che inevitabilmente vanno a prodursi lungo il protrarsi dello studio, a vari livelli: 1) gli eventuali cambiamenti interni al contesto parrocchiale da un punto di vista organizzativo, partecipativo e relazionale: «la religion en train de se faire»¹⁴, 2) la nostra graduale immersione nella rete di relazioni della parrocchia e il progressivo approfondimento del rapporto con i singoli attori.

A fianco e a sostegno dell'osservazione partecipante sono poi state effettuate 50 interviste¹⁵ semi-direttive che hanno permesso di affrontare e discutere con i soggetti interessati le tematiche principali e di maggior interesse concernenti la nostra indagine. Parallelamente all'inchiesta interpersonale costituita dalle osservazioni e dalle interviste è stata poi condotta un'ampia indagine documentaria dei vari contesti parrocchiali grazie alla raccolta di materiale storico ad essi collegato, alla consultazione degli archivi e della stampa locale. La mole della documentazione reperita sulle diverse realtà è risultata molto variabile da contesto a contesto dipendendo, in ciascun caso, da variabili aleatorie come la cura e la meticolosità dei vari sacerdoti nel redigere gli archivi parrocchiali o la presenza o meno di una stampa locale più mirata, di matrice paesana o comunale, capace, là dove presente, di fornire un materiale storico e documentario preziosissimo. Questa è la motivazione principale per cui la descrizione e l'analisi di date realtà parrocchiali potrà risultare più particolareggiata ed approfondita rispetto ad altre.

¹³ Corbetta definisce l'osservazione partecipante come «una strategia di ricerca nella quale il ricercatore si inserisce a) in maniera diretta e b) per un periodo di tempo relativamente lungo in un determinato gruppo sociale c) preso nel suo ambiente naturale, d) instaurando un rapporto di interazione personale con i suoi membri e) allo scopo di descriverne le azioni e di comprenderne, mediante un processo di immedesimazione, le motivazioni». P. CORBETTA, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna, 2002, p.368.

¹⁴ PIETTE A., *La Religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Éditions Métailié, Paris, 1999.

¹⁵ Per un riassunto delle principali caratteristiche delle persone intervistate si consulti la tabella appositamente redatta e presente nell'annesso -A-

Per essere interamente compreso però, il lavoro di ricerca che abbiamo svolto sulla dimensione religiosa propria di un contesto rurale, aveva necessità di inserirsi ed ancorarsi all'interno del quadro più generale di questo stesso contesto. Per tale ragione, ci è sembrata essenziale ed indispensabile anche l'elaborazione di una monografia locale che ricostruisse la cornice storica, economica e socio-culturale della valle che ha fatto da scenario alla nostra indagine sul processo di secolarizzazione e ricomposizione del sacro nelle comunità parrocchiali di una piccola regione rurale.

PRIMA PARTE

PER UNA SOCIOLOGIA DELL'OGGETTO: ANALISI DEL CONCETTO DI SECOLARIZZAZIONE

«La secolarizzazione non è la fine della religione nel mondo moderno.

Essa è piuttosto l'insieme dei processi di riorganizzazione delle credenze che si producono in una società in cui l'elemento propulsore è l'inappagamento delle attese che suscita, e la cui condizione quotidiana è l'incertezza legata alla ricerca interminabile degli strumenti per soddisfarle».

Danièle Hervieu-Léger (1999)¹⁶

¹⁶ HERVIEU-LÉGER D., *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999 [trad.it. *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna, 2003, p.33].

INTRODUZIONE

Cos'è la secolarizzazione e come è stata concepita nel corso del tempo? Come si traduce concretamente e, nello specifico, nel "caso" italiano? È tuttora un punto di partenza valido per analizzare la problematica peculiare che ci interessa? Parlare di secolarizzazione in ambito sociologico, anche se questa problematica ha implicazioni teologiche e filosofiche, ci porta su sponde scivolose. Alla luce della polisemia che ricopre questo termine, a seconda del modo con cui esso viene utilizzato e della molteplicità delle analisi di cui esso è oggetto, sembra addirittura arduo, a prima vista, poter parlare di un semplice concetto, cioè del risultato di una costruzione scientifica, di un lavoro di concettualizzazione, da parte del mondo accademico, capace di fare consenso. Una cosa è certa: la nozione di secolarizzazione, coniata dal duc de Longueville nel 1646 e introdotta in sociologia da Max Weber, e che indica, in modo generico, il passaggio di un oggetto o di una persona nell' ambito secolare, è associata alla modernità¹⁷. È quindi un concetto relativamente recente e, anche se essi non utilizzano necessariamente il termine secolarizzazione, possiamo trovare riflessioni al riguardo già nei sociologi "classici" su ciò che appare come un insieme di "processi" che innescano delle trasformazioni sociali profonde di cui l'esito non è dato.

Il dibattito attorno alla secolarizzazione si è intensificato soprattutto a partire dagli anni 60 del secolo scorso; esso si è rilevato un dibattito doppio visto che al suo interno si è cercato comprendere sia se la secolarizzazione abbia avuto luogo sia se la "teoria della secolarizzazione" abbia in effetti ragione di esistere e se sì, in che cosa consiste, prima nel contesto americano e poi in Europa. A partire da quegli anni, questo

¹⁷ ISAMBERT, F-A., *La sécularisation interne du catholicisme*, in «Revue française de sociologie», Volume 17, Numéro 17-4, 1976, pp.573-589, p.573.

fenomeno diviene una tematica sempre più centrale in sociologia, generando innumerevoli teorie, stimolando ricerche e dando vita a molteplici e svariati punti di vista. Con il tempo la confusione che si genera sull'argomento diviene tale che si ha l'impressione di non saper più se sia la secolarizzazione a trovarsi al centro delle analisi o se siano invece le analisi che riguardano la secolarizzazione ad essere al centro dell'attenzione. Nella sua opera *Les théories de la sécularisation*¹⁸ Olivier Tschannen cerca di dimostrare come, questa infatuazione per la secolarizzazione coincida con l'emergere di un consenso attorno a questo termine e ciò lo porta a parlare di «un paradigma¹⁹ moderno della secolarizzazione» piuttosto che di una «teoria moderna della secolarizzazione»²⁰.

In queste pagine cercheremo inizialmente di definire questa nozione per poi vederne le diverse applicazioni. La nostra intenzione è quella di provare a produrre un'analisi ad imbuto: partendo da una definizione generale della secolarizzazione, classica prima e moderna poi, cercheremo di analizzare il modo in cui essa può essere applicata al contesto europeo per poi focalizzarci sullo studio più specifico del caso italiano. Ciò ci permetterà di avere le basi adeguate per intavolare la successiva analisi relativa al contesto, ancor più ristretto, della peculiare realtà che è oggetto della nostra ricerca.

¹⁸ TSCHANNEN O., *Les théories de la sécularisation*, Droz, Ginevra, 1992.

¹⁹ L'autore (appoggiandosi a Kuhn) si dedica alla dimostrazione dell'esistenza del paradigma della secolarizzazione mostrando che: 1. «ad un dato momento della storia della disciplina, la secolarizzazione è diventata una tematica importante e che un certo consenso si è formato attorno a questo termine»; 2. «Questo paradigma è stato proposto da una comunità di ricerca che possiede un'esistenza concreta»; 3. «Questo paradigma è stato istituzionalizzato attraverso una rivoluzione in seno a questa comunità»; 4. «La comunità di ricerca individuata in precedenza ha, nei fatti, proposto [...] un paradigma, ovvero un certo numero di *exemplars* [esempi condivisi] interdipendenti che si sviluppano all'interno di una serie di presupposti metateorici, e che esiste un certo consenso tra gli autori nei confronti di questi elementi». *Ivi*, p.33. L'interesse dello studio approfondito svolto da Tschannen sta, inoltre, nel considerare la genesi della storia intellettuale di questo paradigma.

²⁰*Ivi*.

CAPITOLO I

LE POSSIBILI VIE DEL PROCESSO DI SECOLARIZZAZIONE

1.1 La secolarizzazione negli approcci classici

Prendiamo il concetto alla radice; nell' Enciclopedia Treccani sotto la voce secolarizzazione troviamo la seguente definizione:

«Termine entrato nel linguaggio giuridico durante le trattative per la pace di Vestfalia (1648), allo scopo di indicare il passaggio di beni e territori dalla Chiesa a possessori civili, e adottato in seguito dal diritto canonico per indicare il ritorno alla vita laica da parte di membri del clero. Nel 19° sec. è passato a indicare il processo di progressiva autonomizzazione delle istituzioni politico-sociali e della vita culturale dal controllo e/o dall'influenza della religione e della Chiesa. In questa accezione, che fa della s. uno dei tratti salienti della modernità, il termine ha perso la sua originaria neutralità e si è caricato di connotazioni valoriali di segno opposto,

designando per alcuni un positivo processo di emancipazione, per altri un processo degenerativo di desacralizzazione che apre la strada al nichilismo»²¹.

Al di là di questa visione ambivalente, cerchiamo ora di focalizzare la nostra attenzione sulla genesi di questa nozione all'interno del pensiero sociologico.

Già all'alba del ventesimo secolo, diversi studiosi constatano un declino delle religioni nelle società umane: nella coscienza moderna prende campo l'idea di una secolarizzazione ineluttabile che potrebbe portare alla scomparsa delle religioni. In questo contesto, dove all'interno della sociologia domina il positivismo e dove Auguste Comte e Herbert Spencer hanno già istillato l'idea di una crisi inesorabile delle religioni, Émile Durkheim, che aveva individuato nella religione una forza di regolazione e di integrazione e coesione sociale, non può non interrogarsi sulle ragioni e sulle conseguenze di questa evoluzione. Concepita come una vera e propria matrice delle società arcaiche, nella tesi di Durkheim la religione è, allora, più che una struttura simbolica: si confonde con la società stessa ed è quest'ultima che viene venerata attraverso l'onnipresenza della religione in tutte le sfere dell'attività umana. Con l'evolversi delle società verso la modernità, lo statuto della religione cambia e il suo ruolo si affievolisce sempre più, non solo nella vita pubblica dove i diversi ambiti, quali il diritto, la scienza e l'arte, finora subordinati ad essa, si autonomizzano, ma anche nella vita privata dove l'osservanza dei precetti religiosi non determina più l'organizzazione della vita in società. Ma a cosa è dovuta questa situazione che appare come una rottura radicale? Durkheim risponde a questa domanda affermando che sono l'ascesa dell'individualismo, fenomeno nuovo e fondamentale moderno, e la divisione del lavoro sociale che rende la società maggiormente complessa col passaggio da una società/solidarietà meccanica ad una società/solidarietà organica, ad indurre il declino della coscienza collettiva (tramite la differenziazione degli individui e l'individuazione), e quindi quello di una delle istanze collettive fondamentali: la religione. Partendo da questa analisi, l'autore non indica una prospettiva chiara ma suppone che, se la religione segue l'evoluzione degli individui, anche essa si particolarizzerà, si differenzierà e si personalizzerà in misura sempre maggiore. In questo modo l'individuo sacralizzato diverrà oggetto di una forma di culto, di una sorta di "nuova religione", quella secolare, della modernità. Posto il fatto che ogni società ha

²¹ Enciclopedia Treccani: www.treccani.it, consultata il 26.06.2010.

bisogno di rappresentazioni collettive che si pongano come garanti dei legami di solidarietà e d'integrazione sociale, la teoria della secolarizzazione durkheimiana non prevede però la morte della religione tradizionale, bensì una sua metamorfosi secolarizzante che la porterebbe verso l'assunzione del ruolo di religione civile.

Nel mondo accademico tedesco, Ferdinand Tönnies (contemporaneo di Durkheim et Weber) affronta la tematica dell'evoluzione religiosa in quanto sotto dicotomia di una dicotomia più generale, quella ormai classica che distingue la *comunità* dalla *società*²². In questa prospettiva, è quindi in seguito ad un'evoluzione strutturale, il passaggio dalla comunità alla società, che la religione perde la sua influenza. La scientificizzazione porta l'individuo all'autonomizzazione e la religione, privatizzata e relegata alla sfera intima, familiare, viene soppiantata dall'opinione pubblica.

Abbiamo già accennato al fatto che è stato Weber ad introdurre la nozione di secolarizzazione nell'ambito della sociologia. Eppure l'uso che questo autore ne ha fatto ci offre pochi punti di riflessione, al di là delle categorie idealtipiche di "razionalizzazione" e del noto "disincantamento" del mondo, termine quest'ultimo a cui sono in molti a preferire quello di "demagificazione", più calzante rispetto al concetto di *entzauberung* utilizzato dall'autore²³. È all'interno della sua teoria generale sulla società e tramite un insieme di strumenti analitici, che Weber rivela la sua idea riguardo al posto occupato dalla religione nella società moderna. Infatti, nella sua analisi della storia, sulle origini e il destino delle società attuali, Weber dà un ampio spazio al fenomeno religioso cogliendolo nei suoi rapporti con la vita sociale, economica e politica, analizzandone il peso nell'agire sociale e il ruolo storico nello sviluppo della cultura e delle istituzioni²⁴. È nota l'analisi del sociologo tedesco secondo la quale l'etica protestante, attribuendo un ruolo morale all'agire economico e quindi legittimando socialmente e culturalmente il profitto, viene a porsi all'origine dello scioglimento del legame magico (simbolico) tra Dio e il mondo: l'*ethos* protestante, dando luogo in modo inconsapevole alla razionalizzazione della vita, fa nascere "lo spirito del capitalismo". Se la società moderna è caratterizzata dall'abbandono del

²² TÖNNIES F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, Reislad, 1887 [trad. it. *Comunità e società*, Milano, Comunità, 1963].

²³ TSCHANNEN O., *Les théories de la sécularisation*, Droz, Ginevra, 1992, p.122.

²⁴ ZARETTI A., *Religione e modernità in Max Weber. Per un'analisi comparata dei sistemi sociali*, Franco Angeli, Milano, 2003, p.20.

mondo magico proprio delle società tradizionali, essa è anche marcata da una differenziazione delle sfere di attività umane (l'economia, la politica, il diritto e soprattutto la scienza) le quali si autonomizzano seguendo leggi proprie e non più dettate, direttamente e coscientemente, da principi religiosi dai quali esse vengono ad emanciparsi. Così, «il cosmo della moderna economia razionale divenne sempre più inaccessibile a qualsiasi relazione con un'etica religiosa della fratellanza»²⁵ predicata dalle religioni di salvezza. Se gli atteggiamenti che portano verso la società moderna trovano origine nella religione, il loro risultato, non voluto e inatteso, ne produce paradossalmente la sua messa al bando. Anche se nel pensiero weberiano la secolarizzazione oppone radicalmente tradizione e modernità e religione e razionalità, il processo ineluttabile di “demagificazione” e quello di razionalizzazione che gli è intrinseco, non portano però alla fine dell'uomo religioso e alla scomparsa della religione nelle società moderne, ma anticipano piuttosto, secondo alcuni autori²⁶, la loro trasformazione, ossia il loro manifestarsi sotto forme diverse.

Ernst Troeltsch, che intratteneva contatti epistolari con Weber e che è all'origine della famosa dicotomia setta/chiesa, si propone di pervenire «alla comprensione del vero nexus causale» che portò il protestantesimo a contribuire alla «produzione del mondo moderno»²⁷. Operando una netta distinzione tra protestantismo primitivo e nuovo protestantismo, l'autore mostra come quest'ultimo abbia contribuito «alla razionalizzazione e all'individualizzazione del mondo moderno» tramite la sua teologia umanista che ha portato, tra l'altro, alla costituzione dello Stato moderno favorendo lo spirito democratico. Da un punto di vista economico, Troeltsch riprende la tesi weberiana che rintraccia nell'individualismo protestante le radici del capitalismo. L'influenza indiretta delle diverse confessioni protestanti nella genesi della società moderna (cioè della famiglia, del diritto, dello Stato, dell'economia, della vita e della stratificazione sociale, dell'élite, delle scienze e dell'arte moderna) è quindi, secondo quest'autore, fondamentale. In quest'ottica, i termini “secolarizzare” e “secolarizzazione”, anche se utilizzati solo sporadicamente, indicano «la via che conduce a questo stato di piena appartenenza al mondo di quaggiù»²⁸; questa via è

²⁵ WEBER, M., *Sociologia della religione, II*, Ed. Comunità, Milano, 2002, p. 325.

²⁶ Cfr: ZARETTI A., *op.cit.*.

²⁷ LEHMANN H., *Sécularisation et remodelage de la religion*, in «Revue de l'histoire des Religions», Volume 214, n°2, 1997, pp.225-245, p.229.

²⁸ *Ivi*, p.240-241.

imboccata soprattutto dalla scienza, dall'arte e dalla politica. Troeltsch concepisce la secolarizzazione come un processo in tre tempi che corrispondono a tre tipi di organizzazione: 1. l'autorità ecclesiale viene rimessa in questione e gli individui rivendicano autonomia per loro stessi; le Chiese sono percepite in quanto istituzioni. 2. L'individualismo religioso si impone nelle "sfere liberate dalla pretesa autoritaria della Chiesa"; il tipo setta si impone rimandando ad associazioni volontarie. 3. "le radici religiose di quest'individualismo finiscono per affievolirsi e muoiono del tutto"; la mistica appare come la forma più spinta dell'individualismo religioso²⁹, sfociando in un ordine secolare basato sul razionalismo³⁰.

In questi diversi approcci macro-sociali diventati classici, in quanto si pongono come base di riferimento della maggior parte delle analisi, la secolarizzazione appare come un movimento storico che porta l'uomo verso l'immanentismo. Ne emergono tre idee fondamentali, e a volte contraddittorie, secondo le quali questo processo è ineluttabile, non porta necessariamente alla "morte di Dio" ed è intrinseco all'evoluzione di certe religioni tradizionali. Nei prossimi paragrafi cercheremo di analizzare tutto ciò più nel dettaglio.

1.2 Il paradigma contemporaneo della secolarizzazione

Dalla panoramica sulle principali teorie classiche possiamo affermare che la secolarizzazione appare come un insieme di processi che tendono a ridurre il posto, il peso e lo statuto della religione tradizionale (che, secondo autori di rilievo, quali Weber e Troeltsch, si pone essa stessa all'origine di questo movimento) nella società moderna e indica quindi la condizione che la religione viene ad assumere in seno alla modernità. A partire dagli anni 60³¹, la secolarizzazione è divenuta una complessa teoria che ha

²⁹ *Ivi.*,241.

³⁰ TSCHANNEN O., *op.cit.*, p.124.

³¹ Va comunque notato che negli anni 30 si era registrata una breve ripresa della discussione sul tema della secolarizzazione, attraverso i lavori di alcuni sociologi americani quali Robert E. Park e Howard Becker. Quest'ultimo, riprendendo la distinzione di Tönnies tra comunità e società, concepisce il passaggio dall'una all'altra come un processo globale di secolarizzazione. BECKER H., *Säkularisationsprozesse* in «Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie», n. 10, 1932, pp. 283-294 e 450-463.

ampiamente mobilitato la comunità dei sociologi delle religioni (e non solo), che si sono prodigati nel tentativo di fornire spiegazioni esaustive sulle trasformazioni in atto in campo religioso.

Riprendendo il suo “Trend Report”, realizzato nel 1981 per la *International Sociological Association* e atto a fare il punto sulle tendenze della ricerca in sociologia riguardo al tema della secolarizzazione³² Karel Dobbelaere ci offre, venti anni dopo³³, sia un’ illuminante visione di ciò che rappresentò la problematica della secolarizzazione, sia una valida messa in prospettiva dell’evoluzione del pensiero sociologico al riguardo. Nel 1981, lo studio delle diverse e numerose teorie della secolarizzazione lo porta a definire quest’ultima come un concetto multidimensionale e ad individuare tre diversi livelli di analisi.

Il primo livello è quello sociale/societale: la secolarizzazione è studiata ad un macro livello che considera anzitutto il rapporto tra società e religione e che l’autore qualifica come *laicizzazione*. In questa prospettiva, due sono le principali teorie che si scontrano, delle quali i rappresentanti più noti sono Bryan Wilson e Thomas Luckmann (ma anche Talcott Parsons e Peter Berger). Lo studioso inglese Wilson insiste sul fatto che la secolarizzazione consiste anzitutto nella differenziazione strutturale della società, cioè nella perdita d’influenza, di monopolio della religione sulle diverse sfere sociali (l’educazione, la morale, il diritto, l’assistenza sociale ecc) che sono ormai gestite da specialisti. La riduzione del potere delle religioni, ciò che le rende irrilevanti, è la perdita dell’interesse per il soprannaturale, che porta la religione a venire sempre più respinta negli interstizi della società, nell’ambito privato, facendo della secolarizzazione un fenomeno globale e irreversibile. David Martin, altro famoso studioso della secolarizzazione che rimprovera l’uso indiscriminato del termine, si appoggia alle analisi di Wilson (oltre a quelle di Durkheim e Parsons) ma non pensa che questo processo, complesso e paradossale, sia ineluttabile e lineare. Infatti, egli rifiuta la

Al riguardo si veda anche: BECKER H., *Current sacred-secular theory and its developments*, in «Modern sociological theory in continuity and change», a cura di BECKER H. e BOSKOFF A., New York, 1957, pp. 133-185.

³² DOBBELAERE K., *Secularization: A Multidimensional Concept*. International Sociology Association/ISA in «Current Sociology», volume 29, n°2, 1981.

³³ DOBBELAERE K., *Secularization: An Analysis at Three Levels*, Presses Interuniversitaires Européennes, Bruxelles, 2002.

dimensione universale della secolarizzazione e opera una distinzione fra i paesi a monopolio cattolico (Francia, Italia, Spagna), quelli in cui regna, storicamente, il pluralismo protestante (Inghilterra, USA) e quelli in cui due religioni entrano in concorrenza (Germania, Svizzera). Thomas Luckmann, con la sua analisi socio-fenomenologica, arriva invece a parlare di una religione invisibile³⁴. L'autore austro-americano intende la religione non tanto come un affare di chiesa ma come un insieme di dati che riguardano oramai i nuovi valori dominanti della società; l'individualismo implica una religione individuale atta a favorire l'auto-realizzazione. In quest'ottica, la sfera privata diventa il luogo di una nuova forma sociale di religione: la secolarizzazione si traduce in un ripiegamento della religione nella dimensione privata, non-istituzionale.

Un secondo livello di analisi è quello organizzativo, cioè un mese livello che mette in luce la trasformazione interna della religione (*religious change*). In questo quadro, rientra la teoria di Richard Fenn che, concordando con Luckmann e Wilson nel riconoscere l'importanza del processo di differenziazione istituzionale nella genesi delle società avanzate, descrive le tappe che portano ad una visione frammentata della società in cui la religione, sempre più specializzata, non si fa più portatrice di un compito globale destinato a regolare tutte le dimensioni delle attività umane. Anche Robert Neelly Bellah, che sotto diversi aspetti condivide la visione di Fenn, si iscrive in questa prospettiva, facendo riferimento in particolare al concetto di religione civile coniato da Jean-Jacques Rousseau³⁵. Bellah applica tale nozione alla società americana, affermando che, nonostante la costituzione di tale società sia laica, l'America è un paese nel quale pensiero politico e pensiero religioso non sono separati. Costituendo una specificità americana, la religione civile, concetto equivoco che in quel caso rinvia alla generalizzazione della religione, riappare in questo periodo di effervescenza, ed è

³⁴ LUCKMANN T., *The Invisible Religion*, New York, Mac Millan, 1963.

³⁵ Secondo Rousseau «vi è una professione di fede puramente civile, della quale spetta al sovrano fissar gli articoli, non precisamente come dogmi di religione, ma come sentimenti di socievolezza, senza i quali è impossibile esser buon cittadino o suddito fedele. Senza poter obbligare nessuno a crederli, può bandir dallo Stato chiunque non li creda; [...]». ROUSSEAU J-J., *Du contrat social*, Flammarion GF, Paris, 2001 [1762], p.427). Durkheim riprende questo concetto ne *Les formes élémentaires de la vie religieuse* ma, se da un lato concorda con Rousseau sul ruolo della religione civile (assicurare la coesione sociale), dall'alto pensa invece che essa debba manifestarsi spontaneamente dal basso, «dagli strati profondi della società» (DURKHEIM É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Quadrige, PUF, 1985 [1912], p.599) e non essere imposta dal sovrano.

definito da Bellah come « un insieme di elementi comuni dell'orientamento religioso condivisi dalla maggior parte degli americani [...] che hanno avuto un ruolo cruciale per lo sviluppo delle istituzioni americane e forniscono ancora una dimensione religiosa all'insieme della vita americana, sfera politica inclusa»³⁶. Sorta di religione generica, de-teologizzata e extra-ecclesiale, composta da vari « elementi, simboli, riti e fatti sacri istituzionalizzati»³⁷, la religione civile contribuisce alla stabilità della società, dell'identità e della memoria collettiva. Questo genere di analisi tende a dimostrare che il trasformarsi delle religioni tradizionali in religioni moderne fornisce dei presupposti trascendentali che consentono all'uomo di introdurre valori nuovi in una società che ha acquistato una propria razionalità.

Infine, la tematica della secolarizzazione serve alla produzione di innumerevoli analisi che portano su un micro livello che considera il disimpegno religioso come la dimensione individuale della secolarizzazione (*religious involvement*). Se queste analisi concordano generalmente sulle ragioni profonde del fenomeno, quelle definite nell'ambito delle teorie sulla laicizzazione si distinguono invece principalmente per la diversità dei contesti e delle circostanze che lo hanno generato.

Volendo essere sintetici, potremmo dire che da queste teorie emergono tre concetti principali³⁸: 1) *la differenziazione* delle società in sfere distinte, che porta all'autonomizzazione (Berger e Wilson), alla privatizzazione (Luckmann), alla generalizzazione delle referenze religiose al di fuori della sfera religiosa (Bellah, Parsons, Luckmann), alla pluralizzazione delle visioni del mondo all'interno della sfera religiosa e al declino della pratica e dell'appartenenza; 2) *la razionalizzazione* che dà luogo alla concorrenza tra le sfere razionalizzate dell'attività umana e la sfera religiosa; 3) *la mondanizzazione* dove la religione si "immanentizza" e diventa una risorsa di senso e uno strumento di realizzazione personale.

³⁶ BELLAH, R.N., *God, Nation and Self in America: Some Tensions between Parsons and Bellah* in FOX, R.C., e al. (eds), *After Parsons*, Russell Sage Foundation New York, 2006, p.137.

³⁷ BELLAH, R.N., *Civil Religion in America*, in McLOGHLIN W., BELLAH R.N., (eds), *Religion in America*, Boston: The Daedalus Library, Beacon Press, Boston, 1968, p.10.

³⁸ TSCHANNEN O., *The secularization Paradigm : A systematization*, «Journal for the scientific Study of Religion», Volume 30, n°4, 1991, pp.395-415.

Globalmente queste teorie, che la tripla distinzione di Dobbelaere basata sui livelli di analisi della secolarizzazione ci ha consentito di presentare brevemente, concordano sul fatto che la secolarizzazione ha radici religiose e sembrano tracciare due grandi tendenze: la prima fa della secolarizzazione un segno, più o meno evidente, di un declino, più o meno pronunciato e totale, della religione nella società moderna, la seconda insiste invece sulla sua trasformazione, su una sua ridefinizione in atto. Queste tendenze si ricollegano alle teorie classiche sopra evocate. Infatti, le teorie moderne si riallacciano o al “disincantamento del mondo” weberiano, che ricordiamo si traduce secondo lo studioso tedesco in una perdita inesorabile d’influenza della religione sull’agire degli uomini, oppure alla prospettiva durkeimiana per la quale, visto la fondamentale funzione di integrazione sociale svolta dalla religione, essa non scompare, ma si trasforma assumendo le nuove vesti di religione civile. Il concetto di «eclissi del sacro» coniato nel 1961 da Sabino Acquaviva³⁹, che partecipò ampiamente al dibattito sopra descritto, ben riassume queste due tendenze, classiche e moderne, tramite il doppio movimento illustrato per mezzo di due interessanti nozioni: la *secolarizzazione del mondo*, che mette in evidenza una società che si è emancipata dalle legittimazioni di tipo religioso, e la *secolarizzazione della religione*, per cui quest’ultima, adeguandosi alla realtà, si “mondanizza”, si dissacra e diminuisce di intensità.

1.3 Verso la fine del “mito” della secolarizzazione?

Negli anni 60 la religione sembra ormai aver ‘ceduto’: accetta la trasformazione di una società che può esistere senza presupposti religiosi o che, questi presupposti, li ha assorbiti, laicizzandoli, per legittimarsi. Nel 1981 Roberto Cipriani, osservatore attento del dibattito sulla secolarizzazione, riporta come, nella primavera del 1969,

«dopo la stagione della contestazione in Europa, i tempi erano maturi per un incontro [...] che ha riunito [...] i principi della sociologia insieme a quelli della teologia universale, per

³⁹ ACQUAVIVA S.S., *L’eclissi del sacro nella civiltà industriale. Dissacrazione e secolarizzazione nella società industriale e post-industriale*, Ed. Comunità, Milano, 1961.

celebrare, in modo molto ufficiale, l'apogeo del fenomeno della secolarizzazione sotto l'angolo della non-credenza. [...] A quest'epoca, nessuno pensava ad un risveglio del sacro»⁴⁰.

Nonostante questo, sin dagli anni 70, l'esistenza di religioni secolari di sostituzione come il comunismo staliniano, il ruolo politico giocato dalla religione ad esempio nelle teologie della liberazione in America Latina e l'emergere di Nuovi movimenti religiosi di origine orientale, costringono gli studiosi a dar inizio ad un progressivo riesame della teoria della secolarizzazione. E' interessante notare come questo riesame venga portato avanti anche da quegli stessi autori che, inizialmente, avevano proposto e avvalorato questa teoria. Così, Acquaviva ritorna su certi aspetti della sua tesi sull'eclissi del sacro; Martin, che aveva proposto di abbandonare l'uso del termine secolarizzazione, si lancia in una ricerca sulla secolarizzazione stessa basata su dati sociologici empirici; Berger, che aveva sviluppato un'articolata teoria della secolarizzazione, inizia a parlare di un "rientro" di Dio nel mondo, di una "desecolarizzazione". Nel 1973, il primo numero della rivista internazionale *Concilium* è dedicato ai segni della persistenza della religione. Nel 1975, al Secondo Symposium internazionale di Vienna, il termine secolarizzazione appare come obsoleto: l'incontro non si svolge attorno al tema della non-credenza ma si articola invece intorno a quello dei «nuovi modelli religiosi, delle effervescenze del sacro, degli sviluppi religiosi in diversi paesi»⁴¹.

Alla luce di quanto detto si può quindi pensare che il paradigma della secolarizzazione (riassunto molto brevemente nella formula "più avanza la modernità, più si ritira la religione") venga sostituito con quello del risveglio del sacro? Il mondo accademico, accecato da una forma di etnocentrismo, si sarebbe quindi illuso su un processo circoscritto all'area europea, il cui esito sembra non essere più così scontato come lo si pensava? Il nostro proposito non è qui quello di entrare in merito ad un dibattito sull'egemonia accademica e sui suoi risvolti. Ciò che ci interessa in questa sede, ai fini del nostro lavoro, è cercare di capire come viene concepita e descritta la situazione religiosa europea all'interno delle analisi contemporanee, tenendo presente che, alla fine, né l'ipotesi della secolarizzazione né quella del risveglio del sacro sono state confermate.

⁴⁰ CIPRIANI R., *Sécularisation ou retour du sacré ?*, in «Archives de sciences sociales des religions», n°52/2, 1981, pp.141-150, p.142.

⁴¹ *Ivi*, p. 143.

1.3.1 L'eccezione europea

Le critiche più diffuse che troviamo riguardo al paradigma interpretativo della secolarizzazione dipendono dal fatto che questo paradigma è stato prodotto da una comunità scientifica europea, occidentale, la quale, pur realizzando analisi macro-sociali, spesso non ha tenuto conto del resto del mondo, o comunque ha considerato la situazione occidentale come anticipatrice di un *trend* generale, e non si è sempre basata sempre su dati e studi empirici. Da qui nasce l'idea di una peculiarità europea che verrà sempre più sottoposta all'analisi ed indagata. Molte ricerche empiriche tese ad analizzare il grado di maturazione del processo di secolarizzazione si sviluppano soprattutto attorno ai suoi principali "ingredienti", ovvero la differenziazione funzionale, la razionalizzazione, la privatizzazione e la pluralizzazione, mettendo in rilievo le trasformazioni e i diversi *revival* che si riscontrano, in ambito religioso, all'interno dei diversi contesti europei. Così, nuove tematiche vengono affrontate in relazione sia al processo di globalizzazione che tramite anche lo sviluppo dei mass-media sembra entrare in una fase di accelerazione, sia al fondamentalismo che, essendo considerato dal mondo politico e mediatico come un pericolo onnipresente, reintroduce massicciamente il tema della religione nella sfera pubblica⁴². Desti inoltre molto interesse la ricomposizione, sotto forme innovative, delle diverse tradizioni religiose e l'emancipazione della credenza dalle istituzioni di salvezza.

Dagli anni '90, la sociologia della religione conosce un rinnovamento intellettuale attorno a nuove teorie e nuovi metodi che tendono a (ri)scoprire l'importanza della religione nella/e società moderna/e, e che indirizzano anche verso il proseguimento dello studio sul processo di secolarizzazione.

A questo punto, ci sembra necessaria una piccola digressione terminologica per precisare come, molti sociologi della nuova generazione, senza rimettere in questione i contributi dei pensatori della secolarizzazione, affermano l'importanza di parlare ormai di società post (o ultra) moderne o di società avanzate. Per J-P. Willaime,

⁴² A tal proposito O. Roy e J.-P. Willaime ritengono che la vitalità dei movimenti islamici confermi la tesi della secolarizzazione che porta a rinforzare la specificità del religioso. Cfr. (tra l'altro): ROY O., *L'islam mondialisé*, Le Seuil, Paris, 2002; WILLAIME J.-P., *Europe et religions, les enjeux du XXIe siècle*, Fayard, Paris, 2004.

« l’ultra-modernità è sempre la modernità, ma la modernità disincantata, problematizzata, auto-relativizzata. Una modernità che subisce il contraccolpo della riflessività sistematica che ha innescato: essa non salvaguarda nulla, neanche gli incantesimi che ha prodotto nella sua fase conquistatrice [...] L’ultra-modernità è quindi il dispiegamento, in diversi ambiti, dell’incertezza generata dal potenziale permanente di critica che rappresenta la modernità stessa.»⁴³

L’ultra-modernità appare quindi come la secolarizzazione (la desacralizzazione) della modernità. In un mondo, occidentale e ultra-moderno, in cui tutto può essere rimesso in causa ma dove la pretesa prometeica dello scientismo non ha permesso né di soddisfare tutti i bisogni degli uomini né di rispondere alle loro domande esistenziali, la modernità dà luogo a fenomeni ambigui. Il regredire della pratica religiosa non va per forza di pari passo con il diminuire delle credenze in una società, ormai individualistica, razionale e frammentata, in cui domina l’ «incertezza strutturale» dovuta all’«imperativo di cambiamento» che innesca un «forte bisogno di significato»⁴⁴. Negli Stati Uniti, paese certamente moderno, l’ineluttabilità del processo di perdita della religione non sembra confermarsi e ciò ha portato alcuni studiosi ad interrogarsi sulla possibilità che in realtà fosse l’America ha costituire un’eccezione, ma queste ipotesi sono state poi abbandonate. Pertanto l’Europa rimane «l’unica area culturale in cui il paradigma della secolarizzazione trova effettiva applicazione, con modalità che variano tuttavia da paese a paese»⁴⁵. Berger, che difende la tesi dell’eccezione europea parla di «euro-cultura secolare»⁴⁶. Gracie Davie, afferma che l’Europa secolarizzata non è il modello che indica il divenire della religione a livello mondiale ma bensì è un’eccezione⁴⁷; secondo la sociologa britannica la secolarizzazione appare infatti come un «fenomeno europeo con una spiegazione europea»⁴⁸.

⁴³ WILLAIME, J-P., *La sécularisation contemporaine du croire*, in «*Les nouvelles manières de croire*», sous la direction de BABES L., Les Ed.de l’Atelier, Paris, 1996, pp.48-49 (nostra traduzione dal francese).

⁴⁴ HERVIEU-LEGER D., *La religione nella formazione del legame sociale europeo* in MICHALSKI (ed.) *Conditions of European Solidarity*, vol.II, *Religion in the New Europe*, Central European University Press, 2006.

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ BERGER P.L., *Le réenchantement du monde*, Bayard, Paris, 2001 p. 25, citato in : WILLAIME, J-P., *La sécularisation, une exception européenne ? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions*, in «*Revue française de sociologie*», 2006/4, vol.47, Presses de Sciences Po, pp. 755-783, p.772.

⁴⁷ DAVIE G., *God is dead. Secularization in the west*. Blackwell Publishers, Oxford, 2002.

In Europa, il dibattito si sposta dalla secolarizzazione verso la «deregolamentazione della religione istituzionale»: il bricolage caratterizza il modo in cui ciascun individuo ricrea autonomamente il proprio mondo simbolico e costruisce, a seguito di scelte personali, il proprio percorso di fede. In questo modo l'individuo si emancipa dalle strutture religiose tradizionali preesistenti. Nonostante questo però, le grandi tradizioni religiose continuano ad avere una rilevanza culturale, che potremmo definire sotterranea, rivelandosi come «scatole degli attrezzi simboliche, come serbatoio di significati resi disponibili per utilizzi e riutilizzi soggettivi e multiformi»⁴⁹. D'altronde, si assiste a una pluralizzazione delle offerte religiose secondo un modello che, poggiandosi sulla teoria della scelta razionale, considera le religioni come un mercato⁵⁰ all'interno del quale gli individui, consumano diversi tipi di prodotti passando da una religione all'altra.

All'interno del quadro appena definito, poniamo adesso brevemente l'attenzione su due diversi casi, quello francese e quello tedesco, che ci consentiranno di individuare alcune peculiarità dell'uno o dell'altro contesto, ma anche di rintracciare alcuni punti in comune della realtà religiosa europea.

1.3.1.1 *La Francia*

In Francia, nazione considerata a lungo come la “figlia maggiore della Chiesa cattolica”, il tempo dell'ultra-modernità è, per Danièle Hervieu-Léger, quello «dell'incorporazione del cattolicesimo nella cultura contemporanea dell'individuo»⁵¹. La genesi moderna e storica di questo paese, si pensi all'impatto *du siècle des Lumières*, alla Rivoluzione francese, alla legge di separazione fra Stato e Chiesa del 1905, può essere letta come una lotta di potere tra lo Stato e la Chiesa che ben dimostra il peso

⁴⁸ DAVIE G., *The persistence of institutional religion in modern Europe*, in WOODHEAD L., (ed), *Peter Berger and the study of religion*, Routledge, London, 2001, citata in: WILLAIME j-P., *La secularization*, *op.cit.*, p.772.

⁴⁹ HERVIEU-LEGER D., *La religione*, *op.cit.*

⁵⁰ IANNACCONE L.R., *Religious markets and the economics of religion*, in «Social Compass», 1992, pp.123-131.

⁵¹ E' questa la tesi dell'*excluturation*, difesa dalla nota sociologa francese nella sua opera *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003.

storico di quest'ultima. Da questo scontro tra due poteri forti, nasce una concezione unica della laicità eretta a fundamenta dell'organizzazione nazionale. Nonostante la situazione odierna mostri un profondo distacco pratico, obiettivo, della popolazione nei confronti della Chiesa cattolica⁵², essa continua, paradossalmente, ad avere una pregnanza straordinaria attraverso «il fenomeno di codificazione cattolica della cultura, delle istituzioni e delle mentalità»⁵³. In quest'ottica, i valori cattolici impregnano culturalmente la sfera pubblica: non c'è una sfera sociale (la politica, il diritto ecc.) o un'istituzione (la scuola, la sanità, il welfare...) che non sia “imbevuta” da quel cattolicesimo contro il quale si è costruito, rispecchiandolo in modo inconsapevole⁵⁴. Philippe Portier smentisce implicitamente questo «svuotamento religioso» (o questo trasferimento del sacro individuato da Durkheim) della società e la secolarizzazione. Analizzando i «circoli di militanti dell'organizzazione romana», sottolinea le forme di ricomposizione del religioso nel mondo cattolico francese e afferma che anche se la Chiesa conta oggi molti meno fedeli che negli anni 1930-1960, essa «è tuttavia ancora capace, probabilmente più di tutte le altre organizzazioni sociali, di suscitare impegni numerosi, intensi e durevoli»⁵⁵. A titolo di esempio, le recenti proteste, piuttosto accese e relativamente durature, contro il matrimonio omosessuale, che in un contesto come quello francese potevano apparire sorprendenti, dimostrano le radici tradizionalmente religiose di un concetto di famiglia in piena evoluzione. In senso lato, la religione cristiana appare comunque come la «religione dell'uscita della religione»⁵⁶, analisi questa, che tende a confermare il potenziale secolarizzante, già rilevato in precedenza, contenuto in questa specifica religione.

⁵²«Il tasso dei Francesi che pensano che esista una sola vera religione è passato dal 50% nel 1952 al 15% nel 1981 e è sceso al 6% nel 1998». LAMBERT Y., *Des changements dans l'évolution religieuse de l'Europe et de la Russie*, in «Revue française de sociologie», 45, 2, 2004, pp.307-338, p. 335, citato in : WILLAIME j-P., *La secularization, op.cit.*, p. 775.

⁵³ HERVIEU-LEGER D., *La religione, op.cit.* (nostra traduzione dal francese).

⁵⁴ HERVIEU-LEGER D., *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003.

⁵⁵PORTIER, P., *Introduction. Une Église mosaïque* in J. BAUDOIN J., PORTIER P., (sous la direction de), *Le mouvement catholique français, à l'épreuve de la pluralité*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2002, pp.13-15, p.14 (nostra traduzione dal francese).

⁵⁶ GAUCHET M., *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris, 1985 (nostra traduzione dal francese).

1.3.1.2 *La Germania*

L'esempio della Germania dell'Est mostra che le relazioni tra democrazia e religione non sono univoche e che, come ben aveva evidenziato Tocqueville a proposito degli Stati Uniti, queste relazioni, lontane dall'essere nemiche irriducibili della democrazia possono altresì rivelarsi uno dei migliori sostegni⁵⁷. A seguito di uno studio comparativo tra Francia e Germania, Jean-Paul Willaime constata come gli approcci di questi due paesi rispetto alle relazioni che intercorrono tra il religioso e il politico siano molto diversi: se entrambi rivendicano infatti l'autonomia delle due sfere in questione, va però sottolineato come questa stessa autonomia non venga intesa ed applicata allo stesso modo nei due contesti. Le Chiese tedesche risultano infatti associate «positivamente ai poteri pubblici nel compimento di attività d'interesse generale, in particolar modo nell'ambito educativo e sociale»⁵⁸. La situazione tedesca è caratterizzata dalla presenza simultanea di due Chiese, quella evangelica e quella cattolica, che convivono in seguito alla riunificazione della Germania dell'Est e di quella dell'Ovest. Riflettendo sulle conclusioni di due studi sulla religione in Germania (il primo di C. Wippermann e il secondo a cura di D. Pollack e G. Pickel⁵⁹), Roberto Scalon mette in mostra «la maggior fatica della chiesa evangelica rispetto a quella cattolica nel far fronte a certi processi senza mettere a repentaglio la propria identità»⁶⁰, ma afferma, tuttavia, che sono entrambe le chiese ad aver perso la loro capacità di influenzare la costruzione dell'identità. L'autore, come emerge dal secondo degli studi citati, nota come, dopo il 1989, la «rinascita del movimento religioso-ecclesiastico [avveratasi in molti paesi dell'Europa centrale e orientale] non ha avuto la portata che molti attendevano [...] in particolare nella ex Ddr: la porzione di popolazione appartenente a una chiesa era scesa da oltre il 90% (di cui 80% protestanti e 20 % cattolici) a circa il 30% nell'arco di quarant'anni (1949-1989)». Il protestantesimo, i cui

⁵⁷ WILLAIME j-P., *La secularization, op.cit.*, p. 765.

⁵⁸ *Ivi*, p.770 (nostra traduzione dal francese).

⁵⁹ Il riferimento è ai seguenti lavori: WIPPERMANN C., *Religion, Identität und Lebensführung*, Opladen, Leske – Budrich, 1998; POLLACK D., PICKEL G., (a cura di), *Religiöser und Kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999*, Opladen, Leske – Budrich, 2000. Il primo studio è portato avanti a livello micro, mentre il secondo opera un'analisi ad un macro-livello.

⁶⁰ SCALON R., *Religione, individuo e società tra secolarizzazione e risecolarizzazione, Il caso tedesco*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 3/2000, luglio-settembre, Il Mulino, Bologna, p. 452.

tratti tipici sono «la relativizzazione della differenza tra membri e non membri, la sua gerarchia appiattita e i processi interni di pluralizzazione e di individualizzazione»⁶¹ si rivela, in questo caso, il principale responsabile di questo declino. L'allontanamento degli individui dalle chiese evangeliche in Germania sarebbe anche dovuto al fatto che, essendo state «per secoli particolarmente vicine alla Stato, [esse] rappresentano gli interessi del potere più che quelli del popolo». La fine dello stato socialista, che ha lasciato un vuoto che le religioni tradizionali non sono riuscite a colmare, unita alla rapida occidentalizzazione, che ha risocializzato l'insieme della popolazione «in senso individualistico e soggettivistico» (e a cui va aggiunto il *gap* con la Germania dell'Ovest), hanno fatto sì che il caso della Germania orientale si presenti come un «caso *sui generis* tra i paesi reduci del comunismo»⁶². La specifica situazione religiosa e politica del paese deve quindi essere compresa alla luce della sua genesi storica.

La breve e condensata presentazione di questi due casi, quello della Francia, unificata e consolidata in quanto Stato centralizzato, e quello della Germania, che ha subito, dopo vari tormenti storici, una divisione interna e poi una riunificazione, è stata effettuata con la volontà di mostrare a) da un lato la necessità prendere in considerazione la genesi storica dei diversi paesi, facendo riferimento alla religione tradizionalmente ancorata nelle varie realtà e alla loro configurazione politica, ovvero soffermandosi sulla costruzione differenziata degli stati-nazione. E, dall'altro b) per porre l'accento sulle tendenze generali che percorrono il continente europeo entrato nella post-modernità e che intrattiene un suo specifico rapporto con la religione⁶³. Secondo Willaime,

«nella maggior parte dei paesi Europei prevale infatti una laicità di riconoscenza del religioso, cioè una laicità che, rispettando l'autonomia rispettiva dello Stato e delle religioni e garantendo i principi fondamentali di libertà e di non discriminazione che implica, riconosce i contributi sociali, educativi e civici delle religioni e li integra di fatto nella sfera pubblica. [...] Questa laicità europea in gestazione [...] porta queste società a un modello di secolarizzazione pluralista, cioè 'un modello nel quale la religione non deve esercitare la sua influenza sulla vita sociale, ma può giocare pienamente il suo ruolo in quanto risorsa spirituale, etica, culturale ma

⁶¹ *Ivi.*, p.445.

⁶² *Ivi.*, p.453.

⁶³ Se il cristianesimo appare come «la religione dell'uscita della religione» in Europa, il modo in cui esso si traduce in altri contesti continentali appare diverso come ben testimonia, ad esempio, la vitalità del cattolicesimo in Africa.

anche politica in senso lato, nel rispetto delle autonomie individuali e del pluralismo democratico»⁶⁴.

Concludendo, possiamo quindi affermare che la secolarizzazione non è un mito: anche se la tesi di una sua universalizzazione spinta dall'equazione "più modernità, meno religione" non si è avverata, l'Europa conferma comunque la sua plausibilità, anche se si pone tuttavia come un'eccezione. Ma che ne è dell'Italia? Poniamo adesso la nostra riflessione sulla cornice nazionale che racchiude il caso regionale specifico che abbiamo posto al centro della nostra analisi.

1.4 Un'eccezione che conferma la regola? Il caso italiano ieri e oggi

Prendendo spunto da ricerche empiriche realizzate in precedenza, Luca Diotallevi⁶⁵ offre un'interessante analisi teorica nella quale l'Italia ci appare come un'eccezione all'interno della già esposta eccezione Europea. Per l'autore, il "caso italiano", specifico e ambiguo, si mostra come un "rompicapo", un' anomalia Kuhniana per il paradigma della secolarizzazione. Infatti, esso non trova collocazione né all'interno del quadro del "vecchio" paradigma che prevede la marginalizzazione della religione tradizionale in quanto istituzione, né in quello del "nuovo" paradigma secondo cui la religione si diversifica e gli individui hanno la possibilità di spostarsi da un credo all'altro, "da un'offerta religiosa all'altra" nel corso del proprio percorso di fede⁶⁶. Analizzando il contributo di Diotallevi, Tschannen⁶⁷ concorda con la sua visione: nonostante il paese sia entrato a pieno titolo in un regime di modernità avanzata, in Italia si continua a riscontrare una vitalità religiosa atipica se paragonata agli altri paesi

⁶⁴ WILLAIME j-P., *La secularization, op.cit.*, p. 776 (nostra traduzione dal francese).

⁶⁵ DIOTALLEVI L., *Il rompicapo della secolarizzazione italiana: caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma di secolarizzazione*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2001.

⁶⁶ Quest'ultimo paradigma considera la religione come un mercato aperto, cfr.: IANNACCONE L.R., *op.cit.*.

⁶⁷ TSCHANNEN O., *Luca Diotallevi, Il rompicapo della secolarizzazione italiana: caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma di secolarizzazione*, in «Archives de sciences sociales des religions», 120/2002, pp.63-126, pp.76-77.

europei; una vitalità che si rivela addirittura più marcata nella parte settentrionale del paese dove lo sviluppo economico è maggiore, rispetto a quella meridionale più “povera” e più tradizionale. In questo contesto, la penisola appare quindi come l’unico esempio di una “modernizzazione” religiosa riuscita: «paradossalmente, è indubbiamente presente la secolarizzazione (nel senso di una differenziazione tra la religione e le altre istituzioni), ma senza che quest’ultima si accompagni ad una crisi della religione»⁶⁸. Il secondo paradigma che si applica perfettamente alla realtà americana e, in parte, anche a quella europea, non trova corrispondenza nella realtà italiana nella quale la Chiesa cattolica non subisce alcuna crisi di monopolio grazie ad un «mercato religioso molto regolato in cui fanno fatica ad entrare “competitors”»⁶⁹.

Ma possiamo davvero pensare che l’Italia non rientri all’interno del quadro generale della secolarizzazione europea o si tratta piuttosto, nel suo caso, di una secolarizzazione atipica? Per tentare di rispondere a questa domanda, ci sembra necessario un breve accenno storico che ci permetta di comprendere come e perché la Chiesa è riuscita a conservare un peso così consistente in un paese come l’Italia.

1.4.1 La “strategia” in vista dell’egemonia della Chiesa Italiana: spunti storici

Sin dalla fine del XIX secolo e nel corso del Novecento, la Chiesa italiana ha sviluppato una serie di politiche ecclesiastiche «in grado di potenziare e di valorizzare la *diversificazione della propria offerta interna*»⁷⁰, riuscendo a mettere in atto così, una strategia originale che sembrava impossibile all’interno di un monopolio religioso. Queste politiche, particolarmente vivaci sotto il pontificato di Pio XI, tra le due guerre mondiali, avevano lo scopo di contrastare la crisi che allora conosceva la religione di Chiesa in Italia⁷¹. Così per esempio, all’epoca, il declino delle ordinazioni del clero diocesano venne compensato dalle ordinazioni avvenute in seno al clero regolare.

L’emergere del movimento fascista sulla scena politica nazionale sembra tuttavia rimettere in causa la centralità della Chiesa. Il partito fascista che in un primo

⁶⁸ *Ivi*, p.77.

⁶⁹ DIOTALLEVI L., *Il rompicapo*, op.cit., p.18.

⁷⁰ *Ivi*, p.20.

⁷¹ *Ibidem*.

momento si mostra anticlericale e antireligioso, prende inizialmente misure contro i partiti e i sindacati “bianchi” cattolici, ma ben presto, accorgendosi di non poter lottare contro questo “potere” che gode del sostegno, apparentemente incondizionato, della popolazione, lancia un programma di “riaffiliazione nazionale”. Così, a partire dal 1925, iniziano le negoziazioni tra lo Stato e la Santa Sede per rivedere la Legge delle Guarentigie⁷² e risolvere la cosiddetta « questione romana ». Nel 1929, vengono firmati i Patti Lateranensi, che prevedono un trattato, una convenzione finanziaria e un concordato e stabiliscono la sovranità del Vaticano; il Regno d’Italia e la Santa Sede si riconoscono così reciprocamente. I Patti Lateranensi riaffermano inoltre la validità del primo articolo dello Statuto Albertino del 1848 che indica la religione cattolica come l’unica religione di Stato. Questi patti conferiscono all’Italia l’aspetto di uno Stato confessionale e distruggono l’idea di laicità, offrendo una base istituzionale e giuridica, durevole e potente, per la “ricristianizzazione” della società. Così, anche se l’orientamento socialista del fascismo può non essere visto di buon grado dal mondo cattolico, la sua ascesa al potere è comunque accolta assai benevolmente per merito delle numerose iniziative che, in rottura con quelle dell’Italia liberale, esso indirizza nell’ottica di un restauro del ruolo sociale del cattolicesimo e della Chiesa. In questo modo il fascismo appare agli occhi di non pochi cattolici come la possibilità di

«restaurare i valori religiosi, di imporre di nuovo il principio di autorità, di ordine, di gerarchia e di disciplina che permetteva di sopprimere alcuni caratteri di libertà e di laicità che erano stati acquisiti dopo l’Unità nella legislazione e nella vita sociale del paese»⁷³.

A partire da questo periodo la Chiesa comincia a puntare sullo sviluppo del laicato, il cui strumento privilegiato diviene l’Azione cattolica⁷⁴ che, rimanendo sotto

⁷² «Atto unilaterale con il quale il governo italiano intese regolare i rapporti con la Santa Sede dopo l’occupazione di Roma nel 1870. Emanata il 13 maggio 1871, mosse dal concetto di assicurare al papa un insieme di condizioni che gli garantissero il libero esercizio del potere spirituale: gli era assicurata l’invulnerabilità, l’immunità dei luoghi dove risiedeva, una lista civile, il diritto di ricevere ambasciatori e di accreditarne presso le potenze straniere. Fu respinta dalla Santa Sede con l’enciclica *Ubi nos* del 15 maggio 1871. Con la legge delle g. trionfò il principio cavouriano, e in genere della Destra [...], della separazione fra Chiesa e Stato. Accusata d’incoerenza logica e giuridica [...], la legge regolò tuttavia, con concreta aderenza alla realtà politica, i rapporti fra Regno d’Italia e Papato per quasi 60 anni [...]».Enciclopedia Treccani: www.treccani.it, consultata il 12.07.2010.

⁷³ VERUCCI G., *La Chiesa cattolica in Italia dall’Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 51-52.

stretto controllo dell'istituzione ecclesiale, viene concepita come la possibilità di rispondere alle esigenze di una più ampia presenza apostolica nella società. Come sottolinea Franco Garelli, questa politica porta i suoi frutti:

«in questo processo di modernizzazione il mondo cattolico italiano, sotto la guida di una chiesa forte com'è quella di papa Pio XII e in dialettica con le altre culture del paese [...] svolge un ruolo da protagonista e spesso di vera e propria leadership. Come ha notato Arturo Carlo Jemolo, la situazione italiana negli anni cinquanta è caratterizzata da un lato dal governo di un partito (la DC) che si ispira alle concezioni del cattolicesimo sociale ed è sensibile all'idea del reciproco appoggio tra chiesa e stato; dall'altro da una chiesa saldamente e capillarmente radicata in tutto il paese, che opera in condizioni favorevoli e gode di ampio prestigio e credibilità, validamente appoggiata da un dinamico movimento laicale, all'interno del quale spiccano i militanti di Azione Cattolica»⁷⁵.

Spinte dalla Chiesa, le organizzazioni cattoliche, principalmente l'Azione Cattolica e la Democrazia Cristiana (che governò il paese dagli anni '40 agli anni '90), riuscirono, durante questo periodo, ad accrescere sempre più l'influenza, politica e culturale, della religione cattolica e del clero⁷⁶ nella vita pubblica italiana. Infatti, il secondo dopo guerra è un periodo particolarmente propizio alla presenza egemonica della Chiesa dove sembra prefigurarsi una situazione nella quale la sociabilità è fondata sulla religione. I segni della centralità della Chiesa vengono confermati da una ripresa diffusa della pratica (le chiese si riempiono di nuovo, la religiosità popolare si manifesta sulle piazze pubbliche, le vocazioni religiose crescono, l'esempio di una classe dirigente proveniente da associazioni religiose spinge molti giovani ad impegnarsi nella vita politica e sociale ecc.). È quindi così che, come nota ancora Garelli «questo periodo d'oro della Chiesa e dei cattolici ha alimentato in alcuni ambienti ecclesiali la speranza

⁷⁴Negli anni '30, le innumerevoli associazioni cattoliche promuovono iniziative sportive, ricreative, culturali... Sentendosi soppiantato nell'ambito dell'educazione morale della gioventù, Mussolini sopprime molte di queste associazioni. La Chiesa 'sceglie' di salvare l'Azione Cattolica e consente l'abolizione provvisoria di altre associazioni come ad esempio gli Scout, la Federazione Universitaria Cattolica Italiana e la Gioventù cattolica.

⁷⁵GARELLI F., *La Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2007, p.10.

⁷⁶ Il ruolo dei preti è considerato fondamentale nella società di allora: in quanto rappresentanti dell'ordine morale e politico, i sacerdoti appaiono come dei consiglieri, dei mediatori (per esempio aiutano a trovare lavoro) e dei produttori di legami sociali (gli oratori giocano un ruolo importante di aggregazione giovanile).

di realizzare una “nuova cristianità” [...]. Tuttavia a detta di Scoppola, “proprio i giorni dell’onnipotenza sono quelli in cui ha avuto il processo di secolarizzazione del paese”»⁷⁷. Infatti le profonde trasformazioni indotte dai grandi mutamenti economici, sociali e culturali vanno presto a pregiudicare la ‘ricristianizzazione’ della società italiana. Il peso della religione cattolica si affievolisce alla fine degli anni ’50 e apre la via a una libertà che legittima la pluralità delle scelte individuali. I rapidi cambiamenti scalzano il modello precedente: la Chiesa diventa sempre più estranea alla nuova società che si va affermando. Nel 1962, Giovanni XXIII, desideroso di rinnovare l’immagine di una Chiesa invecchiata e in opposizione col mondo moderno, convoca il secondo Concilio Vaticano.

Nell’Italia degli anni ’70, la secolarizzazione appare come un processo totale: i cattolici non sfuggono all’ondata di laicizzazione delle mentalità e dei costumi che attraversa l’intera società. Un vasto movimento di contestazione interno alla Chiesa prende corpo e non risparmia nessun campo, né quello organizzativo-disciplinare, né quello politico, né quello sociale, etico e nemmeno quello dogmatico⁷⁸.

In un decennio (1965-75), si assiste ad una vera e propria «riforma del cattolicesimo», provocata sia da un clero contestatore⁷⁹, sia da un popolo che rimette in questione il principio di autorità alla base delle organizzazioni ecclesiali tradizionali. La crisi delle associazioni cattoliche tradizionali, la diffidenza nei confronti delle istituzioni o addirittura lo sviluppo di una vera «cultura anti-istituzionale»⁸⁰, le controversie suscitate dall’applicazione del Concilio, le rivolte giovanili... nei fatti, è un insieme di fenomeni concomitanti che offre un terreno favorevole alla nascita di nuove forme di aggregazioni di essenza cattolica che cercano di rinnovare un principio di appartenenza compromesso da quest’ondata di mutamenti sociali e culturali. Il contesto storico, politico e sociale favorisce quindi nuove forme di militanza che annunciano progetti alternativi di fronte alle incertezze che accompagnano questi cambiamenti. La Chiesa deve quindi adeguarsi e finisce per accettare l’idea di un pluralismo che intende tuttavia controllare. Va infatti sottolineato che questo processo di riconoscimento e di

⁷⁷ GARELLI F., *La Chiesa, op.cit.*, p.12.

⁷⁸ VERUCCI G., *op. cit.*, p.90.

⁷⁹ Questa crisi tocca anche il clero: la crisi delle vocazioni diventa tangibile, la figura del prete si banalizza: non è più valorizzata e la vocazione sacerdotale non rappresenta più una promozione sociale nella nuova società.

⁸⁰ GUASCO M., *Chiesa e cattolicesimo in Italia (1945-2000)*, Dehoniane, Bologna, 2001, p.110-111.

valorizzazione del pluralismo interno è stato a volte contrastato, come dimostra la storia dei ‘nuovi’ movimenti ecclesiali, che la Chiesa è riuscita a portare progressivamente al suo interno, anche a costo di apparire, talvolta, come una sorta di mosaico di proposte e offerte contrastanti. La complessità della società si ritrova quindi nella pluralità interna delle opzioni religiose e la Chiesa passa da una logica associativa mirata, secondo l’età, il mestiere, ecc. e rappresentata per decenni dall’Azione Cattolica, ad una logica segmentaria che caratterizza le società avanzate.

1.4.2 Una via atipica, un processo di secolarizzazione contenuto

La storia della nazione italiana è intimamente legata a quella della Chiesa. Nei fatti, l’importanza reale e simbolica della Chiesa presso la popolazione è stata, ben prima del ventesimo secolo, preponderante, e il periodo che succede alla prima guerra mondiale viene visto come un’opportunità di affermarlo, dando luogo a un tentativo di conciliare, e non più riconciliare, i poteri temporali e spirituali. Se, nel secondo dopoguerra (ma anche prima), il progetto di un ordine cristiano nuovo che potesse realizzarsi tramite la politica appare in diversi paesi europei, esso troverà un terreno fertile in Italia dove la Democrazia Cristiana dominerà dal 1942 al 1993. Lo studio della storia italiana recente mostra l’esistenza di un’unione intima delle sfere politiche e religiose che si sono “contaminate” a vicenda prima di autonomizzarsi, in un modo che rimane tuttavia parziale.

Se la fede cristiana non è più esclusiva sul territorio nazionale, la rivendicazione della religione cattolica rimane preponderante e l’idea che la religione si coniughi sempre più al plurale non viene confermata dalle inchieste empiriche recenti. Secondo Garelli, la Chiesa italiana non è penalizzata dal pluralismo religioso esterno: anzi sembra addirittura sviluppare nuove forze di fronte alla differenza culturale e religiosa perché «nella società dell’incertezza, molti possono riscoprire l’appartenenza cattolica proprio per riscoprire un sentire comune che offre orientamento, rassicurazione, coesione sociale»⁸¹.

⁸¹ GARELLI F., *L’Italia cattolica nell’epoca del pluralismo*, Il Mulino, Bologna, 2006, p. 11.

Nonostante la crisi della religiosità 'istituzionale' nella metà degli anni 70 e il « declino cattolicesimo tradizionale »⁸², il popolo italiano non rinuncia ad autodefinirsi cattolico; l'identità cattolica in Italia rappresenta, «da sempre, una costante nazionale, in un paese la cui storia e cultura sono troppo impregnate della fede della tradizione per far sì che essa scivoli ai margini della società e delle coscienze»⁸³. Anche se più dell' 80% della popolazione si dichiara cattolica, si assiste a una deritualizzazione⁸⁴ e ciò fa pensare che si tratti quindi, soprattutto, di un'appartenenza culturale di base. Questa « religione diffusa »⁸⁵, della 'maggioranza', « implicita »⁸⁶, rimanda a un atteggiamento selettivo e flessibile nei confronti della religione tradizionale e non più a una pratica forte e omogenea, che non rompe tuttavia i legami con l'eredità religiosa, che fa parte integrante della cultura e della storia della nazione rivelando una profonda "sedimentazione culturale" della religione. In più, questa constatazione si accompagna al fatto che la Chiesa continua a beneficiare di una grande mediatizzazione e di un forte rispetto da parte della popolazione italiana. L'Italia non è quindi assolutamente un paese in cui regna il « believing without belonging »⁸⁷. Infatti, questa adesione, più culturale e simbolica, espressione di una storia e di una memoria comune, e/o assiologica (la religione dei valori) non genera la marginalizzazione della Chiesa o la relegazione della religione nell'ambito privato.

⁸² LANARO S., *Storia dell'Italia Repubblicana, L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia, 1992, 259. Le indagini sulla frequentazione dei riti indicano chiaramente una diminuzione della pratica: mentre nel 1956, il 69 % degli Italiani dichiara di andare regolarmente a messa, solo il 33,5 % fa la stessa affermazione nel 1985. ACQUAVIVA S.S., PACE E., *Sociologia delle religioni*, Carocci, Roma, 1999, p.14. Al riguardo si consulti anche: BURGALASSI S., *Italiani in Chiesa. Analisi sociologica del comportamento religioso*, Morcelliana, Brescia, 1967; e dello stesso autore: *Il comportamento religioso degli italiani. Tre saggi di analisi socio-religiose*, Valecchi, Firenze, 1968.

⁸³ GARELLI F., *L'Italia, op.cit.*, pp.9-10.

⁸⁴ In Italia i livelli della pratica rimangono comunque sempre più alti se paragonati ai paesi europei di cultura cattolica. Secondo una recente indagine, l' 87,9 % della popolazione dichiara di credere in Dio, contro il 69,8 % della popolazione europea. Al riguardo si veda: ABBRUZZESE S., *I valori degli italiani e degli europei: il caso della religione* in GUBERT R., POLLINI G., (a cura di) *Valori a confronto: Italia ed Europa*, Franco Angeli, Milano, 2006, p.146.

⁸⁵ CIPRIANI R., *La religione diffusa*, Borla, Roma, 1998.

⁸⁶ NESTI A., *Il religioso implicito*, IANUA, Roma, 1985.

⁸⁷ DAVIE G., *Believing without belonging: is the future of religion in Britain?*, in «Social Compass», 37, 4, 1990, pp.455-469.

Il processo di secolarizzazione, ben presente, si rivela quindi molto ambiguo in un'Italia in cui la religione cattolica continua ad essere un riferimento identitario centrale senza dar luogo però ad un insieme di pratiche effettive. Enzo Pace spiega questo fenomeno sostenendo che l'identità nazionale degli Italiani trova nel cattolicesimo il suo mito di fondazione e appare storicamente come la religione civile del popolo perché consente di immaginare come unificato ciò che invece è differenziato nella realtà sociale. Infatti, il cattolicesimo è stato l'unico ricorso per mobilitare delle risorse simboliche comuni di fronte ad un popolo disunito sin dall'Unità d'Italia e dopo il ventennio fascista. Nel secondo dopoguerra, infatti, mentre la politica appariva delegittimata, la Chiesa è riuscita a rendere di nuovo operazionali i suoi principi per ricostruire la società.

Se la religione, la Chiesa cattolica, continua a essere tuttora essenziale, non è solo perché appare come una risorsa di senso collettivo, che rinvia ad un passato culturale che serve da motore mitologico, o che fa fronte alla necessità di condividere un'identità collettiva malgrado le disparità regionali, economiche e socioculturali. L'analisi della realtà italiana mostra che l'istituzione ecclesiale esercita un ruolo che va al di là delle rappresentazioni collettive del popolo italiano.

I tentativi di instaurare una piena laicità restano puntualmente oggetto di controversia da parte di un popolo diviso sull'argomento, la maggior parte del quale sembra, comunque, approvare o essere indifferente al fatto che rimanga parziale. Nella realtà, anche se la separazione dei poteri temporali e religiosi è un fatto sancito dalla Costituzione italiana, si costata la permanenza di contaminazioni bilaterali (lo Stato finanzia la Chiesa cattolica e le altre realtà religiose tramite l'8 ‰; la religione viene insegnata nelle scuole) che appaiono naturali alla maggior parte degli Italiani⁸⁸. D'altronde, la Chiesa cattolica gioca un ruolo di rilievo nei dibattiti pubblici e sembra investire sempre di più nei versanti etici, assiologici e antropologici per orientare il popolo italiano. La resistenza contro le unioni civili (e ancor di più contro il matrimonio omosessuale) dimostra l'influenza che essa continua ad avere. Ma l'interferenza tra i due poteri non è a senso unico: infatti anche lo Stato si appoggia alla Chiesa nei momenti di difficoltà che non riesce a gestire politicamente: ciò è accaduto per esempio durante gli anni di piombo di fronte alla perdita di Aldo Moro e Vittorio Bachelet⁸⁹ ma

⁸⁸ GARELLI F., *L' Italia, op.cit.*, p.162.

⁸⁹ Noto esponente della Democrazia Cristiana e cinque volte Presidente del Consiglio dei ministri il primo, iscritto al medesimo partito, dirigente nazionale dell'Azione Cattolica e consigliere comunale di

anche più recentemente a seguito dell'attentato di Nassiriya⁹⁰ in cui trovarono la morte numerosi italiani. Questi avvenimenti hanno infatti portato ad una celebrazione politico-religiosa dei funerali delle vittime.

Se la Chiesa rimane un punto di riferimento essenziale, inoltre, è anche perché essa, tramite le sue molteplici strutture, riesce più efficacemente a rispondere ai bisogni dei più indigenti rispetto a un'istituzione pubblica debole o inesistente. Va infatti sottolineato che l'associazionismo cattolico ha una forte capacità aggregativa dovuta anche alla capacità di saper far fronte alle varie necessità sociali: numerosi preti sono all'origine di comunità di recupero, la Caritas⁹¹ e certi nuovi movimenti ecclesiali assicurano l'organizzazione di aiuti per i più deboli su scala nazionale ecc. Tramite la sua fitta rete di organizzazioni, la Chiesa appare quindi come una risorsa in caso di necessità e esercita un ruolo sociale di prima importanza: in Italia, negli anni '90, si assiste ad una vera e propria istituzionalizzazione del volontariato cattolico. La presenza di questo universo cattolico giocherebbe quindi un ruolo di surrogato civile di legittimazione politica che rappresenterebbe l'altra faccia della religione civile all'italiana. L'azione e la mobilitazione della Chiesa nell'ambito sociale permettono di spiegare, in parte, la continuità della sua preponderanza in questo paese.

Concludendo, se si pensa alla presenza diffusa di luoghi e figure religiose sul territorio, all'attenzione portata alle richieste di senso e di risorsa simbolica o concreta che emanano dal popolo, alla visibilità e alla mediatizzazione degli atti e dei discorsi ecclesiali, possiamo affermare che la Chiesa cattolica italiana dispone di mezzi senza equivalenti al livello europeo⁹². Di conseguenza, l'istituzione ecclesiale e i suoi

Roma il secondo, Moro e Bachelet vennero uccisi rispettivamente nel 1978 e nel 1980, dalle Brigate Rosse, organizzazione terroristica di estrema sinistra attiva in Italia dagli inizi degli anni '70.

⁹⁰ L'attentato, in cui persero la vita 28 persone, fra cui 19 italiani fra Carabinieri, militari e civili, ebbe come bersaglio la base italiana dei Carabinieri in Iraq. Le forze armate italiane erano presenti sul territorio iracheno in quanto impegnate in una missione, con finalità di *peacekeeping*, a seguito della fine della seconda guerra del Golfo.

⁹¹ La Caritas, nata nel 1971 per volere di Paolo VI e per opera di Giovanni Nervo, suo primo presidente, è un organismo pastorale della Conferenza Episcopale Italiana (CEI) che ha come scopo principale la promozione della carità.

⁹² A tutto ciò va sicuramente aggiunto il fatto, non trascurabile, che in Italia ha sede il papato. Come sottolinea Garelli infatti: «la presenza della Santa Sede sul territorio nazionale può spiegare il grande interesse che la chiesa cattolica ha sempre avuto per le vicende italiane e la ricorrente influenza che essa

organismi più o meno periferici, essendo inseriti nei rapporti sociali quotidiani, tendono ad animare la società civile:.. La Chiesa cattolica è stata capace

«di stabilire [...] un rapporto profondo e organico con le più vaste masse e la loro vita materiale quotidiana sì da divenire e di rimanere per secoli, al di là dei suoi aspetti strettamente religiosi, l'unica istituzione italiana con una forte base e contenuti popolari»⁹³.

In conclusione, possiamo affermare che l'analisi della secolarizzazione è ampiamente condizionata dall'epoca in cui viene studiata ma anche dai diversi contesti nazionali in cui si sviluppa. Il sottofondo storico, culturale e sociale non va quindi sottostimato in quanto rivela sia la genesi delle idee, del pensiero che quello della società moderna o piuttosto post- o ultra- moderna. Il caso italiano è un esempio interessante che permette di svelare quanto il processo di secolarizzazione non sia lineare e possa invece portare a vie molto diverse.

Questa breve analisi storica del “processo di secolarizzazione all'italiana” ci consente adesso di entrare all'interno di una delle realtà che comprende: la realtà toscana e poi, più nel dettaglio, quella della Garfagnana.

ha esercitato su larghi settori della società». GARELLI F., *Religione e Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1991, p.11.

⁹³ GALLI DELLA LOGGIA E., *L'identità italiana*, Il Mulino, Bologna, 1998, p.50.

CAPITOLO II

LA SECOLARIZZAZIONE IN TOSCANA

2.1. Brevi cenni sulla Toscana

La Toscana, regione dell'Italia centrale, si estende per 22.987 kmq e ospita una popolazione di 3.752.654 abitanti⁹⁴. Il suo territorio è prevalentemente collinare (66,5%), montuoso in alcuni ampi tratti (25,1%) e pianeggiante in alcune aree a ovest e lungo la fascia costiera (8,4%). Il massiccio degli Appennini Tosco-Emiliani la divide a nord dalla Liguria e dall' Emilia Romagna, mentre ad est confina con le Marche e l'Umbria e a sud con il Lazio; ad ovest le sue coste sono bagnate dal Mar Ligure e dal Mar Tirreno.

Denominata inizialmente Etruria, dal nome del popolo etrusco che la abitò a partire dal XI secolo a.C., prese il nome di Tuscia (poi Toscana) verso la fine del III secolo quando l'imperatore di Roma Diocleziano la unì all'Umbria. Dopo alterne vicende storiche, intorno al XII secolo, con l'inizio dell'età comunale, vedono la luce le prime forme di democrazia partecipativa e le associazioni di arti e mestieri e la Toscana diviene un irripetibile esempio di autonomia economica, sociale e culturale; la regione

⁹⁴ Fonte: www.demoistat.it, ultima consultazione gennaio 2014.

si frammenta dividendosi in una miriade di stati comunali tra i quali la Repubblica di Firenze e quella di Siena risultavano essere le più importanti.

Nel XIV secolo la politica espansionistica della Repubblica fiorentina dà il via alla riunificazione della regione che trova maggior vigore con la salita al potere della famiglia dei Medici durante il XV secolo. Nel 1569 Cosimo de' Medici ottiene il titolo di Granduca di Toscana: in questo momento tutta la regione, eccetto Lucca che rimaneva autonoma repubblica cittadina, Massa Carrara che rappresentava un ducato autonomo e l'area costiera di Orbetello e Monte Argentario che facevano parte dello Stato dei Presidi, risulta unificata. La famiglia dei Medici mantenne il dominio sulla Toscana fino alla sua estinzione nel 1737, anno in cui il Granducato passò nelle mani dei Lorena i quali, a parte la parentesi dell'epoca napoleonica, lo governarono fino all'entrata della regione nel nascente stato italiano che avvenne con il referendum dell'11-12 marzo 1860.

2.2. Una regione dalle molte facce: una lettura socio-religiosa della Toscana

Come ben sottolinea Arnaldo Nesti, nell'immaginario collettivo la Toscana è, ancor oggi, facilmente messa in stretto rapporto con il mondo rurale:

«la Toscana sarebbe quella regione delimitata dall'insieme dei borghi contrassegnati dai campanili e dalle fattorie, dalla estensione dei poderi recintati dai cipressi attorno alla casa colonica. Non di rado prevale un ritratto della Toscana come di un luogo fuori dal tempo: dolci colline ondeggianti, punteggiate da cipressi solitari ed interrotti, di tanto in tanto, da castelli e borghi medioevali con orci di terracotta da cui l'aroma inebriante dell'olio di oliva si diffonde nell'aria, senza dire delle vecchie cantine ricolme di fiaschi e bottiglie di nobili vini»⁹⁵.

La Toscana va però ben al di là di questa "immagine da cartolina" e la sua realtà si presenta molto più varia e multiforme. Nesti, nella sua opera *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, mette ben in evidenza questa variegata della regione facendo

⁹⁵ NESTI A., *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, Franco Angeli, Milano, 2008, p. 21.

notare come, a cavallo fra il XIX e il XX secolo, accanto alla Toscana mezzadrile⁹⁶ che costituiva il sostrato economico del territorio, siano presenti «altre distinte subaree con diverse connotazioni politiche, culturali e produttive», per cui «la Toscana presenta molte facce, profondamente radicate nelle sue realtà locali»⁹⁷. Oltre alla grande area mezzadrile, anch'essa multiforme al suo interno⁹⁸, l'autore individua come zone diversamente connotate, sia per alterne vicende storico-politiche sia per l'affermarsi di diverse strutture storico-sociali: l'area di Livorno come ex-porto franco, la Lunigiana come ex-provincia estense comprensiva anche dell'area garfagnina⁹⁹, Lucca ex-stato cittadino, la regione mineraria della Toscana meridionale con le colline metallifere

⁹⁶ «Contratto agrario, un tempo assai diffuso soprattutto nell'Italia centrale, in base al quale un soggetto (concedente), titolare del diritto di godere di un fondo rustico, si associava con un altro soggetto (mezzadro), in proprio e quale capo di una famiglia colonica (la cui composizione non poteva essere modificata senza il consenso del concedente, salvi i casi di matrimonio, adozione e riconoscimento dei figli naturali), per la coltivazione del fondo e l'esercizio delle attività connesse al fine di dividerne a metà i prodotti e gli utili. In particolare il concedente conferiva il godimento del podere, mentre il mezzadro prestava il lavoro proprio e della famiglia colonica, con l'obbligo di risiedere stabilmente nel podere con la famiglia colonica [...]». Enciclopedia Treccani: www.treccani.it, consultato il 04.03.2015.

Come fa notare Nesti, il sistema mezzadrile è «un'istituzione complessa che regolava non solo la vita economica delle campagne ma anche la vita privata delle famiglie e i rapporti fra i generi»; (NESTI A., *op.cit.*, p. 23). Si consulti questa stessa opera (p. 22 e ss.) per un ulteriore approfondimento sulle dinamiche sociali che si instaurano in contesti dove è diffuso il contratto di lavoro mezzadrile.

⁹⁷ *Ivi*, p.21

⁹⁸ L'autore distingue 5 diverse subaree mezzadrili: quella fiorentina, senese, aretina, pistoiese, e pisana.

⁹⁹ Nella sua suddivisione per aree l'autore inserisce la Garfagnana insieme alla Lunigiana basandosi sul fatto che, fino agli anni novanta dello scorso secolo, anch'essa è appartenuta alla Diocesi di Massa. Bisogna però sottolineare che quest'area è stata parte della Diocesi di Lucca (a cui è stata riunita nel 1992) fino al 1822. Ciò spiega forse il motivo per il quale, come si legge dalla relazione del visitatore apostolico Barbagli del 1906, mentre «nei due centri, Massa e Carrara, non c'è nulla di pratica di vita cristiana [...], a Castelnuovo di Garfagnana [...] c'è un'indole buona e spirito religioso» («Relazione apostolica del sig. Barbagli (1908)», citata in NESTI A., *Alle radici, op.cit.*, p.801). A causa soprattutto di problemi di ordine fisico (lo sbarramento naturale della catena delle Alpi Apuane) i rapporti con Massa sono sempre stati per l'area garfagnina abbastanza difficoltosi. Molto più agevole, in quanto unico vero sbocco naturale della valle, i collegamenti con Lucca che (provincia amministrativa di riferimento per il territorio considerato dal 1923) ha probabilmente sempre mantenuto una certa influenza anche sulla tradizione religiosa della Garfagnana. E Lucca, come vedremo, è l'area più religiosa della Toscana. Per un maggiore approfondimento riguardo a quel che concerne la zona della Garfagnana (area oggetto del nostro studio) si rimanda comunque alla seconda e alla terza parte di questo lavoro.

dell'Amiata, la Maremma del latifondo e le tre città di Siena, di Prato e di Firenze “capitale”.

Cartina fisica della Toscana



Da un punto di vista socio-religioso è facile intuire come un'analisi condotta su queste diverse zone porti ad un quadro di fondo diversamente declinato a seconda dei vari contesti e delle loro caratteristiche economiche, culturali e politiche. La grande mole di documenti e testimonianze che Nesti utilizza per tracciare il profilo socio

religioso delle varie toscane, nell'opera sopra citata, mette comunque in luce, al di là delle diverse inclinazioni contestuali, un'identità religiosa tutt'altro che solida. Nei documenti riportati il distacco dalla religione, che già si fa ben sentire verso la fine dell'Ottocento, viene indicato principalmente come effetto della propaganda socialista. Gli operai delle piccole città manifatturiere si rivelano molto sensibili a questa dottrina così come i portuali di Livorno, i cavaatori di marmo della Lunigiana e i minatori della Maremma, raggiunti, questi, anche dalla divulgazione degli ideali anarchici. Non differente da queste realtà risulta anche la situazione religiosa della «città capitale», Firenze. Secondo il visitatore apostolico P. Germano di S. Stanislao infatti «ignoranza, indifferenza religiosa, raffreddamento generalizzato della pietà cristiana rendono la diocesi fiorentina una delle più scadenti»¹⁰⁰. All'interno di questo quadro, in cui si fa evidente il distacco dalla chiesa, troviamo però un'area in cui il sentimento religioso rimane fortemente radicato: Lucca, ex-stato cittadino, rivela infatti, insieme al resto del suo circondario, una situazione assai differente. Da una relazione apostolica del 1907 risulta come il popolo di questa diocesi «è generalmente buono, attaccatissimo alla Religione che egli sente come un suo bisogno innato e questo tanto nella città che nella campagna»¹⁰¹. Questa visione trova sempre conferma negli anni '40, periodo in cui «la religione di chiesa» a Lucca «permea ancora la quotidianità»¹⁰².

Al di là dell'eccezione lucchese, «le radici della Toscana contemporanea» rivelate e analizzate da Nesti mettono in evidenza degli scenari sociali abbastanza lascivi nei confronti della religione andando a tessere un'immagine della regione particolarmente sensibile all'avanzata della secolarizzazione.

Questa tendenza, come abbiamo visto già abbastanza palese all'inizio del XX secolo, viene confermata verso la fine degli anni sessanta dallo studio di Silvano Burgalassi *Il comportamento religioso degli italiani*¹⁰³, all'interno del quale l'autore dedica un ampio spazio alla religiosità toscana. Sempre sotto la luce di molteplici e

¹⁰⁰ Dalla relazione del visitatore apostolico P. Germano di S. Stanislao (1905) citato in: *ivi*, p.843.

¹⁰¹ Dalla relazione del visitatore apostolico P. Germano di S. Stanislao (1907) citato in: *ivi*, p. 750.

¹⁰² *Ivi*, p.635. Visto lo specifico interesse che la sua situazione implica nel contesto generale di questo lavoro, avremo modo di tornare più approfonditamente sulle dinamiche inerenti alla diocesi di Lucca poco più avanti, nel prosieguo di questo capitolo.

¹⁰³ BURGALASSI S., *Il comportamento religioso degli italiani*, Vallecchi Editore, Firenze, 1968.

diversi fattori storici, sociali, culturali e geografici ben si evidenzia anche in questa analisi la «marcata indifferenza che affligge il Toscano nei confronti della religione»¹⁰⁴.

La pubblicazione di Burgalassi, andata in stampa 40 anni prima rispetto allo studio di Nesti sopra preso come riferimento, ha un'impostazione diversa rispetto a quest'ultimo. Sebbene si presenti priva di un effettivo aggancio storico-sociale, essa offre comunque preziosi dati di ordine sociografico relativi alla pratica religiosa di varie aree della Toscana. Negli anni in cui si concentra lo studio di Burgalassi, la Toscana mezzadrile sta cedendo il passo ad una Toscana industriale e solo alcune zone delle province di Pisa, Siena, Arezzo e Grosseto mantengono ancora connotati fortemente mezzadrili. Il passaggio dalla fase agricola alla fase industriale si è compiuto nella regione abbastanza rapidamente. Il grado di ruralità toscano passa dal 16,62% del 1951 al 9,64% del 1961 di fronte ad una media nazionale in quest'ultimo anno pari al 11,18%. L'indice di industrializzazione passa nello stesso decennio da 7,50 al 10,80% e pone la Toscana al quarto posto a livello nazionale dopo la Liguria, il Piemonte e la Lombardia¹⁰⁵.

In questo contesto in transizione, che risulta comunque molto variabile a seconda delle diverse aree distinguibili al suo interno, l'analisi della pratica religiosa trova ovviamente declinazioni diverse. I dati alterni della pratica, di cui si cerca di rintracciare i vari elementi esplicativi (influenza della storia, della geografia e delle condizioni di natura socio economica) e che, nello studio, sono messi in correlazione con diverse variabili, (genere, reddito, pratica elettorale...) confermano l'importanza di una suddivisione della regione per aree socio-economiche distinte capaci di restituire l'immagine di un territorio che, a fronte di un'identità regionale di fondo in cui l'«indifferenza» nei confronti della religione sembra spesso far parte della stessa mentalità dei toscani e del loro particolare carattere¹⁰⁶, mostra comunque molte facce.

¹⁰⁴ *Ivi*, p.118.

¹⁰⁵ Queste tre regioni presentano rispettivamente valori del 19,62, 17,36 e 10,95 punti percentuali. Il valore nazionale medio è invece del 9,01%. Questi dati e i precedenti provengono da: ISTAT, *IX censimento generale della popolazione 4 novembre 1951*, Roma, 1955; ISTAT, *X censimento generale della popolazione 15 ottobre 1961*, Roma, 1964.

¹⁰⁶ Cfr: BURGALASSI S., *op.cit.*, p. 116 e ss. L'autore fa qui riferimento alla tradizione secolare che attribuisce ai toscani un carattere ribelle, vivace e scettico che, nel corso della storia, li ha facilmente indirizzati verso posizioni protestatarie. (Al riguardo si veda anche: MILANI L., *Esperienze pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1957; e, sullo scetticismo tipico dei toscani: MALAPARTE C., *Maledetti Toscani*, Vallecchi, Firenze, 1956).

All'interno del panorama toscano vengono individuate zone a bassa religiosità¹⁰⁷ e zone in cui invece l'intensità di quest'ultima si rivela ben più elevata. Fra le prime troviamo le zone delle cave di marmo (Carrara e media Versilia), di alabastro (zona di Volterra), di pietra (Vecchiano, San giuliano Terme) e quelle delle miniere (Ribolla, Gavorrano); le aree dove invece possiamo trovare una religiosità più solida sono quelle che si trovano sui bacini e lungo i crinali appenninici¹⁰⁸ (Mugello, Casentino, Valdarno, Garfagnana). Le differenze fra le varie zone sopra individuate, vista sia la comune origine etrusca della maggioranza della popolazione toscana (a parte alcune piccole frange liguri-romagnole) e sia l'unità del percorso storico che a partire dal 500 ha visto la quasi totalità della regione nel Granducato di Toscana, possono trovare una loro spiegazione in variabili economiche, ecologiche e sociali che però avrebbero bisogno di nutriti approfondimenti in chiave locale¹⁰⁹.

Come già accennato in precedenza però, la vera eccezione dell'ambiente toscano è rappresentata dalla Lucchesia, vera «isola di religiosità»¹¹⁰ in cui la storia, fra le altre variabili, ha sicuramente giocato un ruolo importante. Vediamolo più nel dettaglio.

¹⁰⁷ Il termine “religiosità” risulta ovviamente più esteso e comprensivo di quello di “pratica religiosa”. Secondo la definizione che ne fornisce Burgalassi la prima espressione comprende «ogni manifestazione, sia esteriore che interiore, del rapporto tra Divinità e uomo», mentre la seconda fa riferimento all'«obbedienza esteriore che una persona o un gruppo sociale prestano a certe obbligazioni (precetti) o a certi consigli (devozioni) dati da una Chiesa» (BURGALASSI S., *op.cit.*, p.5).

¹⁰⁸ Per l'interesse particolare che questo comporta per il nostro studio vogliamo qui sottolineare come il grado elevato di religiosità che si riscontra nelle fasce di altitudine più elevate possa essere messo in relazione con il relativo isolamento di queste zone unitamente al particolare temperamento della popolazione che vi risiede. Quest'ultima, generalmente di tipo ligure su questi crinali, si rivela infatti molto tenace e attaccata alle proprie convinzioni. Al riguardo si cfr: PALAZZO A., *Nomia e Autonomia (in società particolari)*, Giuffrè, Milano, 1963.

¹⁰⁹ In questo senso vanno i seguenti contributi a cui si rimanda per ulteriori approfondimenti su alcune specifiche realtà della Toscana: MILANI L., *Esperienze pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1957; SCARVAGLIERI G., *La religione in una società in trasformazione*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1977; AMPOLA M., *Mondi vitali, religiosi e secolari in transizione: la morfologia sociale livornese*, Giardini Editori e Stampatori in Pisa, Pisa, 1982; NESTI A., *A cosa credono quelli che dicono di credere. Tipi e modi di credere a Poggibonsi*, Meltemi Editore, Roma, 2002.

¹¹⁰ BURGALASSI S., *op.cit.*, p. 54.

2.2.1 Lucca: l' "isola bianca" della religiosità toscana

Libera città imperiale fin dal 1369, Lucca si differenzia dal resto della Toscana per i lunghi secoli in cui questa terra ha mantenuto una tradizione di autonomia e indipendenza come città-stato. Annessa al Granducato di Toscana nel 1847 a seguito del Congresso di Vienna, Lucca perderà di fatto la sua autonomia solo in seguito all'unità d'Italia¹¹¹.

Il marcato conservatorismo, fortemente connesso con la difesa dei valori religiosi, che si riscontra nell'ambiente lucchese ancora alla fine del XIX secolo, trova la sua ragion d'essere proprio nell'assetto economico e sociale sedimentato per lungo tempo nell'organizzazione della città-stato. Per secoli l'attività governativa della Repubblica di Lucca è stata nelle mani di un patriziato di origine mercantile che rifletteva la sua struttura parentale nella concentrazione del potere cittadino il quale si trovava suddiviso tra un numero assai ristretto di famiglie. Questo patriziato era in grado di controllare in modo capillare tutto il territorio: oltre ad avere nelle sue mani il monopolio delle cariche politiche e la direzione dell'intera vita economica, «esercitava di fatto un'egemonia anche sulle strutture temporali della Chiesa cittadina e interferiva nella vita religiosa dei propri soggetti»¹¹². A Lucca il nesso fra vita civile e vita religiosa appare da sempre inscindibile perché anche attraverso di esso si ricercava la conservazione e il mantenimento di quella che era considerata una caratteristica essenziale per la vita della piccola repubblica: la quiete cittadina.

Le vicende particolari della sua storia hanno lasciato profondi e duraturi influssi nella mentalità lucchese. Come ben evidenzia Pier Giorgio Camaiani infatti:

« in una società che da tre secoli non ha avuto occasione di rinnovarsi e di capovolgere i rapporti tra le classi, pensare e agire in funzione della conservazione di tutto ciò che proviene dal passato diventa un modo di essere, un fatto autonomo. Mentalità e strutture economico-sociali interagiscono: tra i due aspetti è ormai impossibile stabilire una priorità. Così come è difficile districare i valori religiosi (profondamente operanti e indubbiamente fecondi anche in quel contesto storico) dai privilegi del clero; scindere la simbiosi fra ordine e religione. Per questo è

¹¹¹ CAMAIANI P.G., *Dallo stato cittadino alla città bianca. La «società cristiana» lucchese e la rivoluzione toscana*, La Nuova Italia, Firenze, 1979, p. XVI e ss.

¹¹² ADORNI BRACCESI S., *Una città infetta. La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Olschki, Firenze, p. 11.

giusto parlare di “città bianca”: che è qualcosa di più (in termini di caratteri sociali) e qualcosa di meno (in termini di valori religiosi) di città cattolica»¹¹³.

Viste queste sue particolari caratteristiche, la Lucchesia si pone quindi, nei confronti del resto della regione, come un’isola di religiosità. Come abbiamo già notato in precedenza le testimonianze dei visitatori apostolici dell’inizio del XX secolo confermano, a Lucca e nel suo territorio, un forte attaccamento alla religione che si presenta come un bisogno innato¹¹⁴. Come abbiamo già accennato, quest’attaccamento viene confermato negli anni 40 del Novecento, anni in cui ancora, a Lucca, «la religione di chiesa permea la quotidianità»¹¹⁵.

In uno studio condotto verso la fine degli anni settanta, Giuseppe Scarvaglieri traccia un profilo della situazione religiosa della diocesi lucchese in cui vengono messi in evidenza all’interno del suo territorio, gli aspetti di trasformazione e di conservazione della religione. Se nell’area in quegli anni sta emergendo una «tendenza all’autogestione [...] secondo cui gli individui si “gestiscono” il fatto religioso quanto ai contenuti da accettare, alle norme da osservare, ai gruppi da formare, alle pratiche da accettare»¹¹⁶, dall’altra parte la «tendenza alla persistenza» del fenomeno religioso sul territorio rimane un forte ancoraggio. I livelli della pratica domenicale registrati si presentano alti¹¹⁷, le devozioni come i pellegrinaggi, le feste patronali ecc... sono molto sentite e partecipate. Il fattore religioso si rivela poi ancora capace di ispirare il comportamento giornaliero del credente e l’esigenza di un’identità di gruppo trova nell’affiliazione religiosa una valida risposta. Questi fattori mettono quindi in evidenza come, nonostante i segni della crisi siano presenti, nella diocesi di Lucca, alla fine degli anni settanta, essi «non abbiano ancora soppiantato e capovolto l’ethos proposto dalla chiesa»¹¹⁸.

Nel periodo più recente non sono disponibili altri studi relativi al fenomeno religioso del contesto considerato, tuttavia da una ricerca condotta nel 2002 sul rapporto donne e lavoro all’interno della provincia di Lucca traspare come la forte tradizione

¹¹³ CAMAIANI P.G., *op.cit.*, p. XV.

¹¹⁴ Cfr. NESTI A., *Alle radici, op.cit.*, p. 750.

¹¹⁵ *Ivi*, p.635.

¹¹⁶ SCARVAGLIERI G. *op.cit.*, p.254.

¹¹⁷ Il 48,7% dichiara del campione dichiara di andare alla messa ogni settimana, rispetto ad un dato del 40% registrato a Roma e del 16,7% rilevato a Napoli; *ivi*, p.125.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 257.

cattolica dell'area lucchese sia ancora, agli albori del XXI secolo, largamente radicata all'interno del tessuto sociale. Seppur con connotati e proporzioni diverse a seconda delle differenti subregioni della provincia¹¹⁹, l'influenza della Chiesa, sullo sfondo della marcata cultura di stampo tradizionale che caratterizza l'area, rimane ben osservabile. A testimonianza di questo lo studio menzionato mette infatti in evidenza come le concezioni della Chiesa relative alla figura femminile e alla famiglia si ripercuotano ancora, in una certa misura, sulla rappresentazione generale della posizione della donna e sulla percezione condivisa del sistema dei ruoli¹²⁰.

L'interesse ritenuto nel tracciare un quadro generale della religiosità lucchese è derivato dal fatto che, come precedentemente accennato, l'area garfagnina oggetto del nostro studio, è strettamente legata a suddetto contesto. Da un punto di vista amministrativo la nostra valle appartiene alla provincia di Lucca dal 1923; sul versante ecclesiastico invece, dopo essere appartenuta per numerosi secoli alla diocesi lucchese, il territorio è entrato a far parte nel 1822 della circoscrizione vescovile di Massa, per poi tornare nuovamente sotto Lucca un quarto di secolo fa, nel 1992¹²¹. Nonostante i centosettanta anni passati sotto la guida del vescovado massese comunque, la tradizione religiosa lucchese, come avremo modo di vedere più approfonditamente nella terza parte di questo lavoro, non ha smesso di esercitare la sua influenza sull'area garfagnina.

2.2.2 Fra le zone «religiosamente peggiori» della Toscana: la realtà di Massa Carrara

Come sopra menzionato, visto che il territorio da noi preso in esame è stato parte, per oltre un secolo e mezzo, della circoscrizione vescovile di Massa, ci sembra opportuno ai fini del nostro lavoro, tracciare un breve quadro di questa realtà e in special modo della sua dimensione religiosa.

¹¹⁹ L'influenza della chiesa si manifesta più marcatamente nella subregione montana della Garfagnana e in maniera minore nel territorio costiero della Versilia, mentre la città di Lucca si colloca fra questi due estremi mantenendosi in una posizione intermedia.

¹²⁰ BROGI L., in AA.VV., *L'ordine della tradizione e le sfide della modernità. Donne e lavoro nella provincia di Lucca*, Edizioni Plus – Università di Pisa, Pisa, 2002, p.32 e ss..

¹²¹ Su questi passaggi di giurisdizione, sia ecclesiastica che amministrativa, avremo modo di ritornare più avanti nella seconda e nella terza parte di questo lavoro (Cfr: confronta capitoli 4.4 e 9.1).

Storicamente l'area ha vissuto alterne e particolari vicende che l'hanno vista lontana da quelle della Toscana e dei territori del suo granducato; alle soglie dell'unità d'Italia infatti, nel 1859, le terre della provincia di Massa Carrara fanno ancora parte del ducato di Modena e Parma. Da un punto di vista economico, la zona si caratterizza per la presenza di importanti bacini marmiferi i quali, soprattutto nella zona di Carrara, incanalano l'economia, spontaneamente e quasi in maniera esclusiva, verso l'industria marmifera, nel processo di escavazione e lavorazione di questo materiale. Emanuele Repetti nel suo *Dizionario geografico fisico storico della Toscana* del 1833, descrive infatti le montagne che sovrastano l'area come «monti inesauriti di candido marmo, per cui Carrara ebbe origine e celebrità»¹²². L'influenza di questa materia prima sulle dinamiche storiche, economiche e sociali della regione risulta da sempre ben evidente. Nesti sottolinea come, fra la metà dell'Ottocento e il Novecento, con l'avanzare del processo di modernizzazione, si siano avuti nella zona, cambiamenti così rapidi e forti nelle attività tradizionali legate al marmo «da provocare vere e proprie trasformazioni nel tessuto sociale»¹²³.

Sul piano ecclesiastico, la nascita della diocesi di Massa¹²⁴ viene sancita nel 1822 dalla bolla papale *Singularis Romanorum* emanata da Pio VII, il quale ricavò i territori della circoscrizione scorporandoli dalle due diocesi di Lucca e di Luni-Sarzana¹²⁵. Gli studi sulla dimensione religiosa di questo contesto sono purtroppo scarsi ma i già citati lavori di Nesti e Burgalassi, ci forniscono una chiara idea della situazione che caratterizza la regione nell'arco temporale preso in esame nei loro studi, restituendoci una panoramica religiosa della diocesi che va dalla sua nascita fino agli anni 60 del Novecento.

L'analisi condotta da Nesti sulla realtà massese rivela come, da un punto di vista religioso, la situazione sia già abbastanza compromessa alla fine del primo ventennio dell'Ottocento. Seppur fra i due centri principali della diocesi, Massa e Carrara,

¹²² REPETTI E., *Dizionario geografico fisico storico della Toscana*, vol. I, Tofani Editore, Firenze, 1833, p. 481.

¹²³ NESTI A., *Alle radici*, *op.cit.*, p.754.

¹²⁴ Nel corso della sua storia, a seguito di accorpamenti e scissioni, la diocesi cambierà più volte nome. Nata sotto il titolo di diocesi di Massa, essa assumerà la nomenclatura di diocesi di Apuania nel 1939, per poi tornare all'appellativo originario nel 1986. Nel 1988, a seguito dell'unione con la diocesi di Pontremoli essa ha assunto l'attuale nome, quello di diocesi di Massa Carrara – Pontremoli.

¹²⁵ Per maggiori informazioni al riguardo si rimanda alla terza parte di questo lavoro, capitolo 9.1.

vengano evidenziate alcune e talvolta marcate differenze, il quadro generale della circoscrizione, come viene descritto dal primo vescovo di quest'ultima, Mons. Zoppi, nel 1826, risulta «lacrimevole», così che «l'immoralità e l'irreligione sono caratteristica di molti anche del basso popolo, che povero e posto tra i monti s'avrebbe a credere semplice»¹²⁶. Il sistema economico della regione influisce notevolmente su questo aspetto in quanto la presenza dell'industria marmifera avvalla e favorisce il fiorire di gruppi anarchici, repubblicani e socialisti, che, come sottolinea Nesti, convivendo nello stesso territorio con la chiesa cattolica, cercano anch'essi «di dare risposte e trovare soluzioni ai problemi dell'esistenza»¹²⁷. Ciò è vero soprattutto per la zona di Carrara, dove l'osservanza e la partecipazione ai riti della Chiesa risulta molto scarsa, mentre nella città di Massa, dove le idee anarchico-socialiste giungono con relativo ritardo, la popolazione sembra mostrare un maggiore attaccamento ai rituali di Chiesa.

Gli atti della relazione apostolica di Natale Barbagli, datati 1908, evidenziano per la vita della diocesi del primo decennio del Novecento, una situazione religiosa abbastanza lasciva per cui, nei due centri di Massa e Carrara «non c'è nulla di pratica di vita cristiana»¹²⁸. Le cause di ciò vengono individuate dallo stesso Barbagli nel «gran movimento di gente» presente nell'area e nella «propagazione estesa di ogni partito contrario alla religione», nella «prosperità economica» e nella «pochissima reazione del Clero»¹²⁹.

A fronte di questa situazione risulta molto interessante notare, ai fini del nostro studio, la marcata differenza di attitudini religiose rilevate dal medesimo visitatore apostolico nella zona della Garfagnana allora appartenente a quella diocesi. Dal rapporto emerge infatti come l'area garfagnina, situata al di là dello sbarramento naturale delle Alpi Apuane, presenti una popolazione di cattolici credenti e osservanti, che «frequentano la messa ed i vespri la domenica, partecipano alle processioni e si

¹²⁶ NESTI A., *Alle radici, op.cit.*, p.765.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ «Relazione apostolica del sig. Barbagli (1908)», citata in NESTI A., *Alle radici, op.cit.*, p.801.

¹²⁹ *Ivi*, p.802.

accostano alla comunione»¹³⁰ e per i quali il clero rappresenta un'importante guida, rivelandosi il prete non solo un consigliere religioso ma anche privato¹³¹.

Tornando alla situazione generale della diocesi, con l'avvento del fascismo le condizioni sembrano almeno temporaneamente mutare: a seguito dello scioglimento di tutte le associazioni e i circoli politici, la Chiesa tende infatti a recuperare la sua funzione legittimatrice della realtà. Dalla fine della seconda guerra, però, nel profilo religioso della diocesi torna a porsi in evidenza l'avanzare di quel processo di secolarizzazione che, come rimarca Nesti «si era evidenziato come presa di coscienza con l'adesione di parte del ceto popolare alle Leghe operaie»¹³².

Questa analisi risulta confermata nella seconda metà degli anni '60 del Novecento dal già menzionato studio di Burgalassi, *Il comportamento religioso degli italiani*, in cui largo spazio viene riservato alle dinamiche religiose proprie del territorio toscano. In quest'opera l'autore individua «le zone delle cave del marmo» fra quelle «religiosamente peggiori di tutta la Toscana»¹³³, supponendo che le cause vadano ricercate nel tipo di lavoro particolarmente duro e massificante che sovente porta gli operai a lavorare anche di domenica e spesso a vivere direttamente sulle cave. A questa prima motivazione, l'autore affianca poi la forte influenza della propaganda dei partiti estremisti che hanno sempre inciso in maniera forte e decisa sui cavatori¹³⁴.

E' per noi ulteriormente interessante sottolineare come, anche Burgalassi, rilevi una sostanziale differenza fra la realtà religiosa della Garfagnana e quella del resto della diocesi di Massa. La valle garfagnina infatti, in netta opposizione al contesto massese, viene da lui inserita nel ventaglio delle zone «religiosamente migliori di tutta la Toscana»¹³⁵. Questo dato risulta particolarmente rilevante nell'ottica nel nostro lavoro, in quanto mette ben in evidenza la diversa matrice religiosa riscontrabile tra la nostra area di riferimento e quello che per centosettanta anni è stato il suo centro diocesi. Su

¹³⁰ *Ivi*, p.805.

¹³¹ Sulla diversità che contraddistingue la realtà garfagnina da un punto di vista religioso rispetto al resto della diocesi di Massa, avremo modo di tornare più approfonditamente nella terza parte di questo lavoro (Cfr. capitolo 9.1).

¹³² NESTI A., *Alle radici*, *op.cit.*, p.807.

¹³³ BURGALASSI S., *op.cit.*, p. 171.

¹³⁴ Cfr. *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*.

questo argomento avremo modo di tornare ulteriormente nella terza parte di questo studio, per analizzare cause e conseguenze di questa marcata diversità.

CAPITOLO III

LA PARROCCHIA E LA SFIDA DELLA SECOLARIZZAZIONE

Prima di passare alla seconda parte del nostro lavoro che ci introdurrà verso la comprensione della particolare realtà oggetto del nostro studio, ci sembra opportuno dedicarci ad una riflessione teorica riguardo alla realtà parrocchiale che andrà ad assumere, all'interno di questo lavoro, il ruolo privilegiato di principale centro d'osservazione. Nelle pagine che seguono cercheremo quindi di delineare il ruolo che quest'istituzione ha svolto all'interno del panorama religioso italiano e della via atipica del suo processo di secolarizzazione, per poi metter in evidenza la funzione di riferimento che essa sembra ancora assumere per il popolo della penisola, cattolico o meno.

3.1 La differenziazione interna del mercato religioso italiano

Abbiamo già accennato all'analisi portata avanti da Luca Diotallevi sulle particolari caratteristiche che presenta il processo di secolarizzazione in Italia e che

l'autore definisce «rompicapo»¹³⁶. Riprendendo e ampliando la sua analisi sull'argomento, nel 2006 lo studioso ci fornisce un prezioso contributo che mette al centro dell'indagine la parrocchia italiana restituendo un'interessante quadro sul ruolo svolto da quest'istituzione all'interno del processo di modernizzazione e di secolarizzazione nel contesto nazionale¹³⁷.

Per intavolare la sua riflessione l'autore delinea la cornice generale della realtà socio-religiosa dell'Italia contemporanea, portando avanti l'analisi su due fronti: quello della domanda e quello dell'offerta religiosa. Riproponiamo qui i punti fondamentali di questa analisi che ci permetteranno di introdurre al meglio le considerazioni relative al ruolo dell'istituzione parrocchiale.

Per quel che concerne l'esame della domanda religiosa Diotallevi si appoggia all'ormai classica teoria multidimensionale della religiosità individuale elaborata da Glock e Stark negli anni '60. Questa teoria distingue nella religiosità degli individui cinque dimensioni: identificazione (religiosa), partecipazione (religiosa), credenza (religiosa), conoscenza (religiosa) e esperienza (religiosa): queste dimensioni non covariano e di conseguenza una sola di esse non può essere presa come misura della religiosità nel suo insieme. L'autore si focalizza, nella sua analisi, sui primi due aspetti e dal quadro che ne scaturisce risulta così che, dalla prima metà degli anni '90 ad oggi, la quota di italiani adulti che si identifica come cattolico oscilla intorno all'85%; questa quota è soggetta ad un lento processo di contrazione destinato ad incrementarsi ad ogni cambio generazionale. Per quel che riguarda i fenomeni di partecipazione, negli ultimi dieci anni, i livelli quantitativi si rivelano più o meno stabili ma si fa comunque più visibile il *trend* che porta alla loro frantumazione e che si lega al sempre maggior arbitraggio individuale presente nella scelta dei modi, dei tempi e delle forme di partecipazione tipico delle società a maggior individualizzazione.

La mappa della religiosità in Italia si rivela a “pelle di leopardo”, con differenze rilevabili non solo fra nord e sud, ma pure all'interno delle varie aree anche a seconda dell'offerta religiosa che in esse viene proposta. Questo fatto sottolinea come il trend complessivo della partecipazione religiosa non dipende da un solo fattore e ancor meno da un fattore che sia solo esogeno rispetto alle organizzazioni e alle istituzioni

¹³⁶ Cfr. capitolo 1.4.

¹³⁷ DIOTALLEVI L., BRESSAN L., *Tra le case degli uomini. Presente e “possibilità” della parrocchia italiana*, Cittadella, Assisi, 2006.

religiose¹³⁸. Secondo Diotallevi, da un punto di vista sociologico, troviamo all'interno del cattolicesimo italiano tracce di un vero e proprio pluralismo religioso, di un pluralismo religioso intra-cattolico che, almeno nel grado in cui si manifesta, si rivela come un fenomeno nuovo.

Dal punto di vista dell'offerta religiosa, tra il 1992 e il 2002 la rete organizzativa (diocesi, parrocchie, seminari) rimane più o meno sostanzialmente immutata; i cambiamenti più rilevanti si hanno a livello del personale ecclesiastico. Nel decennio considerato oltre ad un generale invecchiamento della categoria (l'età media è oggi intorno ai 60 anni), si registra una diminuzione del personale pari all'incirca al 10%; questa contrazione non riguarda i vertici ma piuttosto i ceti intermedi. L'appiattirsi della piramide organizzativa genera fenomeni di isolamento dei singoli operatori e provoca una segmentazione della rete all'interno della quale essi agiscono, che poi va a riflettersi sull'ideologia professionale¹³⁹ e sul grado dell'efficienza organizzativa.

All'interno di questo quadro generale della realtà religiosa italiana, Diotallevi sofferma la sua riflessione su una caratteristica molto interessante del cattolicesimo nazionale, ovvero la forte diversificazione interna dell'offerta religiosa che si riscontra al suo interno, sia a livello delle strutture sia delle politiche ad esse collegate. Movimenti religiosi, gruppi, comunità, prelature, santuari, concorrono a definire il nuovo profilo dell'offerta religiosa nel cattolicesimo italiano. Come in ogni società a modernizzazione avanzata, anche in Italia, gli individui ricercano un nuovo stile di consumo religioso fortemente personalizzato. Ora però, grazie proprio a questa grande differenziazione dell'offerta, il consumatore religioso italiano non è spinto (o comunque non lo è così tanto come lo sono altri consumatori religiosi che fanno la loro esperienza in altri mercati religiosi) ad uscire dall'area dell'offerta religiosa cattolica dove si può trovare più o meno di tutto.

Questo alto grado di differenziazione interna dell'offerta religiosa, che ha preso le prime mosse sotto il pontificato di Pio XI (1922-1939) è, secondo l'autore, l'originale risposta della chiesa cattolica italiana alla sfida della secolarizzazione. È proprio grazie

¹³⁸ Al riguardo si veda anche: PACE E., *Movimenti e associazioni in un sistema religioso complesso. Il caso della Chiesa cattolica italiana*, in «Religioni e società», n.7, 1989, pp.41-54; LUCÁ TROMBETTA P., *Il bricolage religioso*, Dedalo, Bari, 2004.

¹³⁹ Cfr. GARELLI F., (a cura di), *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo*, Il Mulino, Bologna, 2003.

a questo processo, infatti, che il cattolicesimo italiano ha saputo tenere più alti del previsto fattori come l'identificazione e la partecipazione religiosa.

Le condizioni esterne e interne rispetto a cui era stata lanciata questa strategia di modernizzazione religiosa sono però oggi mutate e nuovi fattori importanti sono apparsi sullo scenario: la fine del mercato religioso protetto, l'ingresso sul mercato di nuovi *competitors* religiosi, l'accelerazione della modernizzazione, l'aumento della tutela dei diritti individuali etc. Proprio alla luce di queste nuove condizioni, l'autore si interroga sulla possibilità che questa variante tipicamente italiana di modernizzazione religiosa, non stia oggi perdendo la sua spinta propulsiva originaria magari perché oramai spintasi oltre la soglia limite entro la quale questa differenziazione riesce a mantenere livelli di coerenza ed efficienza adeguati..

Secondo Diotallevi, infatti, spingendosi ancora oltre si rischia di andare verso una iperspecializzazione delle istituzioni religiose cattoliche che potrebbe «mettere in crisi non tanto l'egemonia cattolica sul mercato della produzione e del consumo dei beni religiosi in Italia, quanto la capacità del cattolicesimo di generare anche cultura e non solo religione»¹⁴⁰.

Questo processo di diversificazione interna dell'offerta religiosa cattolica sembra essere così avanzato, secondo l'autore, da spingere addirittura verso una riflessione circa un'eventuale "settarizzazione del cattolicesimo italiano". In questi ultimi decenni il grado così elevato di pluralismo interno registrato nel contesto cattolico della penisola, porta infatti a chiedersi se, dal punto di vista dei credenti, sia ancora possibile fare un'esperienza religiosa "di chiesa" che sia socialmente osservabile, o piuttosto se, nei singoli casi, ci si diriga invece verso una "chiesuola" scelta dall'attore come erogatore del prodotto religioso individualmente più conveniente.

Per cercare di dare una risposta a questo quesito e per comprendere la varietà contemporanea dell'organizzazione religiosa (in questo caso italiana), Diotallevi giudica ormai inadeguato lo schema classico "chiesa vs setta". Le organizzazioni che a ragione potremmo chiamare chiesa e quelle che potremmo chiamare setta, non sono più fra loro in rapporto di mutua esclusività e, insistendo su questo schema, rischiamo, secondo l'autore, di capire sempre meno sulla religione nelle società avanzate.

¹⁴⁰DIOTALLEVI L., BRESSAN L., *op.cit.*, p.45.

Oltre allo schema analitico “chiesa vs setta” è necessario anche, per Diotallevi, abbandonare lo schema classico della secolarizzazione intesa come progressivo ed inevitabile declino della religione, specialmente della religione “di chiesa”. Per rispondere alla secolarizzazione le religioni “di chiesa” sono infatti capaci di organizzarsi in diversi modi che non implicano la trasformazione in sette. Nella variante italiana, costituita da una grande spinta ecclesiastica alla differenziazione interna dell’offerta religiosa, possiamo trovare l’esempio dei movimenti religiosi contemporanei. In essi, anche in quelli che possono sembrar rilevare analogie con esperienze settarie, sono infatti riscontrabili tratti che non si ritrovano assolutamente nelle sette in senso classico; primo elemento su tutti, il fatto che essi poggino la riconoscenza della loro rilevante indipendenza dalle chiese locali sulla benevolenza accordata loro dal papa.

Per Diotallevi quindi non si può parlare di “settarizzazione del cattolicesimo italiano” perché, seppur all’interno di esso si vadano a formare canali diversi di trasmissione e legittimazione dell’autorità religiosa, essi non sono prodotti da sette, ma derivano dal fenomeno di elevato pluralismo religioso interno che possiamo ritrovare nella struttura del cattolicesimo italiano. L’autore tende a sottolineare, come piuttosto che sulle possibili componenti “settarie” riscontrabili nel cattolicesimo italiano, l’attenzione vada posta proprio sull’eccesso di pluralismo religioso e di competizione religiosa prodottasi in questo contesto. Se infatti il processo di differenziazione interna dell’offerta religiosa era stato all’inizio una buona strategia per contrastare l’avanzamento della modernizzazione e mantenere in qualche modo il carattere di religione “di chiesa”, adesso questo processo si è spinto così oltre, secondo l’autore, da mettere in discussione gran parte di ciò che si era voluto preservare. Il rischio è quello di una lacerazione del tessuto ecclesiale, dovuta ad un eccesso della sua frammentazione, che porterebbe ad un grande indebolimento della leadership cristiana e cattolica nel processo di formazione del sistema religioso globale (*global religious system*).

Per Diotallevi all’interno del cattolicesimo italiano si ritrova quindi l’urgenza di rivedere i livelli, oggi raggiunti, di diversificazione interna dell’offerta religiosa e di ritrovare equilibri meno occasionali di quelli su cui ci si era appoggiati, per esempio, durante il pontificato di Giovanni Paolo II. L’equilibrio creatosi in quel venticinquennio, infatti, seppur in grado di evitare, almeno apparentemente, la deflagrazione di una condizione di diversificazione interna spinta forse oltre il limite

massimo, si era basato però quasi esclusivamente sull'*appeal* personale e mediatico dello stesso pontefice, una risorsa questa, venuta ovviamente meno con la scomparsa dello stesso.

3.1.1 Secolarizzazione e offerta religiosa: il ruolo della parrocchia

La riflessione generale sullo stato del cattolicesimo contemporaneo italiano, serve all'autore come sfondo contestuale in cui inserire la sua argomentazione sul "caso – parrocchia". Tenuto fermo il quadro di insieme si tratta ora di introdurvi all'interno l'elemento parrocchia e rileggere il tutto alla luce di questa nuova variabile, per cercare di definire il ruolo e la funzione da essa svolta all'interno del panorama religioso italiano.

Qualche cenno storico su tale soggetto risulta quindi indispensabile per la comprensione. Innanzi tutto bisogna sottolineare che la parrocchia italiana come oggi la conosciamo, è un' invenzione abbastanza recente, frutto di una sofisticata strategia pastorale concepita non prima del terzo decennio del ventesimo secolo. Il panorama religioso nel quale il "progetto parrocchia" venne inserito, era caratterizzato da marcate differenze tra l'area settentrionale e quella centro-meridionale della penisola. Innanzitutto al sud era stata molto meno sistematica che non a nord la ricezione del concilio di Trento. A questa incompleta ricezione della riforma tridentina vanno poi aggiunti alcuni elementi caratteristici della chiesa meridionale, come il sistema delle chiese ricettizie che induce il clero ad uno spirito privatistico e affaristico, l'intreccio con i notabili laici locali, il limite della cultura e della moralità del clero, il tutto aggravato dalle difficili condizioni economiche in cui è costretto a vivere. Per tutti questi motivi nel meridione italiano risulta rallentato quel processo di recupero dei costumi, di qualificazione culturale, di specializzazione e modernizzazione religiosa e pastorale rispetto alle aree del nord.

Ancora nell'Ottocento non esisteva la parrocchia italiana così come oggi la conosciamo e comunque essa manifestava, sia di fatto che di diritto, notevoli differenze tra nord e sud. L'idea di "parrocchia italiana" e la sua realizzazione pratica, appare nel terzo decennio del ventesimo secolo all'interno del grande progetto di unificazione religiosa della penisola voluto e messo in atto da Pio XI. Come già accennato in precedenza, questo pontefice promosse una grande opera di modernizzazione religiosa

come risposta alla modernizzazione sociale del paese, non con l'intento di ostacolare quest'ultima, ma eventualmente di orientarla e promuoverla.

È interessante notare come, nella costituzione di questo programma di modernizzazione religiosa, il problema della crescente soggettivizzazione della domanda religiosa¹⁴¹ fosse stato affrontato non in termini di "criminalizzazione" o irrigidimento, ma bensì attraverso la forma originale di una «strategia di relativa e controllata diversificazione interna dell'offerta religiosa»¹⁴². I nuovi strumenti moderni, come mezzi di comunicazione di massa, non vengono né subiti né ignorati, ma anzi si ricerca il loro uso e il loro controllo. Con questa inedita capacità di differenziazione interna, la chiesa cattolica italiana «a differenza di altre chiese cristiane operanti in regime di monopolio o quasi monopolio religioso, cominciò ad offrire una gamma ben più ampia e variegata di prodotti religiosi come risposta alla inevitabile contrazione del *target* di consumatori potenziali di ciascun singolo bene o servizio religioso».¹⁴³

A questo punto, appoggiandosi sul quadro concettuale presentato da Diotallevi, è facile capire il grado di importanza che assume la parrocchia all'interno di questa strategia di modernizzazione: ad essa è affidato il ruolo di gestione e di controllo di questa azione di differenziazione. Alla parrocchia, o meglio al nuovo modello di parrocchia voluto da Pio XI, è affidata la gestione della diversificazione interna dell'offerta religiosa e al tempo stesso quello di controllo di questa stessa offerta. Le parrocchie sono chiamate a promuovere, e allo stesso tempo a limitare, l'autonomia di pastorali che producano fenomeni di deterritorializzazione della comunità ecclesiale. La parrocchia, per dirla con l'autore, viene pensata all'interno di questa strategia di modernizzazione ecclesiastica come «capace di integrarsi ma anche di integrare altre iniziative pastorali specializzate».¹⁴⁴ La parrocchia italiana ha così giocato un punto chiave nel processo di modernizzazione ecclesiastica cattolica. Essa ha conquistato un ruolo di rilevante centralità nella regolazione dei processi di identificazione e di partecipazione religiosa nonostante l'avanzare della secolarizzazione, ponendosi come snodo tra diversificazione e integrazione dell'offerta religiosa.

¹⁴¹LUCKMANN T., *The Invisible Religion*, New York, Mac Millan, 1963 [trad.it. *La religione invisibile*, Il Mulino, Bologna, 1969].

¹⁴² DIOTALLEVI L., BRESSAN L., *op.cit.*, p. 146.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ *Ivi*, p. 147.

Se si osserva lo stato in cui si trova la parrocchia oggi, si possono rilevare a suo riguardo, delle posizioni contraddittorie. Se da un lato nelle *élites* ecclesiastiche è diffusa la convinzione che la parrocchia italiana versi in uno stato di crisi e si discuta sulla sua degradazione al rango di uno dei tanti strumenti pastorali, dall'altro lato i dati empirici mostrano che la realtà parrocchiale gode di un'ampia vitalità rispetto ad le altre istituzioni socio-religiose presenti sul territorio. Perché questa contraddizione? Diotallevi cerca di dare una risposta alla questione partendo dall'analisi dei cambiamenti prodottisi nella seconda metà del secolo scorso in Italia.

Durante gli anni '50 si registra nella penisola un'inimmaginabile accelerazione delle dinamiche di modernizzazione sociale. Nel corso di un solo decennio in Italia si verificano trasformazioni così grandi di cui nessun'altra società occidentale aveva fatto esperienza in così breve periodo. L'accelerazione della modernizzazione porta con sé, implicitamente, un'accelerazione forse ancora maggiore del processo di individualizzazione e dunque anche di individualizzazione della domanda religiosa. È con questa impressionante impennata della modernizzazione che il progetto di modernizzazione religiosa cattolica, di cui abbiamo parlato prima, si trova quindi a fare i conti sul finire degli anni sessanta.

Diotallevi sottolinea come in questo particolare momento «il progetto di una modernizzazione sfruttata nei suoi vantaggi e protetta da quelli che si ritenevano i suoi eccessi cominciano a rivelarsi un'illusione»¹⁴⁵. Fino ad allora, infatti, la strategia adottata dalla chiesa cattolica italiana verso l'avanzare della modernizzazione (ovvero quella della differenziazione interna dell'offerta religiosa) era riuscita a contenere e soddisfare praticamente tutti i generi di domanda religiosa riuscendo nello stesso tempo a prevenire dalla crisi il proprio sapere.

La nuova e importante accelerazione che investe il processo di individualizzazione della domanda religiosa rende però adesso tale domanda di un volume e di una variegatazza tale che sembra rendere sempre più impraticabile il progetto di contenimento di questa stessa domanda in una istituzione finalizzata ad un progetto di "società", di "mondo cattolico".

È in questo contesto che Diotallevi inserisce l'origine della discussione intorno all'eventuale crisi dell'istituzione parrocchiale. Abbiamo infatti visto come, all'interno della strategia di risposta alla secolarizzazione, la parrocchia avesse assunto il ruolo

¹⁴⁵ *Ivi*, p. 155.

centrale di agente promotore e contenitore dell'offerta religiosa. Adesso, di fronte a questa situazione il processo di differenziazione interna dell'offerta religiosa sembra essere giunto al suo limite massimo: se l'offerta religiosa continua a inseguire ogni singolo *target* rischia di andare infatti incontro ad una frammentazione pericolosissima; in tale delicato momento è naturale che l'efficacia e il ruolo primario dell'istituzione parrocchiale vengano messi in discussione.

Verso la fine degli anni '60, a seguito anche del processo di ricezione dei temi innovatori prodotti dal Concilio Vaticano II, cominciano a fronteggiarsi in seno alla chiesa cattolica italiana diversi orientamenti pastorali che spesso additano l'istituzione parrocchiale come oramai inadeguata a ricoprire il ruolo primario che a finora rivestito. Diverse *élites* pastorali, con i loro interessi e le loro culture divergenti, si affrontano su questo tema e benché nei fatti concreti la parrocchia non sembri aver perso il ruolo che per lungo tempo ha rivestito, il conflitto che si viene ad instaurare tra le diverse élites religiose a suo soggetto sembra minarne le basi.

Si nota così come, nella sua indagine, Diotallevi sia spinto a ricercare le motivazioni di un eventuale stato di crisi dell'istituto parrocchiale italiano in fattori più di tipo endogeno che esogeno, proponendo l'ipotesi di una «delegittimazione dall'interno della parrocchia»¹⁴⁶. Secondo l'autore, questa delegittimazione a livello intra-ecclesiastico, pone in gioco la sopravvivenza della più diffusa istituzione religiosa che l'Italia contemporanea conosca e che è anche, allo stesso tempo in questo contesto, la più diffusa istituzione religiosa “di chiesa”.

Se i numeri attuali e la sua storia rendono estremamente improbabile che nel breve e nel medio periodo il cattolicesimo perda il suo carattere di realtà prevalente del sistema religioso italiano, non è altrettanto sicuro che al suo interno restino prevalenti le istituzioni e le organizzazioni “di chiesa”; le sorti di quest'ultimo punto dipenderanno proprio, secondo l'analisi di Diotallevi, dallo stato di salute di quella parrocchia che si sta cercando di delegittimare dall'interno.

¹⁴⁶ *Ivi*, p.177.

3.2 La parrocchia oggi: presenza e prossimità della chiesa sul territorio

All'interno di un panorama religioso in cui le scienze sociali mettono sempre più in evidenza il declino della pratica religiosa e la crescita di forme religiose sempre più tendenti all'individualizzazione, pensare ad un lavoro di ricerca improntato principalmente sull'analisi etnografica di alcune realtà parrocchiali può sembrare, forse, un approccio allo studio del cattolicesimo contemporaneo un po' obsoleto. Il declino della figura classica del praticante regolare, spinge ad interrogarsi sulla possibilità di ritrovare ancora nell'ambiente della parrocchia un terreno di studio capace di rendere conto dei mutamenti che si stanno verificando all'interno del cattolicesimo.

Oltralpe, nel corso dell'ultimo decennio, la sociologia del cattolicesimo francese, ha cominciato a porre nuovamente l'attenzione sull'istituzione parrocchiale ponendola come luogo privilegiato della comunità religiosa dalla cui analisi partire per estrapolare, attraverso diverse chiavi di lettura, cambiamenti e dinamiche interni al cattolicesimo contemporaneo¹⁴⁷. Infatti, nonostante la grande varietà dei modi e delle forme in cui si esprime oggi l'identità cattolica (movimenti, associazioni, comunità, ecc.), è ancora «la parrocchia, comunità e territorio, che sembra fornire il miglior quadro di osservazione di coloro che si dichiarano cattolici»¹⁴⁸. Scrive, nella stessa direzione, Nicolas de Bremond d'Ars: «il cattolicesimo in Francia si articola in numerose configurazioni, istituzionali e non, ereditate da una storia molto antica oppure recente. Le parrocchie ne costituiscono il paesaggio più visibile, perché il monopolio di distribuzione dei sacramenti che esse amministrano le rende indispensabili per il popolo cattolico»¹⁴⁹.

Come abbiamo visto nel paragrafo precedente, nel contesto italiano, l'istituzione parrocchiale ha giocato un ruolo molto importante nel processo di modernizzazione religiosa del paese e questo fatto contribuisce a sostenere la validità e l'attualità di uno studio relativo a questa realtà. Il ruolo tutt'altro che marginale che in Italia, al di là

¹⁴⁷ A tal proposito si veda ad esempio: BREMOND D'ARS N. DE, *Dieu aime-t-il l'argent? Don, piété et utopie sociale chez les catholiques en France*, L'Harmattan, Paris, 2006 ; BOBINEAU O., *Dieu change en Paroisse. Une comparaison franco-allemande*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2005.

¹⁴⁸ MULLER C., BERTRAND J-R., *Où sont passés les catholiques ? Une géographie des catholiques en France*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002, p.43. (Nostra traduzione dal francese).

¹⁴⁹ BREMOND D'ARS N. DE, *Les catholiques et l'argent. Une approche de la paroisse par ses finances*, «Archives des sciences sociales des religions», n°133 (janvier-mars 2006), pp.67-92, p.67. (Nostra traduzione dal francese).

dell'effettiva partecipazione alle sue attività liturgiche, la parrocchia assume tutt'oggi nell'immaginario collettivo cattolico (e non solo) è testimoniata da numerosi studi.

Nella convinzione che il sentimento religioso sia un tratto culturale di fondo del Paese e che le radici cristiane siano parte integrante della storia nazionale, la chiesa italiana si è fortemente impegnata, a differenza di altre chiese nazionali, per coltivare e promuovere un cattolicesimo di maggioranza cercando di rispondere ai bisogni religiosi delle masse¹⁵⁰. L'impegno per mantenere questo «cattolicesimo di popolo»¹⁵¹, va ad esprimersi così «nella tenuta nel tempo del sistema delle parrocchie, nell'accesso generalizzato ai sacramenti, nell'attenzione dedicata alla religiosità popolare, nella presenza massiccia delle opere della religione, nell'impegno di animazione e di educazione dei giovani»¹⁵².

Secondo Giuseppe Scarvaglieri, per il popolo dei fedeli «la parrocchia rappresenta ancora oggi la condizione più diffusa, consistente e normale della vita della comunità ecclesiale»¹⁵³ e, oltre ad essere un fatto importante da un punto di vista pastorale, ecclesiale e teologico, essa riveste un ruolo rilevante anche sotto l'aspetto socio-culturale¹⁵⁴. Enzo Pace sottolinea come, nel mondo della vita quotidiana, la parrocchia continui a rimanere un «riferimento necessario e sicuro»¹⁵⁵ anche se poi, per molte ragioni differenti, legate alla diversità delle scelte individuali degli italiani riguardo al credere, non la si frequenta. In questo senso l'autore parla di una parrocchia concepita talvolta più come «luogo della mente»¹⁵⁶ che come una realtà dove le persone si trovino effettivamente ad agire insieme; si continua a pensare alla parrocchia come luogo della comunità, anche se gli attori intorno, a fare comunità fanno fatica.

L'importanza che gli italiani riconoscono alla realtà parrocchiale viene confermata dalle indagini di Franco Garelli. Nel suo studio del 2011 emerge infatti come una quota consistente della popolazione consideri tutt'oggi la parrocchia come

¹⁵⁰ GARELLI F., *Il sentimento religioso in Italia*, in «Il Mulino», n.409, anno LII, maggio 2003, pp.814-822.

¹⁵¹ GARELLI F., *Religione e Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1991.

¹⁵² GARELLI F., *Il sentimento religioso in Italia*, *op.cit.*, p. 818.

¹⁵³ SCARVAGLIERI G., *L'attualità della parrocchia. Strutture, Funzioni, Prospettive*, Mursia Editore, Milano, 2006, p.13.

¹⁵⁴ *Ibidem.*

¹⁵⁵ PACE E., *La modernizzazione religiosa del cattolicesimo italiano*, in «Il Mulino», n.409, anno LII, maggio 2003, pp. 823-831, p. 829.

¹⁵⁶ *Ibidem.*

una struttura utile e come un punto di riferimento importante per il territorio, infatti «i 2/3 della popolazione ritengono che la vita sociale del proprio quartiere di residenza peggiorerebbe nel caso in cui venisse chiusa la parrocchia della zona»¹⁵⁷. Questo dato diviene ancora più significativo se si considera che il rammarico per l'eventuale soppressione della parrocchia locale viene manifestato anche da quote consistenti della popolazione non cattolica (il 53,7% di quanti professano una fede diversa dal cattolicesimo e il 26,4% di coloro che sono privi di qualsiasi appartenenza confessionale)¹⁵⁸.

Nonostante studi come quello di Marco Marzano denuncino la lenta ma inesorabile estinzione delle parrocchie, del clero e del laicato "normale" stritolati dalla «totale assenza di vie d'uscite dall'afasia e dall'immobilismo che hanno colpito la grande istituzione nell'impatto con la modernità»¹⁵⁹, più della metà degli italiani percepiscono la realtà parrocchiale come prossima e vicina¹⁶⁰ testimoniandone la sua ancor presente capacità di veicolare capillarmente la presenza della chiesa sul territorio e del cattolicesimo nella società. E' ovviamente innegabile che l'istituzione parrocchiale si sia dovuta confrontare, anche in Italia, con nuove modalità di vivere l'esperienza religiosa, trovandosi a doversi misurare con i fenomeni di privatizzazione del religioso e di individualizzazione e frammentazione delle esperienze di fede, ben rilevabili nel più generale contesto europeo¹⁶¹. A seguito di ciò la parrocchia ha visto notevolmente ridimensionare il ruolo autorevole e vincolante che prima assumeva nella vita religiosa e anche sociale della gente¹⁶². Nonostante questa perdita di influenza però, come abbiamo visto, essa continua a suscitare nella memoria collettiva degli italiani vivi sentimenti di attaccamento¹⁶³. In virtù di questo la comunità parrocchiale ci sembra quindi un contesto ancora ben appropriato per indagare sull'identità e le motivazioni di coloro che oggi si dichiarano cattolici e sui processi di scomposizione e ricomposizione del sacro presumibilmente messi in atto all'interno del suo circuito come modalità di

¹⁵⁷ GARELLI F., *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna, 2011, p.116.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ MARZANO M., *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano, 2012, p.245.

¹⁶⁰ GARELLI F., *Religione all'italiana, op.cit.*, p.115.

¹⁶¹ BRESSAN L., *La parrocchia oggi. Identità, trasformazioni e sfide*, Dehoniane, Bologna, 2004.

¹⁶² DIOTALLEVI L., BRESSAN L., *op.cit.*, p.246.

¹⁶³ PACE E., *La modernizzazione religiosa del cattolicesimo italiano, op.cit.*, p. 830.

reazione ai profondi mutamenti avvenuti all'interno dell'universo religioso individuale e collettivo.

SECONDA PARTE

MONOGRAFIA DI UNA VALLE RURALE.

LA GARFAGNANANA:

**CARATTERISTICHE FISICO- DEMOGRAFICHE,
STORICHE, ECONOMICHE E SOCIALI**

«Quest'isola sta aprendosi al futuro e agli altri.
Essa è per ora più un “museo” di cose belle
che vanno perdendosi
che una realtà vivificata e vivificante.
Ma in essa coesistono tutti gli elementi
che possono produrre
più elevati livelli di benessere
e più elevata qualità della vita,
modernità, religiosità ed etica adeguate».

Silvano Burgalassi (1980)¹⁶⁴.

¹⁶⁴ BURGALASSI S., BARLETTA G., *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1980, p. 34.

INTRODUZIONE

Lo scopo di questo lavoro è quello di analizzare il processo di secolarizzazione e ricomposizione del sacro all'interno di una piccola valle rurale del nord della Toscana, attraverso lo studio delle comunità parrocchiali presenti sul suo territorio. Nella prima parte, strettamente teorica, si è cercato di tematizzare, attraverso un'analisi ad imbuto, il concetto generale di secolarizzazione cercando di calarlo ed interpretarlo, via via, in contesti e realtà sempre più ristrette che ci permettessero di indirizzare l'analisi verso il nostro specifico terreno di studio. Le argomentazioni portate avanti ci hanno permesso di sottolineare come, nell'analisi del concetto di secolarizzazione, il riferimento alla genesi storica di un determinato contesto, la realtà socio-politica e quella culturale di riferimento e le altre peculiarità d'insieme presenti in una data realtà, siano essenziali per la comprensione del fenomeno stesso, per delineare la sua presenza e la sua affermazione, i livelli raggiunti e le modalità della sua espressione. Per questo motivo, prima di passare allo studio della dimensione religiosa della nostra valle, intendiamo dedicare la seconda parte di questo scritto ad una corposa monografia dell'area considerata che possa fornire una solida base per la comprensione dell'analisi, fondata su metodi di ricerca etnografica, che verrà portata avanti nella terza parte del lavoro.

«Se si vuole considerare la società come corpo vivo non vi può essere vera sociologia se non è sociologia storica»¹⁶⁵ sosteneva Gabriel Le Bras nella sua imponente opera *Études de sociologie religieuse*. Concordi con l'autore, la monografia presentata riserva una consistente fetta di spazio alla storia della valle il cui peso,

¹⁶⁵ LE BRAS G., «Pour une sociologie historique du catholicisme en France» - *Études de sociologie religieuse*, Vol. II : De la morphologie à la sociologie, PUF, Paris, 1958 [1956], p.587.

intrecciato finemente con quello della geografia, si può tutt'ora cogliere abbastanza distintamente tra le pieghe della realtà sociale, economica e culturale dell'area. La dimensione religiosa, oggetto di studio del nostro lavoro, non è aliena a nessuna delle sfere che sopra abbiamo ricordato e anzi proprio all'interno di queste stesse sfere possiamo spesso ritrovare le motivazioni ed individuare le conseguenze che scaturiscono e derivano dal sistema di credenze religiose proprio della valle considerata. Arnaldo Nesti ritiene che proprio «nei solchi del campo religioso» si possano «rintracciare, meglio che in altri spazi, i simboli, i valori, il cuore nascosto di una società»¹⁶⁶ ed è per questo che, per lo stesso motivo, noi riteniamo che per comprendere pienamente l'universo religioso di un popolo e i mutamenti che esso ha attraversato nel corso del tempo, di quello stesso popolo sia necessario conoscere a fondo la realtà che lo ha plasmato e che continua a plasmarlo.

¹⁶⁶ NESTI A., *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, Franco Angeli, Milano, 2008, p.44.

CAPITOLO IV

STORIA E TERRITORIO

Per comprendere un popolo, la sua storia e la sua geografia sono essenziali. In questo capitolo ci occuperemo quindi di collocare e descrivere nei suoi tratti distintivi la valle oggetto del nostro studio, per poi ripercorrere le vicende storiche che l'hanno portata fino al nostro tempo.

4.1 Caratteristiche geografiche e fisiche

La Garfagnana si situa nella parte nord-occidentale della Toscana ed occupa la zona più settentrionale della provincia di Lucca dove si estende per una superficie di 533.77 km², pari a circa un terzo dell'intero territorio provinciale; è divisa amministrativamente in sedici comuni¹⁶⁷ per una popolazione complessiva di 29.341

¹⁶⁷ I 16 comuni che costituiscono l'area Garfagnina sono: Camporgiano, Careggine, Castelnuovo di Garfagnana (capoluogo), Castiglione di Garfagnana, Fosciandora, Galliciano, Giuncugnano, Minucciano,

abitanti¹⁶⁸. La densità abitativa è abbastanza bassa (54,6 abitanti/km²) a causa dell'elevata dispersione della popolazione sul territorio e risulta notevolmente inferiore sia rispetto al dato provinciale (215,9 abitanti/km²) che a quello regionale (158,3 abitanti/km²)¹⁶⁹.

La valle è racchiusa geograficamente fra due catene montuose, le Alpi Apuane e gli Appennini tosco-emiliani, che le sbarrano da una parte un facile sbocco al mare e dall'altra un agevole accesso alla Pianura Padana. I confini naturali, dettati su tre lati dai rilievi, la separano infatti a Nord-Est dall'Emilia Romagna (province di Modena e Reggio Emilia), a Nord-Ovest dalla Lunigiana e a Sud-Ovest dai territori di Massa Carrara e della Versilia.

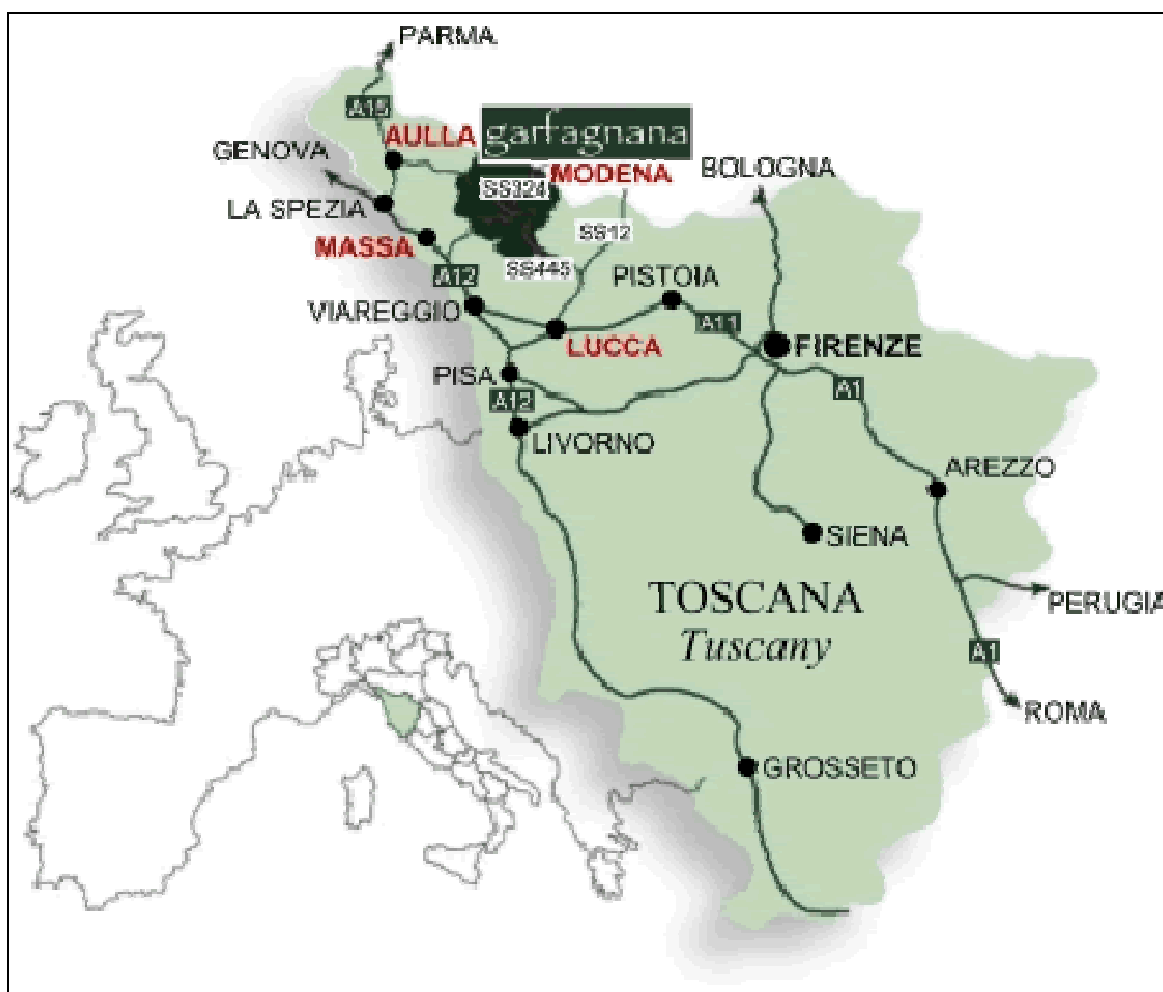
Molazzana, Piazza al Serchio, Pieve Fosciana, San Romano in Garfagnana, Sillano, Vagli Sotto, Vergemoli e Villa Collemandina.

Fino agli anni settanta faceva parte del territorio della Garfagnana anche il comune di Fabbriche di Vallico; nel 1979 questo comune ha però scelto di aderire alla Comunità Montana della Media Valle del Serchio entrando a far parte del suo comprensorio. Durante la redazione di questo lavoro, inoltre, si sono verificati due cambiamenti rispetto alla sopra citata divisione amministrativa della valle: il comune di Vergemoli è stato soppresso il 31 dicembre 2013 per costituire, mediante fusione con il comune di Fabbriche di Vallico (Media Valle), il nuovo comune di Fabbriche di Vergemoli. Allo stesso modo il 31 dicembre 2014 sono stati soppressi i comuni di Sillano e Giuncugnano che, unendosi, hanno dato vita al comune di Sillano – Giuncugnano. In questo lavoro, per una questione di comodità relativa all'elaborazione e all'utilizzo dei dati disponibili continueremo a far riferimento alla vecchia divisione amministrativa.

¹⁶⁸ Popolazione residente al 31/12/2007. Fonte: COMUNITA' MONTANA DELLA GARFAGNANA, *Annuario Statistico 2008*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2009, p.12.

¹⁶⁹ Dati relativi al 2006: Fonte: *ivi*, p. 13.

Cartina 1 – Identificazione geografica della Garfagnana



A Sud il confine con la Media Valle del Serchio, sub-area della provincia di Lucca, è geograficamente contiguo e «di origine storica perché ripercorre approssimativamente l'antica linea di demarcazione fra la Garfagnana estense e la Repubblica di Lucca»¹⁷⁰. Come fa notare Pedreschi¹⁷¹, il confine meridionale della valle è quello che nei secoli ha subito, a seguito degli eventi storici, le maggiori variazioni; le prime attestazioni del toponimo Garfagnana (risalenti ai secoli VIII e IX) indicano con esso il territorio a monte dell'attuale comune di Piazza al Serchio, area che poi si estese verso sud «spingendosi, nella parte di massima espansione, fin quasi alle porte di

¹⁷⁰ BIAGIONI P. L. in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983. Aspetti economici, agricoli, urbanistici e socio culturali*, vol. II, Edizione W. Ciapetti, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1984, p. 13. Sulla questione dell'appartenenza storica della Garfagnana alle varie dominazioni avremo modo di tornare dettagliatamente più avanti (cfr. capitolo 4.4).

¹⁷¹ PEDRESCHI L., *Contributo al glossario dei nomi regionali italiani: la Garfagnana (problemi vecchi e nuovi)*, Nuova tecnica Grafica, Roma, 1973, p. 12 e ss.

Lucca e della sua piana, per poi retrocedere a poco a poco, fino a stabilizzarsi lungo quella linea trasversale e sinuosa che corre tra Castelnuovo e Barga e che oggi è ormai accettata dai più come suo limite meridionale»¹⁷².

Il nome Garfagnana compare per la prima volta in un documento del 793, nella forma di «finibus Garfaniense» e in un altro documento del 796 nella forma di «Carfaniana»; nei secoli si succedono molte diverse grafie fino all'affermazione dell'attuale nome «Garfagnana» avvenuta intorno alla fine del XII secolo¹⁷³.

La valle è attraversata dal corso superiore del fiume Serchio che nasce dall'unione di due rami originari, l'uno appenninico e l'altro apuano, proprio in Garfagnana nel comune di Sillano e che, dopo aver attraversato le province di Lucca e Pisa, va a sfociare nel Mar Tirreno. Il fiume, anticamente chiamato Auser (in etrusco: il dio, il potente) è il terzo corso della Toscana dopo l'Arno e l'Ombrone e la sua ingente portata ha permesso l'utilizzazione dell'acqua per scopi energetici con l'istallazione di mulini e, più recentemente, di centrali idroelettriche. I numerosi affluenti che da destra e da sinistra si immettono nel Serchio, dividono la Garfagnana in profonde e strette vallate trasversali; sfruttando la morfologia a gradoni di queste valli laterali sono state costruite numerose dighe che hanno dato origine ad altrettanti pittoreschi laghi artificiali¹⁷⁴.

Il versante appenninico della valle è caratterizzato da cime uniformi e arrotondate, da profili dolci dovuti all'erosione dell'acqua sulle rocce in gran parte arenacee. Questa dorsale è composta da montagne che superano ampiamente i 1800 metri s.l.m. con il picco massimo del Monte Prado che, con i suoi 2054 metri, risulta la vetta più alta della Toscana. Il massiccio apuano invece, nonostante la presenza più

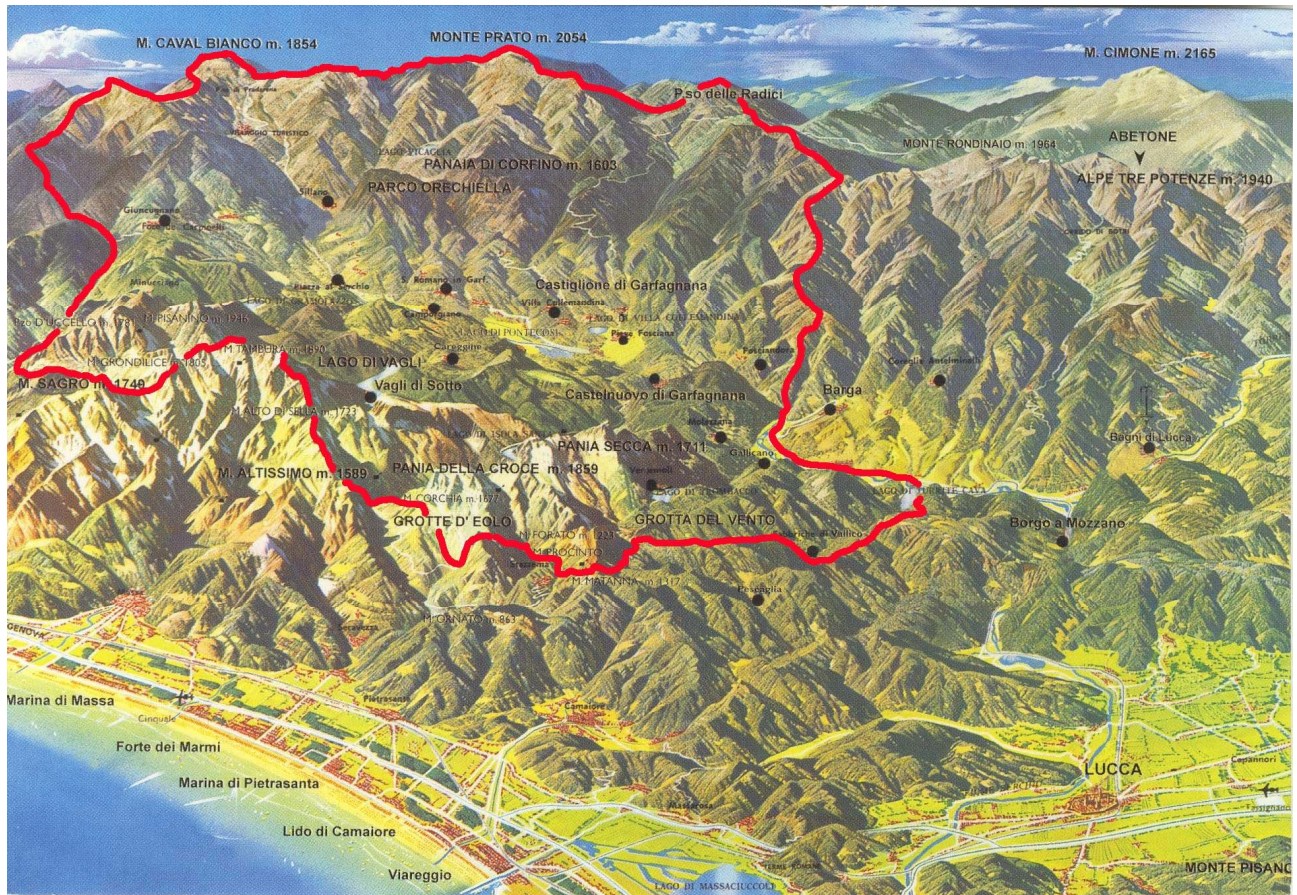
¹⁷² *Ivi*, p.12.

¹⁷³ Sul significato e sull'origine del nome sono state avanzate varie ipotesi; la più accreditata è quella di Pieri che mette in relazione il nome territoriale con il nome proprio di un gentilizio latino (Carfanius) «in forma di aggettivo (-ana), evidentemente per dilatazione da qualche vasto potere locale di un omonimo patrizio romano». (PIERI S., *Toponomastica delle valli del Serchio e della Lima*, in «Archivio Glottologico Italiano», Suppl. Periodici, Quinta Dispensa, Torino, 1898, cit. in PEDRESCHI L., *op.cit.*, p.8). Sull'origine del nome Garfagnana si veda anche : LOPES PEGNA M., *Contributi per la storia di Garfagnana. L'origine del nome Garfagnana*, in «La Garfagnana», Anno VI, n. 8, agosto 1957, p. 3.

¹⁷⁴ Questi bacini sono stati collegati fra loro a formare un sistema integrato della capacità di oltre 40 milioni di mc. Il maggiore è il lago di Vagli (34.000.000 mc); gli altri, in ordine di capacità sono: Gramolazzo, Pontecosi, Vicaglia, Gangheri, Villa Collemantina, Isola Santa, Castelnuovo. BIAGIONI P. L. in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983, op.cit.*, p. 14.

imponente, raramente raggiunge le quote appenniniche: la cima maggiore è quella del Monte Pisanino che si erge fino a 1948 metri s.l.m.. Su questo versante, di formazione prevalentemente calcarea, i rilievi sono più aspri, le cime più accentuate e i pendii nudi e ripidi con un profilo frastagliato.

Cartina 2 – Carta fisica della Garfagnana



Dividendo il territorio garfagnino in tre fasce altimetriche, la prima comprendente quote inferiori a 600 metri s.l.m., la seconda quote comprese fra 600 e 1000 metri s.l.m. e la terza con quote superiore a 1000 metri s.l.m., ne deriva che la prima fascia occupa circa il 28% del territorio, mentre la seconda e la terza comprendono approssimativamente la medesima superficie valutabile intorno al 36%. Alla luce di questa divisione, secondo la ripartizione ISTAT delle zone altimetriche, l'intera area garfagnina è da classificarsi come territorio montano (montagna interna).

La superficie forestale raggiunge nella valle circa il 70%¹⁷⁵ della superficie totale e attribuisce alla Garfagnana un grado di boscosità¹⁷⁶ tra i più elevati della Toscana. La pianura sotto i 100 metri è completamente assente e i pochi terreni a giacitura pianeggiante esistenti tra i 150 e i 400 metri sono molto dispersi e di scarsa superficie. Il fondovalle, che si estende fra le due catene montuose, è abbastanza stretto e risulta essere l'unica apertura naturale della valle verso la Piana di Lucca.

4.2 Le infrastrutture viarie

Una tale struttura morfologica e orografica influenza notevolmente il sistema di comunicazione della valle che rappresenta da sempre una fonte di problemi e difficoltà. Come fa notare Salvini, il problema della comunicazione dell'area garfagnina « in primo luogo si traduce nel rendere più accessibili e rapidi i contatti tra le aree “alte” e il fondovalle, ma soprattutto la Garfagnana come sub-regione e le province circostanti»¹⁷⁷. Le infrastrutture di collegamento presenti, si sviluppano per la maggior parte in senso longitudinale rispetto alla valle. La viabilità primaria è data da un sistema di collegamenti che percorre il fondovalle lungo le rive del fiume Serchio.

¹⁷⁵ PROVINCIA DI LUCCA – DIPARTIMENTO AMBIENTE E SVILUPPO, Servizio Agricoltura e Risorse Naturali, *Programma Locale Sviluppo Rurale della Provincia di Lucca 2007/2011*, Allegato “A” alla D.G.P. n.334 del 27 ottobre 2010, p. 29.

¹⁷⁶ Tra i 500 e i 1000 metri si estendono fitti boschi di castagno da frutto, «l'italico albero del pane» come lo definì Giovanni Pascoli nella sua opera *Castanea*; questo albero, diffuso nel territorio a partire dal X secolo, è in effetti stato fin dopo la seconda guerra mondiale e soprattutto durante quest'ultima, una fonte di sussistenza importantissima per la popolazione garfagnina. Sopra i 1000 metri, fino al limite della vegetazione arborea, troviamo invece il bosco di faggio.

¹⁷⁷ SALVINI A., (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana. Studio sulle dimensioni sociali della Comunità Montana*, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 2006, p.13.

Cartina 3 – Carta stradale della Garfagnana



L'arteria principale che attraversa la Garfagnana è la S.S. n.445 che in direzione nord-ovest giunge fino ad Aulla (Lunigiana) attraverso il Passo dei Carpinelli, mentre a sud-est apre il territorio verso la Media Valle del Serchio e la Piana di Lucca, rappresentando l'unico raccordo di fondovalle con la S.S. n.12 dell'Abetone e del Brennero. L'altra statale presente è la S.S. n. 324 che partendo da Castelnuovo collega la valle alla provincia di Modena, attraverso il Passo delle Radici. La rete stradale provinciale è costituita dalla Lucca-Castelnuovo che si snoda sulla destra orografica del

fiume Serchio e mette in collegamento la valle con il capoluogo di provincia, dalla Castelnuovo-Arni che, superando con un percorso tortuoso le Alpi Apuane tramite la Galleria del Cipollai, rappresenta l'unico collegamento con la Versilia e la Castelnuovo-Piazza al Serchio che, con il Passo di Pradarena, mette in comunicazione la Garfagnana con la provincia di Reggio Emilia. I lavori per la strada d'Arni, avviati in epoca fascista, videro il raggiungimento del valico grazie all'esercito tedesco che portò a compimento la strada per motivi di ordine difensivo legati alla "Linea Gotica"; la strada di Pradarena invece venne ultimata solo nel secondo dopo guerra. Come sottolinea Oscar Guidi, queste due strade rimangono però «tuttora "turisticamente belle", ma sostanzialmente impraticabili per un traffico che abbia un senso economico»¹⁷⁸.

La rete stradale comunale, che costituisce l'ossatura fondamentale della viabilità interna, è oggi abbastanza sviluppata. Nonostante la tortuosità dei percorsi e le ridotte sezioni, essa permette di raggiungere tutti i nuclei abitati smussando l'isolamento e fungendo da anello di collegamento tra i molti centri collinari e il fondovalle. Molte di queste piccole strade di raccordo intra comunale hanno comunque origini recenti e sono state realizzate dopo il 1950; ancora all'epoca infatti la rete viaria che univa fra loro e con il fondovalle i nuclei abitati e i piccoli centri non era completa e versava in condizioni non proprio ottimali. Ancora Guidi fa notare come «nelle cronache degli anni '50 e '60 lamentele e proteste relative alle strade sono all'ordine del giorno» e che in alcuni casi furono «gli stessi abitanti che dovettero dar mano a pala e piccone per ovviare al loro isolamento»¹⁷⁹. In un articolo apparso su *La Garfagnana* si riporta il caso di Cogna, piccolo paesino nel comune di Piazza al Serchio, dove nel 1956 i residenti si adoperano per costruirsi una loro strada visto che la via presente non è accessibile ai mezzi di trasporto e in caso di necessità «gli ammalati e i feriti gravi vengono trasportati al primo soccorso legati su scale a pioli e con altri mezzi di fortuna» e le merci portate sempre «a dorso di mulo o a spalla d'uomo»¹⁸⁰.

La rete stradale è affiancata dalla rete ferroviaria Lucca - Aulla che attraversa la Garfagnana lungo l'asse del fiume Serchio intersecandosi con la Viareggio – Firenze

¹⁷⁸ GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza. La Garfagnana fra le due guerre mondiali*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2004, p.33.

¹⁷⁹ *Ivi*, p. 31.

¹⁸⁰ CARRIERO R., *Cogna il paese senza campanile*, in «La Garfagnana», anno V, n. 2, febbraio 1956, p.6.

(nella stazione di Lucca) e con la La Spezia – Parma (nella stazione di Aulla). Messa in funzione per tratte, la linea che si sviluppa per 90 km, è stata portata a compimento solo nel 1959 dopo 69 anni di attesa dall'inizio dei lavori¹⁸¹. Non elettrificata, la linea è a trazione diesel e composta da un binario unico. I tempi di percorrenza sono lunghi a causa dell'alto numero di stazioni da servire (ben 29 lungo i 90 km) e per le soste che necessariamente i vari convogli devono compiere in determinate stazioni per effettuare gli scambi dovuti al binario unico. Le corse giornaliere, non molto numerose, hanno orari studiati in funzione locale che spesso non consentono agevoli coincidenze con le linee di maggior importanza. Mancano inoltre corse serali che colleghino la valle con il capoluogo di provincia sede di numerose manifestazioni e attività culturali.

4.3 Gli insediamenti abitativi

Le particolari caratteristiche geomorfologiche della Garfagnana hanno evidenti ripercussioni anche sulla sua organizzazione spaziale e insediativa. Insieme a varie condizioni di carattere economico e sociale, legate allo sfruttamento delle risorse del territorio e all'evoluzione dei processi storici di tali attività, le caratteristiche fisiche dell'area hanno infatti sicuramente inciso in maniera significativa sul sistema insediativo. Tale sistema, insieme a quello infrastrutturale attuale, si è modificato nelle diverse epoche per adeguarsi a cambiamenti di vario ordine (economico, fisico, militare e religioso), ma sempre in maniera graduale e senza mai sostituirsi al preesistente. Si può ritenere che i numerosi centri a carattere insediativo attualmente presenti abbiano trovato una loro identità definitiva in epoca longobarda mentre l'assetto territoriale attuale si deve alla riorganizzazione compiutasi a partire dall'Alto Medioevo fino all'età comunale. Carte dell'epoca testimoniano la presenza di quasi cento borghi che, tranne rare eccezioni corrispondono ai paesi garfagnini attualmente presenti¹⁸².

¹⁸¹ Al riguardo si veda: SERENI U. *Il sogno realizzato. Storia sociale e politica della ferrovia per la Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2011.

¹⁸² A tal proposito si consulti: ANGELINI L., *Panoramica sulla storia ecclesiastica in Garfagnana*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp.129-171, p.132 e ss.; ASSOCIAZIONE PRO-LOCO DI

Gli insediamenti abitativi storici sono generalmente posti su rilievi collinari o rocciosi, su di un «cuccurello di monte»¹⁸³ come scriveva il Pascoli. Questa collocazione dei centri abitati nella geografia della valle riflette necessità dettate da due principali ordini di fattori. Uno di carattere difensivo: terra di confine dalla posizione strategica, la Garfagnana si è da sempre trovata al centro di varie dispute militari e la collocazione dei borghi in luoghi facilmente difendibili risultava essenziale. In secondo luogo l'ubicazione dei borghi sui rilievi va messa in relazione con la necessità di sfruttare al meglio l'area seminabile circostante: l'economia garfagnina si è basata per secoli su attività di tipo agricolo pastorale, ma la scarsità delle zone coltivabili, che in rapporto alla popolazione insediata sono sempre state insufficienti, ha reso necessario saper sfruttare ogni più piccola porzione di terreno seminabile. Vista la mancanza di aree pianeggianti molto spesso si è ricorso all'uso di terrazzamenti¹⁸⁴, disseminati un po' dovunque nella valle, che permettevano di guadagnare terreno utile da sottoporre a coltivazione intensiva.

La maggioranza dei nuclei abitati sono collocati al di sotto degli 800 metri, in una zona intermedia fra la cima dei rilievi e il fondovalle; ciò permette un miglior sfruttamento delle risorse e un più agevole collegamento fra le parti più alte e quelle più basse della valle. La fascia altimetrica suddetta, individua inoltre il limite degli insediamenti permanenti: al di sopra di essa troviamo le infatti le aree destinate al pascolo¹⁸⁵ e al bosco, mentre al di sotto sono individuabili le zone maggiormente adatte alla semina.

CASTELNUOVO GARFAGNANA (a cura di), *Compendio di storia della Garfagnana*, Tecnoprint, Castelnuovo Garfagnana, (Lucca), 1993, p. 15.

¹⁸³ PASCOLI G. *I due girovagli*, note alla seconda edizione de *I Canti di Castelvecchio*, [1903], Edizioni Bur, Milano, 2009, p.99.

¹⁸⁴ Sull'argomento si veda: PEDRESCHI L., *I terrazzamenti agrari in Val di Serchio*, Libreria Goliardica, Pisa, 1963.

¹⁸⁵ In queste zone spesso si vengono a creare dei nuclei abitativi non permanenti legati alla transumanza del bestiame. La pastorizia infatti è un'attività di integrazione, e non solo, ai redditi derivanti dalla produzione agricola. Sui pendii erbosi dei monti, soprattutto nelle vicinanze delle sorgenti d'acqua, si sono venuti a creare dei piccoli nuclei abitativi temporanei, talvolta considerabili come vero e proprio sdoppiamento del villaggio d'origine da cui, vista la collocazione geografica, provenivano gli abitanti. Numerose testimonianze di questi insediamenti sono ancora presenti sul territorio. Alcuni di essi come Capanne di Sillano o Capanne di Careggine si sono oggi trasformati in residenze permanenti, altri come Capanne di Caprignana, Casini di Corte, Campocatino, hanno subito ristrutturazioni prevalentemente a scopo turistico, ma mostrano ancora le caratteristiche insediative originarie. I nuclei sono formati dai

I borghi garfagnini, disseminati su tutto il territorio, sono per lo più di piccole dimensioni; generalmente costruite in pietra, le case, dalle mura molto spesse, sono addossate le une alle altre, come a formare una sorta di cortina difensiva. In alcune aree, anche se in quantità ridotta rispetto a quello che accade nella “piana” di Lucca¹⁸⁶, troviamo un proliferarsi di case sparse¹⁸⁷, e comunque di costruzione più recente, che riflettono il bisogno di una presenza umana direttamente sul fondo agricolo. Oggi accanto a questo patrimonio edilizio, specialmente nelle aree di fondovalle, sono presenti nuovi edifici come condomini di tipo popolare o villette monofamiliari a uno o più piani.

Il susseguirsi delle varie epoche rimane comunque testimoniato nel paesaggio garfagnino dalla capillare diffusione di elementi di architettura militare e religiosa. Il panorama della valle è infatti ancor oggi disseminato in maniera puntiforme di fortezze, rocche e castelli, erti per la sempre impellente necessità di difesa e da una grande fioritura di pievi, chiese, cappelle, eremi e oratori che caratterizzano i diversi profili dei

cosiddetti “casini” o “caselli”, costruzioni monocellulari realizzate in pietra con copertura a piastre o in legno. Sono edificati generalmente su due livelli con un unico vano abitabile e un locale adibito per la produzione e conservazione del formaggio o per il riparo degli animali. (Cfr: BIAGIONI P. L. in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983, op.cit.*, p.16 e ss.).

¹⁸⁶ Cfr. MANNOCCI R., *Preesistenze e territorio nell’alta Val di Serchio*, Tesi di Laurea, Facoltà di Architettura, Università di Firenze, Anno Accademico 1969-70, Relatore prof. S. BARDAZZI.

¹⁸⁷ Come riporta BIAGIONI P. L. in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983, op.cit.*, p. 17: “ Si tratta in genere di edifici su due piani o più piani, caratterizzati da sovrastrutture poste in facciata: scala esterna in pietra, ballatoi in legno protetti dalla sporgenza del tetto e sorretti da pilastri di legno o di mattoni. La serie di loggiati dette “altane” che ne risulta diventa l’elemento caratterizzante da un punto di vista tipologico della casa rurale garfagnina. L’origine di tale peculiarità architettonica va ricercata nella necessità di avere ambienti aperti ma riparati dagli agenti atmosferici, per far seccare i prodotti autunnali dell’agricoltura (granoturco, noci ecc.) in considerazione della notevole piovosità della zona. [...] Poco distante dalla casa, o adiacente ad essa, si trovano gli annessi: la capanna per il fieno, la stalla, il metato. Quest’ultimo, costituito da un unico vano con accesso su due livelli, rappresentava una struttura di servizio fondamentale per l’economia agricola: all’interno di esso, su una grata di legno, venivano messe le castagne perché seccassero al fuoco lento dei ceppi accesi”. Su l’argomento si veda anche: NICE B., *La casa rurale della Garfagnana*, in «L’Universo - Rivista dell’Istituto Geografico Militare», Anno XXVI, N. 2, Settembre- Ottobre 1946, dove l’autore fa notare come in questa tipica casa garfagnina «l’aia lastricata e recintata manca raramente; su di essa danno la facciata principale dell’abitazione e la stalla fienile» (p. 5). L’aia è un luogo di lavoro e socializzazione molto importante e ha rivestito per molto tempo una notevole funzione di aggregazione sociale. Al riguardo si veda più avanti il capitolo 7.3.

vari nuclei abitativi. Le vie di transito inoltre, sono ancora oggi teatro di una grande proliferazione di piccole maestà (*mestaine*)¹⁸⁸.

Nel complesso quindi l'organizzazione insediativa della Garfagnana si caratterizza per "la sua articolazione puntiforme con centri molto distanziati gli uni dagli altri, che formano un complesso sistema di piccole comunità autosufficienti"¹⁸⁹. Questa affermazione può dirsi ancora vera negli anni 80; in seguito, come avremo modo di vedere, molti di questi piccoli borghi, soprattutto quelli delle zone più alte e lontane dal fondovalle, dove il graduale spopolamento non si è mai arrestato¹⁹⁰, hanno perso molte delle peculiarità che contribuivano a definirli come "piccole realtà autosufficienti"¹⁹¹.

Fin dai tempi più lontani i centri di maggior importanza sono stati quelli situati sul fondovalle. Oltre che favorire la produzione agricola, il loro posizionamento geografico facilitava, vista la collocazione sul sistema viario, le relazioni di scambio con i paesi limitrofi delle due sponde del Serchio. I nuclei più grandi, Piazza al Serchio, Castelnuovo e Galliciano rappresentano i tre poli terziari della valle; sedi da secoli del locale mercato settimanale (antichissimo quello di Castelnuovo che risale al medioevo), questi centri hanno confermato nel tempo questa loro funzione nel settore dei servizi,

¹⁸⁸ Alla voce *mestaine* il Dizionario garfagnino riporta: «piccola cappella votiva contenente un'immagine sacra, per lo più della Vergine Maria, di Gesù Cristo o di qualche Santo, particolarmente venerato. Le *mestaine* venivano collocate di norma nei pressi di incroci stradali, bivi, trivi, quadrivi, perché era diffusa la credenza che in questi luoghi si potessero generare energie cosmiche tali da costituire una condizione favorevole per il confluire di streghe, maghi, fattucchiere, demoni per i loro sabba; ed ecco allora l'importanza della presenza di un'immagine evocante un soggetto più forte del Diavolo o delle forze sataniche (la Madonna che notoriamente schiaccia il serpente, simbolo del Diavolo; Gesù e S. Antonio che riuscirono entrambi a resistergli nel deserto; S. Giorgio che trafigge il drago, altra personificazione del Male) che poteva servire a dissuadere questi individui dal ritrovarsi in quel luogo. L'etimologia della parola è da ricercarsi in *Maestaina* 'piccola Maestà, nel significato di 'rappresentazione in forma minimale di un Essere divino». BERTOZZI A., *Dizionario Garfagnino «...l'ho sintuto di'»*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p.320.

¹⁸⁹ BIAGIONI P. L. in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983, op.cit.*, p. 17.

¹⁹⁰ Cfr. capitolo 5.3.

¹⁹¹ A seguito dello spopolamento della montagna si assiste per esempio alla chiusura di molte scuole elementari (cfr. cap. 8.2), di parecchi uffici postali, così come alla scomparsa di piccoli esercizi commerciali quali bar o mini-negozi di alimentari che garantivano ai vari borghi un certo grado di autonomia e un livello maggiore di socializzazione paesana.

sviluppando inoltre, nelle zone limitrofe, alcune aree industriali¹⁹². Castelnuovo in particolare è il polo intorno a cui ruota la maggior parte delle attività produttive della valle e si colloca al centro del sistema socio-economico della Garfagnana.

4.4 “Terra di confine”: breve storia della “Provincia di Garfagnana”

Le prime tracce che testimoniano la presenza umana nella valle risalgono alla preistoria, ad un'epoca lontana databile intorno al 7000 A.C..

Secondo quanto riporta Buralassi il «ceppo originario dei garfagnini sembra essere la derivante di un processo di fusione tra apuani, liguri, toscani e lombardi»¹⁹³. Questa particolare combinazione trova riscontro ancora oggi in alcuni residui a livello lessicale; nella parlata garfagnina infatti andare oltre la Garfagnana significa tutt'ora «andare in Lombardia (così è chiamata la stessa Emilia) o in Liguria (per es. la zona della Versilia bassa) o in Toscana (la Media Valle o la Lucchesia)»¹⁹⁴.

Gli Apuani, una popolazione di stirpe ligure fiera e bellicosa, si stabilirono nella valle intorno al IV secolo A.C. e opposero una forte resistenza alla successiva invasione romana avvenuta agli inizi del II secolo A.C.. Per conquistare i territori della valle i romani dovettero portare avanti numerose spedizioni militari e, nel 180 A.C., per ridurre la popolazione apuana all'impotenza deportarono gran parte di essa nel Sannio. Con la conquista romana la Garfagnana venne aggregata alla colonia di Lucca e visse un periodo di relativa prosperità fino alle invasioni barbariche. Notizie sul periodo altomedievale ci sono fornite per la maggior parte da documenti religiosi. Anche ecclesiasticamente la valle era soggetta a Lucca; nei secoli VIII e IX troviamo notizie di quattro pievi (Pieve Fosciana, Galliciano, Loppia e Careggine)¹⁹⁵, primi centri di organizzazione diocesana al di fuori delle mura cittadine che accoglievano il popolo cristiano delle campagne diffondendo fra di esso il Vangelo.

¹⁹² Cfr. capitolo 6.2.

¹⁹³ BURGALASSI S., BARLETTA G., (a cura di) *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, M. Pacini Fazzi Editori, Lucca, 1980, p.11.

¹⁹⁴ *Ibidem*. (Come riferimento si veda: annesso C - Identificazione geografica della Garfagnana).

¹⁹⁵ Cfr. ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1979, p.7 e ss.

In un catalogo redatto nel 1260 le chiese della diocesi lucchese appartenenti a queste 4 pievane risultano 91 (escluse quelle degli “Ospedali” e alcune cappelle presenti in paesi con più di una chiesa): la stragrande maggioranza delle terre ad esse corrispondenti si costituiranno poi in comuni.

La secolare lotta fra proprietà ecclesiastiche e statuali comincia a riecheggiare in Garfagnana già nel IX secolo a seguito delle dispute fra il vescovo Gherardo di Lucca e i vari duchi longobardi. Alla fine del X secolo, sotto il dominio dei marchesi di Toscana, cominciano ad affermarsi le signorie rurali e nel territorio si forma una pluralità di poteri locali legati ai nomi di varie casate: Suffredinghi, Ronaldighi, Ghelardighi e Cattanei, che per qualche tempo tennero spartita gran parte della Valle del Serchio. Essi traevano la legittimazione della loro autorità dai vescovi di Lucca, i più potenti proprietari terrieri presenti nel contado lucchese. Anche la Santa Sede aveva nella valle beni e proprietà che dava in affitto e da cui traeva censi¹⁹⁶.

I comuni garfagnini per tradizione, vicinanza e consortado con i beni ecclesiastici erano di solito più attirati verso Lucca e propensi a confederarsi con essa ma la loro collocazione geografica li poneva spesso sotto le mire di conquista di altre città confinanti come Modena, Reggio e Pisa. Nel XII secolo quest’ultima comincia ad avanzare interessi sui territori della Garfagnana cercando di portarli sotto il proprio dominio. Si apre un periodo di lunghe e continue dispute durante il quale Lucca e Pisa cercano di affermare la loro supremazia sul territorio. Le comunità garfagnine, dal canto loro, si uniscono, a seconda delle paure o degli interessi, con l’una o con l’altra città. Ad anni di relativa tregua si sussegue la ripresa sempre più dura delle lotte. Ad inasprire ulteriormente la situazione contribuisce nel 1185 Federico I Barbarossa che si ripropone di «rialzare la decaduta autorità imperiale in tutta Italia contro le crescenti ambizioni del Pontefice e dei Comuni. Toglie così la signoria a tutte le città di Toscana compresa Lucca e con un diploma (datato 5 marzo da Castellarano) riafferma la sua diretta potestà anche sui signori e sui comuni di Garfagnana»¹⁹⁷. La scacchiera della lotta si pone così

¹⁹⁶ Per un ulteriore approfondimento di queste questioni si veda: ANGELINI L., *Problemi di storia longobarda in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1985.

¹⁹⁷ ASSOCIAZIONE PRO-LOCO DI CASTELNUOVO GARFAGNANA (a cura di), *op.cit.*, p.18. Sulla storia della Garfagnana si veda. anche: BERTACCHI S., *Descrizione storica della provincia di Garfagnana*, Centro di Studio Carfagnana Antiqua, Nuova Grafica Lucchese, Lucca, 1973; RAFFAELLI R. *Descrizione geografica, storica, economica della Garfagnana*, [1879], ristampa Edizioni della Rocca,

su di un piano più ampio andando a coinvolgere i sostenitori dell'autorità imperiale da una parte e di quella papale dall'altra. Nell'intreccio di contese per il dominio (a cui si aggiungono anche i fiorentini che a metà del XIV secolo conquisteranno il comune di Barga), la valle continua ad essere al centro di lotte e scorrerie, divisa fra una "fazione" e l'altra; questa situazione, di completa instabilità, si protrarrà per oltre due secoli. In questo tempo Lucca fa di tutto per difendere i suoi domini nella valle; nel 1287 l'imperatore Rodolfo le concede la completa signoria della provincia; «ai garfagnini viene però concesso di governarsi con i propri statuti, revisionati e in armonia con le costituzioni del comune lucchese»¹⁹⁸. Nonostante questo, sia i fiorentini che i Malaspina continuano ad avere mire sulla zona e non smettono di attaccare i vari comuni. Agli inizi del '400, sotto la guida di Paolo Guinigi¹⁹⁹, Signore di Lucca, che gode di un ampio consenso popolare, Lucca riesce a ristabilire l'ordine e la pace in Garfagnana ma, lo stato di anarchia che scaturisce dopo la defenestrazione dello stesso Guinigi, avvenuta nel 1428, le impedisce di difendere come necessario i territori della valle a lei soggetti. Venendosi a trovare nuovamente di fronte ad una situazione di precarietà, la comunità garfagnina del Sillico, soggetta alla vicaria di Castiglione, nel 1429 si mette volontariamente sotto la protezione degli Estensi. Le vicende belliche avevano provocato gravi perdite e disastri sia sulle risorse che sulla popolazione e l'atto di necessità del Sillico, viene preso ad esempio da altre comunità della valle che si concedono, a loro volta spontaneamente, alla Casa d'Este. Gli Estensi prendono così possesso dei territori della Garfagnana settentrionale e con il tempo quella che doveva essere un'occupazione temporanea viene in realtà a tradursi in uno stato di fatto che si protrarrà fino all'Unità d'Italia.

La Repubblica lucchese avanza pretese sui territori garfagnini perduti ma gli Estensi dal canto loro, si dimostrano strenui difensori delle terre acquisite. Seguono così decenni di scontri, in cui i confini vengono più volte variati nel continuo tira e molla fra Lucca e Modena. Dopo una pace relativa durata 60 anni, nel 1583 si riapre con forza il conflitto militare e diplomatico fra le due parti per il possesso della valle. Sono giornate campali per tutti i paesi di confine: le case e i raccolti vengono messi a fuoco, i danni a

Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1985; DE STEFANI C., *Storia dei comuni di Garfagnana*, Società Tipografica Modenese, Modena, 1923.

¹⁹⁸ ASSOCIAZIONE PRO-LOCO DI CASTELNUOVO GARFAGNANA (a cura di), *op.cit.*, p.20.

¹⁹⁹ Paolo Guinigi fu Signore di Lucca dal 1400 al 1428; durante il suo incarico ricevette l'ampio appoggio dei mercanti e del popolo artigiano oltre che quello della Chiesa.

cose e persone sono ingenti. Nuove lotte si hanno ancora nel 1602 e nel 1613, poi nel 1618 il Consiglio aulico di Vienna decreta il definitivo possesso estense sulla Garfagnana, confermando la sentenza del senato di Milano del 1606. Finalmente per la valle si apre un lungo periodo di pace e viene raggiunta una sistemazione organica del territorio. La zona è così suddivisa: a Lucca rimangono soggetti i territori della Garfagnana meridionale e della Media Valle, gli Este posseggono la maggior parte della Garfagnana settentrionale mentre Barga è sotto il controllo dei fiorentini. Questa suddivisione fa sì che la Garfagnana venga ad assumere una particolare fisionomia. Almeno amministrativamente, infatti, essa appare nel suo complesso come un piccolo stato indipendente grazie ai privilegi e alle franchigie che vengono concesse dai suoi dominatori. Infatti, come ben sintetizza l'Angelini: «i tre governi, in forzata concorrenza fra loro, permettono ai comuni garfagnini di strappare autonomie ed esenzioni sconosciute altrove. I comuni vivranno liberamente per secoli, con consoli e statuti di loro elezione, in singolare uguaglianza sociale ed anche economica fra i cittadini»²⁰⁰.

La Garfagnana estense segue così negli anni le sorti di Modena: nel 1796 la Repubblica Francese si appropria dello stato estense e quindi anche della valle che entra a far parte dello stato Cisalpino. Nel 1805 i comuni più piccoli cominciano a riunirsi iniziando il cammino che porterà alle divisioni amministrative attuali. La Restaurazione porrà poi di nuovo la valle sotto il dominio degli estensi che la governeranno quasi ininterrottamente fino all'Unità d'Italia. Da un punto di vista ecclesiastico nel 1821, la Garfagnana estense viene staccata dalla diocesi di Lucca ed annessa alla nuova diocesi di Massa; a Massa sarà poi provvisoriamente aggregata dal dittatore Farini²⁰¹, nel 1859,

²⁰⁰ ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, *op.cit.*, p.133. Sui privilegi e le esenzioni di cui molto spesso godevano i comuni garfagnini si cfr. anche: DE STEFANI C., *Storia dei comuni di Garfagnana*, *op.cit.*, p. 156.

²⁰¹ Giornalista, storico e uomo politico di rilievo nelle vicende dell'Italia risorgimentale, Luigi Carlo Farini (1812-1866) fu dittatore delle province parmensi e modenese (quindi anche della Garfagnana) nel biennio 1859-1860 e come tale si prodigò per ottenere l'annessione di queste terre al Piemonte. Nel quadro linguistico italiano dell'Ottocento la parola «dittatore», a differenza della situazione francese dove il vocabolo *dictateur* viene usato in termini prevalentemente spregiativi, assume un'accezione più propriamente positiva. Con il termine dittatura e i suoi derivati si fa infatti riferimento, nel lessico italiano del Risorgimento, a progetti ed iniziative politiche che si pongono come fine l'unificazione della penisola. (A tal proposito si veda: VETTER C., *Dittatore e dittatura nel Risorgimento: contributo ad un*

anche amministrativamente, entrando a far parte di questa nuova provincia insieme alla Lunigiana e alle Vicarie lucchesi del territorio assorbite nel 1819 (Vicarie di Castiglione) e nel 1847²⁰² (Vicarie di Galliciano e di Minucciano), in seguito alle reversioni autorizzate dal congresso di Vienna.

L'annessione alla provincia di Massa risulta abbastanza innaturale per una valle chiusa dai monti su tre lati che trova l'unico sbocco agevole solo sul versante che volge verso Lucca; i collegamenti con la provincia sono molto difficili ma, nonostante vari tentativi per cercare di modificare la situazione, essa resterà immutata per ben 64 anni. Solo nel 1923 infatti, sotto l'egida fascista, la Garfagnana verrà ricongiunta a Lucca²⁰³; l'aggregazione a questa provincia, viene sancita dallo stesso Mussolini che prende atto, dopo aver ricevuto una delegazione di rappresentanti della Garfagnana, che «la storia e la geografia danno ragione ai richiedenti»²⁰⁴. Grazie anche al giornale *La Garfagnana* divenuto nel maggio del '23 organo ufficiale del Partito Nazionale Fascista la vicenda viene usata a scopo propagandistico a favore del fascismo che intanto sta prendendo sempre più piede nella valle. Alla “marcia su Roma” del '22 avevano partecipato circa 260 fascisti garfagnini e nel '24 le amministrazioni comunali, per libera volontà o per le pressioni più o meno violente ricevute, erano controllate dal partito²⁰⁵. Dopo le elezioni plebiscitarie del '29 il fascismo trova la sua affermazione e consolida la sua presenza nella valle; lo squadristico garfagnino ha metodi molto rudi e viene indicato dal periodico della corrente fascista intransigente *Il Selvaggio*, di Mino Maccari, come uno dei «più duri e spietati della Toscana»²⁰⁶. Nella valle non è assente però un'opposizione antifascista: essa, costretta a vivere ed organizzarsi in clandestinità, uscirà allo scoperto nel '43 nelle vicende legate alla resistenza.

approfondimento del lessico politico italiano dell'Ottocento, in «Studi Storici», anno 39, n. 3, lugl-sett. 1998, Fondazione Istituto Gramsci, pp. 767-807).

²⁰² A partire da questa data i confini della Garfagnana, che durante i secoli hanno subito modifiche più o meno significative dovute alle numerose dispute fra stati confinanti che hanno visto il suo territorio protagonista, assumono la configurazione attuale.

²⁰³ Al riguardo si veda: CAPPELLINI A., *Per l'annessione della Garfagnana alla provincia di Lucca*, Provincia di Lucca – Memorie e documenti, Lucca, 1923.

²⁰⁴ GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza*, *op.cit.*, p.121.

²⁰⁵ Cfr: *ivi*, p.127 e ss.

²⁰⁶ *Ivi*, p.107.

Se nel primo conflitto mondiale i giovani garfagnini ad aver perso la vita al fronte erano stati centinaia, la seconda guerra²⁰⁷ lascia in Garfagnana pesanti segni: oltre alle ancor più numerose vittime militari, si registrano nella valle gravi perdite anche fra i civili, oltre che enormi danni ad edifici e infrastrutture. Dall'ottobre del 1944 all'aprile del 1945 il territorio garfagnino si trova infatti in prima linea; nella zona si assesta il fronte, la cosiddetta "Linea gotica"²⁰⁸, lungo la quale si fronteggiano per 7 lunghi mesi gli Anglo-Americani da un lato e i Tedeschi (assieme ad alcuni reparti della Repubblica Sociale Italiana) dall'altro. Durante questo periodo interi paesi vengono sfollati. Per la popolazione la situazione, già critica, diviene sempre più drammatica: è sempre più difficile trovare un rifugio sicuro, racimolare qualcosa con cui sfamarsi, reperire medicinali e dare assistenza ai feriti oltre che cercare di assicurare una decente sepoltura ai numerosi caduti. Quando il 20 aprile 1944 i partigiani che avevano combattuto a fianco degli americani entrano a Castelnuovo segnando la fine della guerra in Garfagnana, la situazione è tragica: i tedeschi, ritirandosi verso nord, hanno fatto saltare tutti i ponti dietro di loro ed il sistema viario e ferroviario ha riportato danni ingentissimi. I danni più rilevanti, dovuti alla maggior vicinanza alla prima linea, si hanno nella parte più bassa della valle; «il centro più colpito fu Castelnuovo, che [...] giocava un ruolo chiave a ridosso del fronte; il centro storico fu a più riprese colpito e quasi raso al suolo»²⁰⁹. Danni considerevoli sono riportati anche nei comuni limitrofi: centinaia le case distrutte, altissimo il numero dei senzatetto. Oltre ai danni alle strutture, gravissime sono le perdite umane; nei molti bombardamenti che hanno colpito

²⁰⁷ Sulle vicende relative alla seconda guerra mondiale in Garfagnana si veda: AA.VV. *La guerra in Garfagnana dalle relazioni dei parroci (1944-1945)*, Edizione Corriere di Garfagnana, Modernografica, Lucca, 1995; ANGELINI L., *Alpini di Garfagnana. Strage in Russia 1942-43*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2006; GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza, op.cit.*; GUIDI O., (a cura di) *Con la guerra negli occhi. Donne e uomini di Garfagnana raccontano 1943-45*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2005.

²⁰⁸ La Linea Gotica (in tedesco *Gotenstellung*) è la linea difensiva creata dall'esercito tedesco nel 1944 nel tentativo di arginare l'avanzata dell'esercito alleato verso il nord Italia. Tagliando in due la penisola essa si estendeva dalla provincia di Massa Carrara fino alla costa adriatica di Rimini e Pesaro. La linea seguiva un fronte di più di 300 km attraversando i rilievi delle Alpi Apuane, le colline della Garfagnana, i monti dell'Appennino modenese e bolognese, l'alta valle dell'Arno e del Tevere, l'Appennino forlivese fino a raggiungere l'Adriatico. Per un approfondimento al riguardo si veda: RONCHETTI G. *La Linea Gotica. I luoghi dell'ultimo fronte di guerra in Italia*, Mattioli 1885, Parma, 2009.

²⁰⁹ GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza, op.cit.*, p.159. Al riguardo, e in generale sui danni provocati dalla seconda guerra mondiale in Garfagnana cfr. anche: GUIDI O., *Garfagnana 1943-1945. La guerra. La resistenza*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1994, p.58 e ss.

la zona si contano centinaia fra morti e feriti. Guidi in un suo studio sottolinea come «alcuni di questi bombardamenti ebbero conseguenze talmente gravi da assurgere a simbolo. Così quello che il 13 febbraio 1945 colpì nei pressi di Castelnuovo, un rifugio antiaereo; vi trovarono la morte 30 persone [...]. Quello che il 15 novembre 1944 uccise a Sassi 11 bambine e 4 suore qui sfollate da Pisa. Quello ancora che il 28 dicembre '44 provocò la morte a Galliciano di 22 persone di Molazzana»²¹⁰. Accanto ai civili furono numerose centinaia anche i giovani garfagnini morti sul campo di battaglia, 437 solo sul fronte russo²¹¹.

Se i danni morali impiegheranno lungo tempo per essere se non superati, almeno sedati, anche i danni fisici ad abitazioni e infrastrutture necessiteranno di innumerevoli anni, a volte decenni, per essere cancellati, rimanendo, in alcuni casi, ancora visibili fino a non molti anni fa su alcuni edifici. Il periodo della ricostruzione si presenta duro e complicato per una popolazione stremata dalla guerra, che però sa reagire alla difficile situazione che si trova davanti con grande spirito di sacrificio e buona volontà. Oscar Guidi fa notare come nonostante i problemi derivanti dalle gravi perdite umane e materiali «la vita continuava prepotentemente a zampillare; quasi a volersi rifare di tutte quelle tristezze, pare che i Garfagnini siano stati presi da una frenetica voglia di stare insieme, di fare festa, di ballare; le richieste di autorizzazione ad aprire sale da ballo furono numerose già nei primi mesi dopo la fine delle ostilità»²¹².

Il 2 giugno 1946 in occasione del referendum istituzionale che doveva decidere se l'Italia sarebbe diventata una repubblica o rimasta una monarchia, la Garfagnana si distingue per il suo conservatorismo di stampo tradizionale. Secondo Guidi, «la lunga stagione di guerra vissuta sulla propria pelle tra il '44 e il '45, la lotta partigiana, gli scontri e i lutti della guerra civile sembravano non aver avuto riflessi sulle coscienze politiche della maggioranza dei garfagnini»²¹³; in tutti i comuni, tranne Galliciano, stravinse la Monarchia e la valle conquista il primato di area più monarchica dell'Italia

²¹⁰ GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza*, op.cit., p.159.

²¹¹ Cfr: ANGELINI L., *Alpini di Garfagnana*, op.cit., p.143.

²¹² GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza*, op.cit., p.251.

²¹³ *Ivi*, p.255. A questa affermazione di Guidi si contrappone il pensiero di Bertolini che, nel suo studio sulla resistenza in Garfagnana, sottolinea invece come il contatto della popolazione con militari, sfollati, gente in fuga, abbia avuto il suo effetto sulle coscienze degli abitanti della valle costituendo «una realtà nuova che rompeva l'isolamento della Garfagnana e contribuiva pesantemente al risveglio politico di una popolazione tradizionalmente chiusa nel suo piccolo mondo agreste e conservatore». BERTOLINI R., *La resistenza in Garfagnana*, Eurograf, Lucca, 1975, p.22.

centrale con il 61,5% dei voti totali a favore della Monarchia contro il 39,5% che vanno alla Repubblica²¹⁴. Lo stesso giorno, al voto per la Costituente, la Garfagnana si schiera con la Democrazia Cristiana (DC) che vince con il 66%²¹⁵ dei voti, imponendosi sul Partito Comunista e il Partito Socialista che insieme raggiungono il 24,5% delle preferenze.

Con le elezioni politiche del 18 aprile 1948 la Democrazia Cristiana conferma il suo radicamento nella valle con una netta affermazione che supera i dati ottenuti a livello nazionale. Questo schieramento, largamente appoggiato dalla Chiesa, si manterrà ben saldo in Garfagnana fino agli anni del suo scioglimento (avvenuto il 29 gennaio 1994) grazie anche alla fiducia riposta dalla popolazione in alcune personalità politiche locali che sapranno mantenere nel tempo la loro supremazia sulla scena politica dell'area. Il voto dell'elettorato garfagnino, è un voto che nel 1980, Silvano Burgalassi definisce "di famiglia" in quanto «ammette rare eccezioni di "divisione familiare" non solo tra maschi e femmine ma anche tra anziani e giovani»²¹⁶.

Nel 1994, nelle prime elezioni politiche del dopo DC, contrariamente a ciò che accade nel resto della provincia dove l'ex elettorato democristiano confluisce in gran parte nel centro-destra, l'ex voto DC della Garfagnana si incanala verso il centro-sinistra. Secondo l'analisi di Pighini «la Garfagnana è l'area dove c'è maggior impiego nel settore pubblico, l'economia non ha subito forti stravolgimenti, il turismo non è ancora sviluppato come in altre parti della provincia (vedi Media Valle del Serchio e Versilia)» e a seguito di ciò «i fattori di stabilità socio-economica, probabilmente, non

²¹⁴ In provincia di Lucca la Repubblica vince con il 57,7% dei voti favorevoli; questo dato è abbastanza in linea con il voto nazionale (54,3%) ma assai inferiore al risultato regionale. In Toscana infatti i voti a favore dell'istituzione repubblicana raggiungono quota 71,6%. Per i dati relativi alle elezioni si veda: QUIRINI M., *Le elezioni a Lucca e in Provincia dal 1945 al 1948*, in «Documenti e studi», n.2, 1985.

²¹⁵ Con il 33,6% dei voti la D.C. è il primo partito anche in Toscana; nella provincia di Lucca essa raggiunge quasi la maggioranza assoluta dei voti con il 48,0% delle preferenze. Come sottolinea Pighini con queste elezioni la Lucchesia «comincia a rendere evidente la differenza di orientamenti politico-culturali rispetto al resto della Toscana» (PIGHINI L., *1913-2008: la Lucchesia da isola bianca a provincia senza colore*, Quaderni dell'osservatorio elettorale, n.66, dic.2011, Regione Toscana – Giunta regionale, pp. 5-59, p.18) e da notare è il fatto che, all'interno dell'area lucchese, la Garfagnana conferma ancor più saldamente questa tendenza. Il diverso orientamento della provincia di Lucca rispetto alle altre zone della regione ha origini lontane, storicamente rintracciabili: al riguardo si veda quanto discusso nel capitolo 2.2.1 di questo lavoro.

²¹⁶ BURGALASSI S., BARLETTA G., (a cura di), *op.cit.*, p. 20.

hanno favorito un processo di spostamento dell'elettorato nel centro-destra»²¹⁷. Oltre a questo va poi sottolineato che, nella valle, l'accordo fra il Partito Democratico della Sinistra (PDS) e gli ex-democristiani è favorito (anche in questo caso) dalla presenza di alcuni leader locali che hanno fatto da contrappeso nella ridefinizione degli equilibri contribuendo a far divenire la zona un'area a maggioranza di centro-sinistra²¹⁸.

²¹⁷ PIGHINI L., *op.cit.*, pp. 33-34.

²¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 38.

CAPITOLO V

UNA VALLE CHE SI SPOPOLA

Dopo la descrizione storica e geografica della Garfagnana, cecheremo di tracciare in questo capitolo il quadro demografico della valle. Uno sguardo alle caratteristiche generali della sua popolazione ci permetterà di delineare da un punto di vista strutturale la sua composizione attuale mentre la ricostruzione del suo andamento nel tempo ci consentirà di comprendere le motivazioni, le cause e le conseguenze dello spopolamento che ha contrassegnato l'area in questione nei decenni passati e che, seppur in maniera molto più lieve, in una certa misura, ancora la caratterizza.

5.1 Andamento demografico e struttura della popolazione.

Nel corso della storia lo sviluppo demografico della Garfagnana ha subito notevoli variazioni alternando momenti di intensa crescita della popolazione ad altri di repentino e improvviso regresso.

Nell'ultimo ventennio del XIX secolo la valle attraversa una fase di calo demografico passando dalle 42.857 unità del 1881 alle 41.517 del 1901²¹⁹; negli anni successivi la popolazione torna ad aumentare fino a raggiungere i 45.757 residenti del 1921²²⁰; da questo momento il numero degli abitanti si mantiene più o meno stazionario fino al 1951 quando inizia a calare vistosamente.

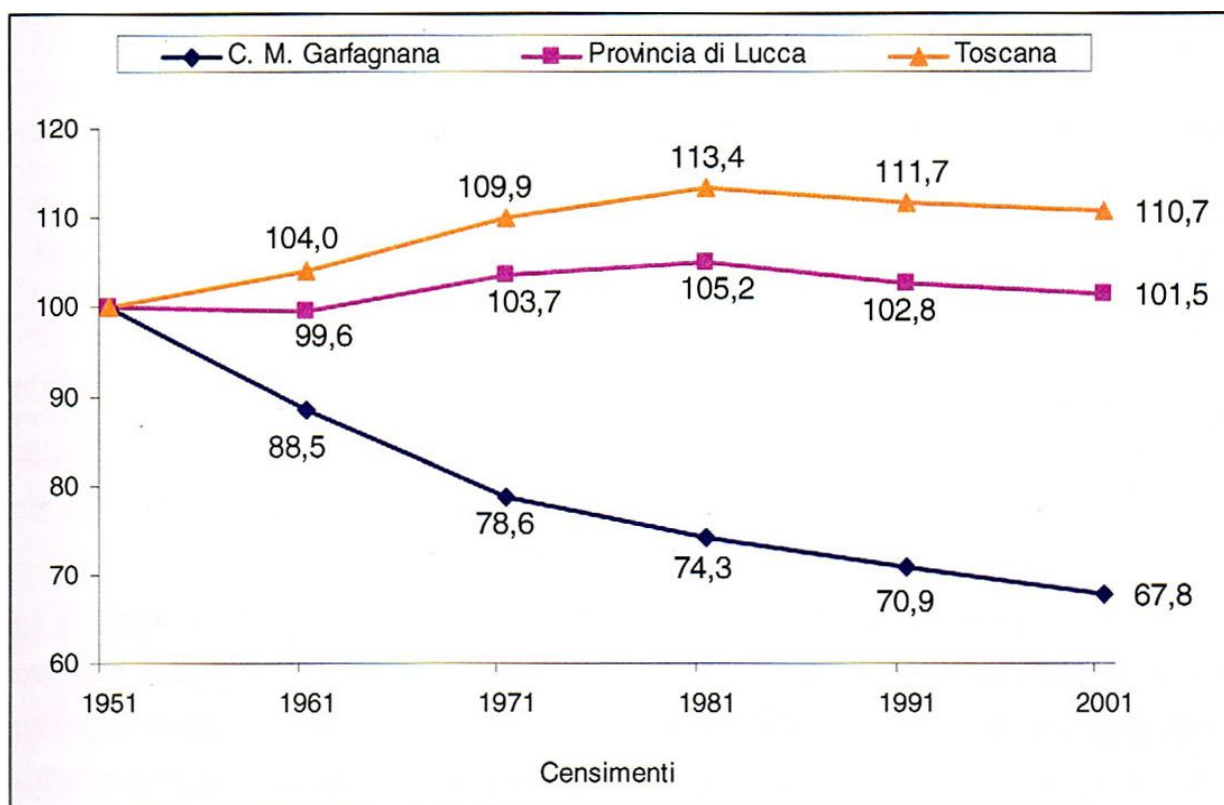
A partire dal secondo dopoguerra, infatti, l'area garfagnina ha fatto registrare un consistente declino della popolazione: si è passati dai 43.897 abitanti del 1951 ai 29.341 abitanti censiti nel 2007²²¹ con un calo percentuale del 33,2%. Questo dato risulta in contrasto con il trend provinciale e regionale dove, nello stesso arco di tempo si registra invece un incremento in termini di numerosità: +1,5 % (dal 1951 al 2001) per la provincia di Lucca e + 10,7% per la regione Toscana nel suo complesso.

²¹⁹ Fonte: ISTAT, *Comuni e la loro popolazione ai censimenti dal 1861 al 1951*, Roma, 1960.

²²⁰ Fonte: ISTAT, *Comuni e la loro popolazione, op.cit.*

²²¹Fonte: COMUNITA' MONTANA DELLA GARFAGNANA, *Annuario Statistico 2008*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2009. Salvo dove diversamente indicato tutti i dati riportati in questo paragrafo sono tratti da questa stessa fonte.

Grafico 1 - Popolazione residente ai Censimenti dal 1951 al 2001. Garfagnana, Lucca, Toscana. Numeri indici con base 1951 = 100



Fonte: COMUNITA' MONTANA DELLA GARFAGNANA, *Annuario Statistico 2008*,

Il calo della popolazione in Garfagnana si presenta in maniera più massiccia soprattutto nel ventennio che va dal 1951 al 1971. I dati dei censimenti relativi a quegli anni rivelano infatti una perdita consistente dei residenti, pari al 21,2%. In questo periodo tutti i comuni della valle registrano un notevole calo demografico. In alcuni comuni come Castiglione, Fosciandora, Giuncugnano, Molazzana, Sillano e Vagli Sotto il decremento è vistoso; a Fosciandora e Vergemoli l'abbandono degli abitanti è vertiginoso e arriverà addirittura, nel decennio successivo, a dimezzare la popolazione. A questa situazione fa eccezione Castelnuovo che, in quanto centro amministrativo ed economico della valle, mantiene stazionaria la propria quota di abitanti, facendo registrare addirittura un leggerissimo aumento.

Tabella 1 - Popolazione residente nei comuni della Garfagnana (1951-2001)

COMUNI DELLA GARFAGNANA	VALORI ASSOLUTI					
	1951	1961	1971	1981	1991	2001
CAMPORGIANO	3300	3023	2758	2637	2463	2400
CAREGGINE	1688	1199	984	844	754	642
CASTELNUOVO DI GARF.	6309	6276	6316	6384	6309	6071
CASTIGLIONE DI GARF.	3271	2907	2206	2108	2016	1900
FOSCIANDORA	1296	1027	862	731	692	680
GALLICANO	5145	4717	4398	4124	3935	3807
GIUNCUGNANO	1112	907	697	650	586	538
MINUCCIANO	4334	3657	3277	2862	2678	2520
MOLAZZANA	2306	1883	1534	1408	1257	1199
PIAZZA AL SERCHIO	2984	2920	2673	2670	2665	2556
PIEVE FOSCIANA	2999	2754	2492	2501	2440	2381
SAN ROMANO	2010	1719	1535	1441	1405	1430
SILLANO	1598	1332	1032	881	792	785
VAGLI	2294	1747	1537	1459	1325	1123
VERGEMOLI	1282	1048	736	562	463	395
VILLA COLLEMANDINA	1969	1722	1532	1366	1354	1400
TOTALE GARFAGNANA	43897	38838	34569	32628	31134	29827
		VARIAZIONI % RISPETTO AL '51				
		51/61	51/71	51/81	51/91	51/2001
CAMPORGIANO		91,6	83,6	79,9	74,6	72,7
CAREGGINE		71	58,3	50	44,7	38
CASTELNUOVO DI GARF.		99,5	100,1	101,2	100	96,2
CASTIGLIONE DI GARF.		88,9	66,4	64,4	61,6	57,6
FOSCIANDORA		79,2	66,5	56,4	53,4	52,5
GALLICANO		91,7	85,5	80,2	76,5	74
GIUNCUGNANO		81,6	62,7	58,5	52,7	48,4
MINUCCIANO		84,4	75,6	66	61,8	58,1
MOLAZZANA		81,6	66,5	61,1	54,5	52
PIAZZA AL SERCHIO		97,9	89,6	89,5	89,3	85,7
PIEVE FOSCIANA		91,8	83,1	83,4	81,4	79,4
SAN ROMANO		85,5	76,4	71,7	70	71,1
SILLANO		83,4	65,6	55,1	49,6	49,1
VAGLI		76,2	67	63,6	57,8	48,9
VERGEMOLI		87,7	57,4	43,8	36,1	30,8
VILLA COLLEMANDINA		87,4	77,8	69,4	68,8	71,1
TOTALE GARFAGNANA		88,8	78,7	74,3	64,5	61,6

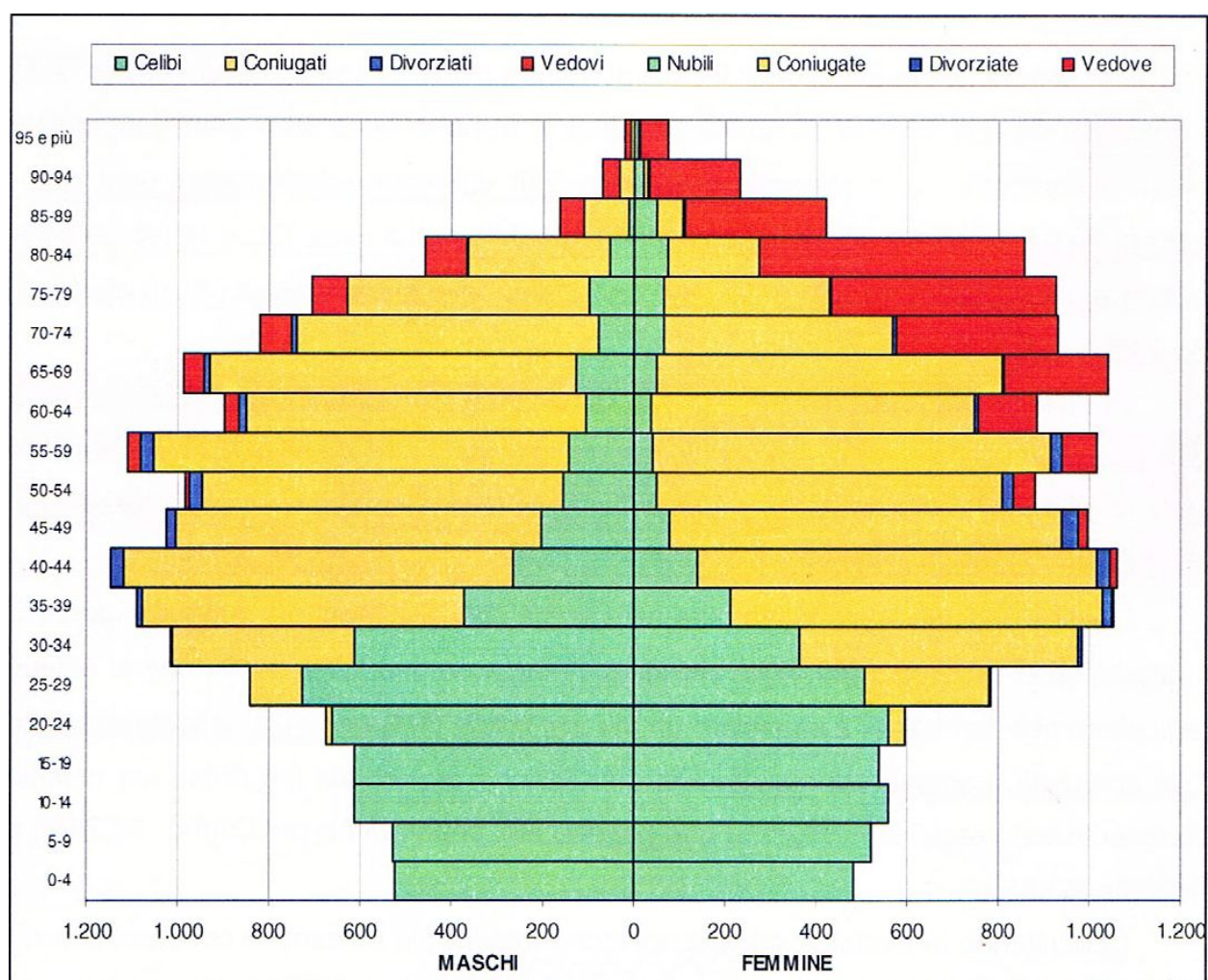
Fonte: ISTAT (ns elaborazione)

Nel ventennio seguente (1971- 1991) il declino della popolazione residente continua inesorabile anche se in generale si presenta più lento e in maniera un po' più attenuata; il picco di perdite più alto si presenta nel comune di Minucciano che vede la sua popolazione diminuire ancora di 600 unità (18,3%). La causa principale di questa notevole flessione della popolazione residente è sicuramente da individuare nel massiccio flusso migratorio che a partire dagli anni 50 interessa l'area in questione. Di questo fattore parleremo più approfonditamente nel prossimo paragrafo.

Dagli anni 90 ad oggi lo spopolamento della valle continua; se già nel 1951 la Garfagnana rappresentava una parte esigua della popolazione regionale pari all' 1,39 %, nel 2001 il suo apporto alla popolazione Toscana è sceso a rappresentare solo lo 0.85%.

Nonostante le cifre siano molto inferiori ai picchi registrati nei decenni passati, tutt'oggi gli abitanti continuano lentamente a diminuire. I dati relativi al movimento anagrafico annuale rivelano infatti la costante diminuzione dei residenti della Garfagnana: nonostante il saldo migratorio sia sempre positivo, la popolazione cala costantemente ogni anno, questo a causa del valore negativo del saldo naturale che registra, a partire dal 1996, una perdita annuale superiore alle 150 unità. Va poi sottolineato che il saldo naturale in Garfagnana è pesantemente condizionato anche dall'alta mortalità dovuta alla massiccia presenza sul territorio di una popolazione anziana. Nell'area sono infatti presenti all'incirca 238 ultra-sessantacinquenni ogni 100 bambini fra 0 e 14 anni; questo dato è fortemente superiore sia al dato provinciale che a quello regionale (entrambi attestati a 190) e, in misura ancora più rilevante, a quello nazionale dove lo stesso rapporto risulta pari a 141. La piramide per età della popolazione della Garfagnana (cfr: grafico sotto) mostra bene questa situazione presentandosi strozzata alla base, in corrispondenza delle classi di età più giovani, e molto più ampia in concomitanza delle classi d'età più avanzate.

Grafico 2 - Piramide per età della popolazione della Garfagnana al 1° gennaio 2007



Fonte: Annuario Statistico 2008 – Comunità Montana della Garfagnana

Nello stesso grafico, oltre alla predominanza femminile in termini di numerosità all'interno della popolazione della valle, si può osservare anche la struttura per stato civile dei suoi abitanti. Da ciò si può notare che il numero di divorziati e divorziate è molto esiguo rispetto a quello dei coniugati²²²: questi ultimi rappresentano infatti una sostanziosa fetta della popolazione. La provincia di Lucca risulta, da un punto di vista familiare, l'area più solida di tutta la regione Toscana, con un tasso di instabilità familiare (cioè dell'indicatore che segnala la presenza di "rotture" familiari dovute a

²²² Interessante sarebbe poter disporre anche di dati relativi alle coppie di fatto e alle convivenze: per l'area in questione essi non sono purtroppo disponibili.

separazioni e divorzi) pari al 5% (dato 2003)²²³; in Garfagnana il dato relativo a divorzi e separazioni si attesta su livelli più bassi rispetto a quelli di ogni altra area della provincia²²⁴. Ulteriore caratteristica della provincia lucchese è la maggior tenuta dei matrimoni celebrati con rito religioso rispetto a quelli officiati con rito civile; i matrimoni religiosi continuano a prevalere sulle unioni civili in tutte le zone della lucchesia ma in particolare in Garfagnana dove essi rappresentano quasi il doppio delle unioni civili²²⁵.

Tabella 2 - Matrimoni civili e religiosi per comune. Anno 2004

COMUNE	Matrimoni Religiosi	Matrimoni Civili	Totali
Camporgiano	9	4	13
Careggine	3	0	3
Castelnuovo di Garf.	13	6	19
Castiglione di Garf.	7	2	9
Fabbriche di Vallico	0	1	1
Fosciandora	4	2	6
Galliciano	10	9	19
Giuncugnano	1	0	1
Minucciano	9	3	12
Molazzana	0	0	0
Piazza al Serchio	4	3	7
Pieve Fosciana	6	2	8
San Romano in Garf.	5	0	5
Sillano	1	0	1
Vagli Sotto	3	1	4
Vergemoli	4	1	5
Villa Collemantina	2	1	3
Tot. Garfagnana	69	31	100
Tot. Provincia di Lucca	932	592	1524

Fonte: Istat (ns elaborazione)

²²³ PROVINCIA DI LUCCA – DIPARTIMENTO SERVIZI ALLE PERSONE, SERVIZIO POLITICHE SOCIALI E SPORT, *Demografia, società e territorio. Verso una lettura integrata del dossier statistico della provincia di Lucca*, Lucca, 2008, p.13.

²²⁴ SALVINI A. (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana. Studio sulle dimensioni sociali della Comunità Montana*, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 2006, p.17.

²²⁵ A livello nazionale nel 2012, i matrimoni celebrati con rito civile sono giunti a rappresentare il 41% del totale. Al Nord essi superano le unioni celebrate con rito religioso, raggiungendo una percentuale del 53,4%, mentre al Sud i matrimoni civili sono ormai uno su due (49,4%). Fonte: ISTAT, *Il Matrimonio in Italia. Anno 2012*, Statistiche Report, 13 novembre 2013.

La struttura della famiglia garfagnina ha una composizione media pari a 2,5 componenti per nucleo; nonostante la massiccia presenza della popolazione anziana sul totale della popolazione della valle faccia pensare ad una composizione media della famiglia inferiore alla media provinciale, a causa dell'elevata presenza di famiglie unipersonali, questo dato si attesta in linea con essa. Come nota Salvini però, visto che in effetti « la presenza di famiglie unipersonali è consistente, è ovvio che l'incidenza delle famiglie numerose è senz'altro più elevata che in ogni altra zona della provincia»²²⁶.

Per completare il quadro inerente alla struttura della popolazione dell'area considerata bisogna far riferimento anche alla popolazione straniera qui residente. Al 1° gennaio 2007 essa rappresentava il 2,4% dell'intera popolazione, dato più flebile rispetto a quello rilevato a livello sia provinciale (4,4%) che regionale (6,4%). In prevalenza gli stranieri presenti nella valle provengono da altri paesi europei (Albania in testa, seguita dalla Romania), più di un quarto dal Nord Africa (Marocco e Tunisia), un quinto dall'Unione Europea (Regno Unito e Francia; è questo il caso di cittadini che hanno acquistato immobili nella valle negli ultimi anni) e un'esigua parte dall'America²²⁷. Il fattore immigratorio nella realtà garfagnina si presenta ancora in fase di stabilizzazione; anche se esso porterà sicuramente sul territorio nuovi fenomeni da gestire, come l'inserimento scolastico dei figli degli immigrati, e la necessità di intraprendere e promuovere nuove politiche interculturali, il fenomeno immigratorio in Garfagnana conserva ancora, come osserva Salvini, «le problematiche legate alla prima accoglienza e all'inserimento socio-lavorativo. Le problematiche più strettamente collegate ai percorsi dell'integrazione sociale (convivenza tra culture, integrazione scolastica dei bambini, ecc...), pur esistenti, giocano un ruolo di secondo piano rispetto ai bisogni di tipo primario (alloggio, condizioni materiali di esistenza, lavoro)²²⁸».

²²⁶ SALVINI A. (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana, op.cit.*, p.17.

²²⁷ PROVINCIA DI LUCCA - DIPARTIMENTO SERVIZI ALLE PERSONE, SERVIZIO POLITICHE SOCIALI E SPORT, *op.cit.*, p.6.

²²⁸ SALVINI A., (a cura di) *Contesti sociali della Garfagnana, op.cit.*, p.36.

5.2 L'esodo della forza lavoro: l'emigrazione

Il vistoso calo della popolazione che si registra in Garfagnana a partire dal secondo dopoguerra, deve la sua grande consistenza numerica al massiccio esodo della forza lavoro che, in pochi decenni, toglie alla valle una buona fetta dei suoi abitanti. Vista la sua non trascurabile entità e le particolari caratteristiche che esso va ad assumere vale la pena di soffermarsi un po' più a lungo su questo fenomeno.

5.2.1 I principali flussi migratori garfagnini

A partire dal XVIII secolo si hanno le prime notizie sull'emigrazione toscana: esse riguardano la provincia di Lucca e si riferiscono principalmente alla Media Valle – Garfagnana. In questa zona, come in generale nelle comunità montane delle regioni alpine e centro appenniniche dell'Italia pre-unitaria, è da tempo presente una migrazione stagionale; le risorse agricole delle comunità montane si rivelano insufficienti per garantire la sopravvivenza di queste comunità talvolta caratterizzate da un eccessivo carico demografico. A lasciare la valle sono, nel periodo invernale, i pastori che convogliano verso la Maremma per l'annuale transumanza del bestiame. Molti uomini poi, approfittando dell'inoperosità agricola dei mesi invernali si dirigono in Corsica, che rimane una meta privilegiata fino alla fine dell'XIX secolo; qui trovano impiego nei lavori di bonifica, nel taglio dei boschi, nell'impianto di uliveti e vigneti.

Un tipo particolare di emigrazione che vede coinvolti i garfagnini²²⁹, insieme agli emigranti della Media Valle è quella legata all'emigrazione dei *figurinai*²³⁰. Soprattutto nei comuni limitrofi della Media Valle infatti è molto sviluppata l'arte di riprodurre figure in gesso; a partire dal XVIII secolo si comincia ad esportare la propria arte in altre città italiane rendendo conosciute ed apprezzate le proprie statue e le proprie

²²⁹ I *figurinai* più conosciuti provengono dalla Media Valle, principalmente dai comuni Coreglia Anterminelli e Bagni di Lucca. In Garfagnana sembrava che il fenomeno avesse assunto dimensioni molto ridotte ma un recente studio dimostra invece che anche in questa valle molti avevano intrapreso il mestiere di *figurinaio*. Al riguardo si veda: ROSSI L., «*Mi par cent'anni che vi hò lasciati*». *L'emigrazione in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2010, p. 53 e ss.

²³⁰ Al riguardo si veda: CRESCI P., *Il pane dalle sette croste. Cento anni di emigrazione*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1986, p. 31 e ss.

immagini artistiche. I *figurinai* si riunivano in compagnie (di solito formate da 5-7 persone per una più efficace divisione del lavoro: alcuni erano addette alla produzione, altre alla vendita) e partivano per campagne che duravano di solito 3 anni. Inizialmente questo movimento ha mete solo italiane poi comincia piano piano a spingersi in molti paesi europei (Francia, Gran Bretagna, Germania, Irlanda) arrivando a diffondersi, agli inizi del XIX secolo, fino in America. L'emigrazione dei *figurinai*, conosciuti anche come *stucchini*, continuò abbastanza consistente fino all'unità d'Italia per poi affievolire poco a poco. Un altro tipo di migrazione che prese a fiorire in Italia verso la metà del XIX secolo è quella femminile delle balie. Anche la Garfagnana fece la sua parte: le balie garfagnine erano conosciute come lavoratrici affidabili e oneste e per questo la loro figura era molto ricercata. Oltre a prestar servizio in alcune località italiane esse si recavano oltralpe dove erano richieste soprattutto dalle ricche famiglie francesi²³¹. Il fenomeno ebbe una portata considerevole e, anche a livello locale, non mancò di provocare aspre critiche da parte dell'opinione pubblica²³².

L'emigrazione come fenomeno di massa ha inizio, in Italia, verso la fine del XIX secolo e, a fasi alterne, si protrae fino agli anni 70 del XX secolo. L'emigrazione lucchese, e nella fattispecie quella garfagnina, rispecchia assai fedelmente ciò che avviene a livello nazionale; infatti in Garfagnana, come nel contesto nazionale, i vari flussi migratori furono alimentati principalmente dal massiccio esodo dalle campagne²³³. La prima grande ondata migratoria, con caratteristiche non più stagionali, si ha nel periodo post-unitario: negli anni 60 dell'800 cominciano a registrarsi numerosi espatri la cui ascesa non si attenuerà fino al 1913, anno in cui viene raggiunto il picco massimo di emigrazioni con 872.598 partenze dall'Italia²³⁴. In un primo momento le mete principale sono rappresentate dai vari paesi europei (Francia, Svizzera, in parte la Germania e l'Austria) ma in seguito sarà l'emigrazione transoceanica a prevalere: Argentina, Brasile, Stati Uniti.

Sulla scia del quadro italiano nello stesso periodo anche l'emigrazione lucchese diventa massiccia fino a raggiungere quote imponenti rispetto ai dati nazionali: nel

²³¹ Cfr. ROSSI L., *op.cit.*, p. 292 e ss.

²³² Cfr. DAVALI, *Uso Barbaro*, in «Corriere di Garfagnana», anno VI, n.281, 4 novembre 1886; BERNARDINI G., *Baliatico mercenario*, in «La Garfagnana – Sentinella Apuana», anno XII, n. 14, 13 giugno 1901.

²³³ Cfr. GINSBORG P., *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino, 2006, p.296.

²³⁴ Fonte: ISTAT, *L'Italia in 150 anni. Sommario di statistiche storiche 1861 – 2010*, anno 2011.

quinquennio che va dal 1876 al 1880 partirono in media ogni anno circa 4000 lucchesi, pari al 13 per mille²³⁵ della popolazione provinciale contro una media del 3,9 per mille registrata a livello nazionale; fra il 1906 e il 1910 le partenze raggiunsero una media del 31 per mille a fronte di un 19,3 per mille registrato nell'intera penisola. La Garfagnana registrò punte ancora più elevate (18 per mille relativamente al primo quinquennio considerato, 32 per mille rispetto al secondo), con una punta massima di espatri nel 1887 dove con 1637 partenze si arrivò ad una media del 41 per mille. Soprattutto in questo primo periodo l'emigrazione, anche quella transoceanica, tendeva ad avere un carattere temporaneo protraendosi all'incirca per 4 o 5 anni e solo in seguito comincia ad assumere caratteristiche più permanenti.

Con la prima guerra mondiale il flusso migratorio si arresta, per poi riprendere con fasi alterne dopo la fine di quest'ultima secondo la politica migratoria del regime fascista. Nella prima metà degli anni '20 l'emigrazione fu infatti incoraggiata dal regime che la vedeva come soluzione necessaria per risolvere i problemi legati alla disoccupazione interna. Nel 1926 però, a seguito della chiusura delle frontiere internazionali e quindi dell'impossibilità di raggiungere gli obiettivi prefissi, Mussolini mise in atto una nuova politica basata sullo scoraggiamento e il contenimento dell'emigrazione, proibendo quella permanente e tollerando quella temporanea di professionisti e tecnici.

Dopo la fine secondo conflitto mondiale, l'emigrazione italiana riprende con vigore. Dal 1946 al 1970 nella penisola si registrano 6.712.100 espatriati e 3.572.000 persone rimpatriate, per un totale di 3.140.000 italiani trasferitisi definitivamente all'estero.

In questa fase il flusso migratorio garfagnino è in linea con quello nazionale e annovera un alto numero di espatri. Dopo il 1946 l'emigrazione nella valle riprese in misura man mano sempre più consistente. Le destinazioni principali sono quelle transoceaniche dove alle vecchie mete si aggiunge anche l'Australia e si intensifica l'interesse per il Canada. Gli espatri verso i paesi europei si dirigono principalmente verso l'Inghilterra, la Francia e la Scozia; in generale le mete europee sono

²³⁵ I dati di seguito riportati sono tratti da: ROVAI D., *«Lucchesia terra di emigrazione». Traccia per una storia dell'emigrazione lucchese attraverso i secoli*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1993, p.27. Nello studio sull'emigrazione lucchese di Rovai è possibile ricavare dati relativi anche alla Garfagnana, nonostante questa regione dal 1859 al 1923 abbia fatto parte amministrativamente della provincia di Massa.

numericamente più basse rispetto al totale ma acquistano importanza nel tempo arrivando a superare le destinazioni transoceaniche nel decennio 1971-1980.

Nel decennio 1951-1960 il fenomeno migratorio vede continuare il *trend* ascensionale iniziato dopo la fine della guerra; partono per l'estero 659 garfagnini²³⁶ (414 verso mete transoceaniche, 145 verso mete europee). Il decennio seguente 1961-1970 fa registrare un picco: 1.104 persone, la maggior parte residenti nei comuni più alti della valle, lasciano la Garfagnana per cercare di migliorare le proprie condizioni di vita all'estero. A partire dal decennio successivo 1971-1980 il fenomeno migratorio comincia a diminuire in maniera abbastanza netta, confermando il calo anche nei dieci anni successivi.

5.2.2 Caratteristiche dell'emigrazione garfagnina

Se si osservano le destinazioni scelte dai garfagnini come meta per le loro emigrazioni è facile veder ricorrere, all'interno dei vari stati prescelti, il nome di una stessa regione, di una stessa città. Così se gli abitanti di Roggio scelsero in gran parte Londra come meta estera in cui andar a cercar fortuna, un nutrito gruppo di persone di Corfino diede vita ad una folta colonia di garfagnini a Stockton (California, U.S.A.)²³⁷. Aggregarsi con individui provenienti dallo stesso luogo d'origine è un fattore che caratterizza la stragrande maggioranza delle migrazioni; Douglas S. Massey riconduce questo fenomeno al concetto di reti migratorie intese come «complessi di legami interpersonali che collegano migranti, migranti precedenti e non migranti nelle aree di origine e di destinazione, attraverso i vincoli di parentela, amicizia e comunanza di origine²³⁸». Lasciare il proprio paese e raggiungere un parente, un amico o un paesano già emigrato smussa le difficoltà e riduce, almeno in parte, le incognite del viaggio; all'arrivo è più facile l'inserimento lavorativo grazie all'intermediazione di chi è già sul posto, intermediazione che contribuisce inoltre ad una più agevole integrazione a livello

²³⁶ I dati relativi all'emigrazione garfagnina del secondo dopoguerra sono estrapolati da: FARNOCCHIA PETRI F., *Risorse e popolazione. Settant'anni di emigrazione dalla Garfagnana e Media Valle del Serchio: 1921-1991*, Edizioni San Marco, Lucca, 1995.

²³⁷ Cfr. ROSSI L., *op.cit.*, p.468 e ss. e p.321 e ss.

²³⁸ MASSEY D.S., *Economic development and international migration in comparative perspective*, in «Population and Development Review», n. 14, 1988, pp. 383-413, p. 396.

sociale. Così anche i garfagnini lasciando la loro valle e il loro paese si uniscono all'estero a chi da quella stessa valle e da quello stesso paese era partito precedentemente: «cisiama inunbranco dipaesani gui tutti vicini piu che quando nisci lamessa»²³⁹ scrive alla madre Sabatino Guazzelli di Chiozza per informarla della buona riuscita del viaggio e dei suoi primi incontri con persone care e conosciute al suo arrivo ad Alto da Serra (Brasile). Questi legami, forti già in patria, si stringevano ancora di più all'estero e contribuivano senz'altro a tenere vivo il ricordo dell'amata terra che si era lasciata; una terra che però non si considerava abbandonata per sempre ma bensì diveniva l'agognata meta verso la quale far ritorno, in condizioni migliori rispetto alla partenza grazie ai guadagni ottenuti con i duri sacrifici fatti all'estero.

Un caratteristica peculiare dell'emigrazione lucchese, e nella fattispecie di quella garfagnina, è la tendenza a mantenere un legame solido e molto stretto con la comunità d'origine. L'emigrazione non viene vissuta come una condizione definitiva, come una separazione finale dalla propria comunità, ma al contrario viene vista come una necessità che permette la sopravvivenza di questa stessa comunità: si emigra per ritornare, per migliorare la propria condizione nel paese natio. Scrive il prefetto di Lucca, nella relazione sull'emigrazione dalla provincia nel 1885:

«gli agricoltori Lucchesi, economi ed industriosi per eccellenza, atti ad ogni genere di lavoro anche dei più faticosi, d'indole tranquilla e gioviale, sono preferiti agli emigranti di altri paesi, e salvo rare eccezioni, con la loro morigeratezza e a furia di sacrifici riescono a inviare soccorsi alle loro famiglie durante l'emigrazione, e quasi mai ritornano più poveri di quando partirono. E ritornano quasi sempre, essendo rarissimo il caso che emigrino intere famiglie e si stabiliscano definitivamente all'estero»²⁴⁰.

Dopo il 1887, a causa della guerra doganale fra Francia e Italia per il prezzo del vino, si crearono condizioni sfavorevoli per l'emigrazione italiana in questo paese e il flusso migratorio dei Lucchesi verso gli Stati Uniti aumentò notevolmente. Ma, come fa notare Dino Cinel, questo cambiamento di destinazione dall'Europa ai paesi d'oltreoceano non modificò il grande progetto dei Lucchesi: l'obiettivo era sempre

²³⁹ Lettera di Sabatino Guazzelli (24.01.1926) riportata in: CRESCI P., *op.cit.*, p. 268.

²⁴⁰ Relazione del prefetto di Lucca sull'emigrazione provinciale del primo semestre 1885, citata in: OSTUNI M.R., *Storia/storie dell'emigrazione toscana nel mondo*, «Quaderni della fondazione Paolo Cresci per la storia dell'emigrazione italiana -1-», Tipografia Tommasi, Lucca, 2006, p.,15.

quello di tornare e di comprare terra con i soldi guadagnati in America²⁴¹. Agli inizi del '900, quando i migranti cominciano a capire che un impiego in una città americana fornisce maggior sicurezza rispetto ad un terreno acquistato nel paese d'origine, l'emigrazione italiana comincia a perdere il suo carattere temporaneo e, seppur continuando il flusso delle rimesse²⁴², assume un carattere più permanente. Per quanto riguarda il fenomeno del ritorno però l'emigrato lucchese, come sottolinea Rovai «si distingue perché più costantemente ha continuato a ritornare così come più lentamente ha cominciato a stabilirsi definitivamente nei luoghi in cui era emigrato»²⁴³.

Il fenomeno della rimesse, così come quello del ritorno, ha un forte impatto sulla comunità di origine del migrante. Per il caso lucchese, come sottolinea Burgalassi nella prefazione del libro di Paolo Cresci *Il pane dalle sette croste*²⁴⁴:

«c'è tutto un capitolo di storia da recuperare nell'analisi del fattore «emigrazione» nella fattispecie della storia lucchese ed è quello relativo all' *influsso culturale* che l'emigrazione ha avuto nelle terre d'origine dell'emigrato stesso, in quei piccoli paesi della lucchesia e della Garfagnana nelle quali le fatiche *riuscite* dell'emigrante erano visibili gradualmente sia nella casetta che quasi impercettibilmente sorgeva come frutto del denaro inviato in patria per risparmio, sia nei «regali» che l'emigrato offriva ai parenti ed alla chiesa locale, sia nella trasformazione stessa dei migranti che, ritornati al paese natio (quelli che ritornavano per godersi gli ultimi anni del meritato riposo) si erano in qualche «modo» trasformati; e più di questi si

²⁴¹ Cfr: CINEL D., *The national integration of italian return migration, 1870-1929*, Cambridge University Press, 1991.

²⁴² Le rimesse che gli emigrati inviavano in Italia avevano un valore enorme per la famiglia rimasta a casa; con esse si sopperiva alle spese familiari, si pagavano eventuali debiti o si acquistava un piccolo appezzamento di terra per assicurarsi una rendita per il futuro. Inviando i loro risparmi gli emigrati agivano positivamente sull'economia del paese senza incidere direttamente sulla sua crescita socio-economica. Si riporta di seguito, come esempio, l'estratto di una lettera (datata 1910) inviata alla madre in Italia dalla figlia emigrata all'estero per fare la balia: «Cara madre, [...] viò speditto un pachò che vidicevo cie 5 tavolette di cioccolatta sela padrona che vela mandatta spero che rivera tuto intiero poi viò speditto 400 centto lire che digià 6 giorni darete 50 al giovanino e alla Pia da comprasi la gonella nera e 10 lire a mansuetto che vaca alla vegilla di natale con la pia secivogliono andare e pigliate icazoni amio Padre seno bisogna e fate lefeste alegri e non pesatte ame questi giorni madero due tavolette diciocolatta alla Stella e allomino apena che ricevete i soldi scrivette [...]». Lettera tratta da: CRESCI P., *op.cit.*, p.139.

²⁴³ ROVAI D., *op.cit.*, p.26.

²⁴⁴ CRESCI P., *op.cit.*.

erano trasformati i figli rimasti parte di qua parte di là per continuare spesso le intraprese del padre o degli zii»²⁴⁵.

Una testimonianza del peso e dell'interesse che il fenomeno migratorio assume anche nella comunità di origine è data dalla nascita, a partire dall'ultimo ventennio del XIX secolo, di una serie di periodici lucchesi che prestavano particolare interesse al mondo dell'emigrazione: *Il Corriere della Garfagnana*, *L'Eco del Serchio*, *Il Giornale di Barga*, *Il Messaggero di Lucca*, *Il Ponte del Diavolo* etc... Fra questi il più diffuso sarà *Il Corriere della Garfagnana*, poi *La Garfagnana*, che già nel primo numero del giugno 1881 dichiarava di ritenersi e di «essere la voce dei Garfagnini e l'organo di collegamento con i correghionali espatriati». Questo giornale divenne un vero e proprio ponte con l'estero²⁴⁶; oltre ad attingervi notizie sugli accadimenti e i fatti che avvenivano nella loro lontana Garfagnana, gli emigrati utilizzavano il periodico per raccontare le loro proprie esperienze, per mettere al corrente i paesani sulle condizioni della vita da migrante e per dar loro consigli a questo riguardo; qui venivano comunicate nuove partenze e destinazioni, si annunciavano scomparse, si richiedevano informazioni di persone care di cui da troppo tempo non si avevano notizie. Nel corso dei decenni, il giornale è divenuto un vero e proprio mezzo di comunicazione e come tale veniva utilizzato sempre in misura maggiore, contribuendo fra l'altro a tener vivo e saldo il legame con la terra natia.

La tendenza a considerare il periodo della migrazione come transitorio, agognando il ritorno in patria, rimane una caratteristica anche dei garfagnini protagonisti di quella che molti storici definiscono come ultima migrazione²⁴⁷, ovvero

²⁴⁵ Riguardo alle 'novità' che gli emigrati garfagnini portavano con loro al rientro in patria a cui Burgalassi fa riferimento, citiamo il racconto di Luigi Moscardini relativo al primo rientro dello zio dall'America nel paese di Brucciano: «Nel gennaio 1946 tornò da Seneca Falls, nello stato di New York, mio zio Pietro, che era partito nel 1920. Arrivò con la moglie Arvella e una Fiat 1100 a noleggio [...]. Fu una novità assoluta e fu festeggiato da tutti i paesani. Tutte le domeniche lo zio offriva a tutti i paesani, in piazza o davanti casa nostra, merende con vino a volontà. Durante la prima sbicchierata successe un fatto che ricordo bene perché allora era strano e quasi... scandaloso: la zia Arvella, che aveva 26 anni ed era bella, salutò il parroco con un abbraccio e lo baciò sulle guance davanti a tutti noi, a dir poco stupiti». MOSCARDINI L., *Il mio piccolo grande mondo*, Tipolito 2000, Lucca, 2010, p.46.

²⁴⁶ Per l'importante ruolo che *La Garfagnana* svolse nel facilitare e mantenere i contatti dei migranti garfagnini con la propria valle si veda: ROSSI L., *op.cit.*, p. 412 e ss.

²⁴⁷ Cfr: ROVAI D., *op.cit.*, p.122.

dell'ondata di espatri verificatesi dell'ultimo cinquantennio del XX secolo. Anche se il flusso migratorio di questo periodo assume caratteristiche molto più permanenti rispetto al passato, non sono pochi i garfagnini (soprattutto quelli che avevano scelto destinazioni europee, ma non solo) che, ad un certo punto della loro esperienza all'estero, scelgono di far ritorno in patria²⁴⁸ per ristabilirsi nel paese d'origine. Anche per coloro che rimangono all'estero il ponte con la Garfagnana rimane sempre aperto: le visite al paese natio sono frequenti (nel limite della possibilità economica) e costanti; i contatti con la valle sono tenuti vivi oltre dal naturale scambio di notizie con la rete parentale rimasta in Italia, anche, come abbiamo già avuto modo di vedere, dall'attiva stampa locale che tiene a cuore i garfagnini all'estero e, a partire dal 1968, dall' "Associazione Lucchesi nel Mondo". Quest'ultima, tutt'oggi attiva, ha rappresentato negli anni un punto di riferimento importante per gli emigrati della provincia lucchese nei vari continenti; ha svolto opera di informazione sui diritti-doveri del migrante, favorito l'inserimento nei paesi di residenza, ha rappresentato sul piano sociale, culturale e ricreativo un ruolo di incontro fra gli emigrati lucchesi, rappresentando sempre, negli anni, un ponte ideale di unione con la terra d'origine²⁴⁹.

L'attaccamento dei migranti garfagnini per la loro terra è testimoniato anche dai sostegni economici che essi sono soliti inviare in Italia quando se ne presenta il bisogno. Infatti, non si presta aiuto solamente ai parenti rimasti in patria, ma molto spesso sono anche il paese e la chiesa locale a beneficiare dei guadagni maturati all'estero. Riferendosi agli emigrati locali, Giuseppe Dini sottolinea come spesso essi « hanno pensato alla chiesa in cui erano stati battezzati e sono diventati benefattori delle parrocchie. Non è raro leggere in qualche edificio sacro una lapide che ricorda la munificenza di un parrocchiano: trattasi spesso di un pavimento rifatto, di un nuovo altare, di un dipinto restaurato, della campana che è stata rifusa, di una pianeta o di un calice²⁵⁰». Molti sono gli esempi che si possono fornire a riguardo: nel 1958 i garfagnini residenti a New York ricevettero la visita di Monsignor Emanuele Maffei che era alla ricerca di fondi da destinare alla costruzione di un centro giovanile nel principale borgo garfagnino. Gli emigrati non si tirarono indietro e la richiesta ricevette ampio consenso:

²⁴⁸ Cfr: ROSSI L., *op.cit.*

²⁴⁹ Per maggiori informazioni sulle attività e le iniziative svolte dall' "Associazione Lucchesi nel Mondo" si consulti il sito: www.lucchesinelmondo.it.

²⁵⁰ DINI G., *La religiosità in Garfagnana negli ultimi cento anni. Appunti e riflessioni*. Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2013, p. 47.

nell'ottobre dello stesso anno venne organizzata a New York una "Serata Pro Castelnuovo" che permise di inviare in Italia, per lo scopo suddetto, 650 dollari²⁵¹. Sempre da New York nel 1968 la comunità di emigrati di Vagli Sopra invia al paese natio un assegno di 127 dollari come contributo per la costruzione della chiesetta, dedicata al santo locale Viano, che il paese sta in quel periodo erigendo a proprie spese²⁵².

5.3 L'emigrazione interna: dalla montagna al fondovalle

Nel suo studio sull'emigrazione dalla Garfagnana, Franca Farnocchia Petri fa notare come, considerando l'origine dei flussi migratori, si possa rilevare il massiccio contributo numerico fornito dai comuni situati nelle zone più alte della valle²⁵³. Con il lento ma progressivo abbandono dell'agricoltura²⁵⁴ infatti queste aree, maggiormente isolate, non dispongono di alternative occupazionali per la popolazione che trova quindi nell'emigrazione una soluzione ai problemi di ordine economico. Oltre all'emigrazione estera su cui ci siamo precedentemente soffermati, nel territorio garfagnino si sviluppano anche flussi migratori interni verso altre zone della regione, della provincia o della valle stessa.

I dati disponibili sui trasferimenti interni alla provincia non sono molti; quelli relativi al ventennio 1950- 1969²⁵⁵, mettono in evidenza lo spostamento dei garfagnini

²⁵¹ Cfr: MAFFEI E., *Il Centro Giovanile di Castelnuovo Garfagnana nasce con il contributo degli italo-americani*, in «La Garfagnana», anno VII, n.12, dicembre 1958, pp. 4-5.

²⁵² Cfr: BALDUCCI M., *San Viviano l'Eremita delle Apuane. Cinque secoli di Fede, Culto e Devozione*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2009, p. 210. (Sul culto locale di questo santo si rinvia al capitolo 11.3 di questo lavoro).

²⁵³ FARNOCCHIA PETRI F., *op.cit.*, p. 94.

²⁵⁴ In merito a questo argomento si rimanda al capitolo 6.1.. Sottolineiamo qui, come osserva Toscano, che «i comuni demograficamente regressivi sono ovviamente quelli che fanno registrare la più alta percentuale di addetti all'agricoltura e vi è quindi una connessione indubbia tra indice di spopolamento e grado di ruralità». TOSCANO M.A., *Industrializzazione e classe operaia. Il caso della Garfagnana*, Feltrinelli Libreria Pisana, Pisa, 1976, p. 10.

²⁵⁵ Cfr: AMMINISTRAZIONE PROVINCIALE DI LUCCA, *L'obiettivo di fondo per un piano di sviluppo della Media Valle del Serchio*, in "Serie schemi di studio n.5", Lucca, 1972, pp.17-23.

verso i territori della Media Valle, allorché da quest'ultima ci si spinge invece verso la Piana di Lucca. Nel lasso di tempo suddetto 3.048 persone si sono trasferite dall'alta alla media Valle del Serchio: un movimento che ha per destinazione il fondovalle dove si può trovare un maggior dinamismo economico e dove più marcati sono i vantaggi insediativi dovuti al territorio meno montuoso e ad un accesso più agevole alle principali vie di comunicazione. A trasferirsi sono in generale interi nuclei familiari, il che implica in questo caso la tendenza ad un'emigrazione permanente. Spesso infatti, nonostante il pendolarismo²⁵⁶ sia assai diffuso nell'area, è preferibile trasferirsi vicino al luogo di lavoro perché, dalle zone più alte, raggiungere le principali vie di comunicazione risulta spesso gravoso e svantaggioso da un punto di vista dei tempi di percorrenza.

Tutt'oggi, come abbiamo già avuto modo di notare²⁵⁷, quello delle vie di comunicazione rimane un problema aperto per il territorio garfagnino; questo è uno dei principali motivi per cui i centri lungo il fondovalle e quelli che da esso poco distano, continuano ad essere i più ricercati per i trasferimenti interni che si registrano nella valle. Accade così che nei comuni ad altitudine più elevata, più distanti dagli snodi stradali principali, lo spopolamento continui inesorabile, mentre in altri, situati in posizione più vantaggiosa, vicini al fondovalle e al principale centro economico e amministrativo (Castelnuovo), si rilevi un andamento della popolazione stazionario o in leggera crescita. Un esempio al riguardo può essere fornito dai comuni di Sillano e Pieve Fosciana: il primo, distante 16,1 km dal capoluogo con un'altezza media di 735 metri s.l.m., è passato dai 781 abitanti del 2001 ai 660 del 2011; il secondo, lontano appena 1,3 km da Castelnuovo e con un'altezza media di 369 metri s.l.m, nel 2001 registrava 2.372 residenti a fronte dei 2.441 del 2011²⁵⁸.

²⁵⁶ Dai dati del censimento del 2001 risulta che la popolazione garfagnina che si sposta al di fuori del comune di residenza per motivi di studio o di lavoro è pari in media al 43,12 % della popolazione residente (rispetto al 48,3% registrata a livello regionale). Il dato disaggregato mostra che gli spostamenti per motivi di lavoro rappresentano il 70,04% mentre quelli per motivi di studio il 29,96%. (I dati riportati sono stati estrapolati dalla tabella sul "Saldo pendolare – studio e lavoro" relativo alla provincia di Lucca inserita in: REGIONE TOSCANA – GIUNTA REGIONALE, GAL GARFAGNANA AMBIENTE E SVILUPPO SCRL, *Strategia Integrata di Sviluppo Locale. "Miglioramento della qualità della vita nelle zone rurali"*, 2009, p. 13).

²⁵⁷ Si veda il capitolo 4.2.

²⁵⁸ Fonte: www.demo.istat.it.

CAPITOLO VI

L'ECONOMIA INCERTA DELLA VALLE

Oggi gli abitanti della Garfagnana sono per la maggior parte operai, artigiani, impiegati e commercianti ma fino a non molti decenni fa essi erano nella stragrande maggioranza contadini. La valle è stata infatti per secoli una regione prevalentemente agricola, chiusa in sé stessa e caratterizzata da una realtà essenzialmente statica: quella di una civiltà agricola, basata su un modello di famiglia patriarcale che praticava un'economia di autosussistenza. La produzione era destinata in prevalenza all'autoconsumo e le poche eccedenze venivano scambiate all'interno del mercato locale con altri prodotti agricoli o con merce derivante dalle piccole e scarse attività artigianali presenti in loco. Questa situazione di isolamento e chiusura economica è stata causata principalmente da due fattori che abbiamo già avuto modo di vedere: l'isolamento naturale dovuto alle particolari caratteristiche geo-morfologiche del territorio e le vicende politiche che hanno contraddistinto la sua storia. Fin dal XIV secolo infatti la valle, terra di confine dalla posizione strategica, è stata oggetto di contese fra tre diversi domini per i quali questa terra, nonostante gli sforzi per averla sotto la propria egemonia, ha sempre assunto le caratteristiche di un'area marginale e di frontiera con tutte le conseguenze economiche che ciò può comportare.

Questa situazione di chiusura e di staticità economica in cui la valle vive da sempre, comincia però ad inclinarsi verso la fine del XIX secolo a seguito dell'unità d'Italia e dell'apertura verso il mercato nazionale e internazionale; il secolare equilibrio fra risorse e popolazione su cui la locale civiltà contadina si reggeva da lungo tempo si incrina. Grazie ad alcune importanti opere di bonifica e ad alcune migliorie alle vie di comunicazione, nel fondovalle cominciano ad innescarsi i primi cambiamenti: si aprono le porte ad un primo timido sviluppo industriale²⁵⁹. Le conseguenze più immediate si manifestano nelle aree più alte della valle dove in alternativa all'agricoltura non si trovano sbocchi occupazionali alternativi: inizia così, come abbiamo già visto nel capitolo precedente, il loro progressivo e inarrestabile spopolamento.

Le nuove dinamiche che si innestano cominciano lentamente a modificare il secolare assetto economico garfagnino; i mutamenti che si producono sono comunque molto gradualmente e cominciano ad assumere una certa accelerazione, che determina cambiamenti marcati, solo nel secondo dopoguerra.

Con la legge del 29 luglio 1957 n.635 (che integra la legge del 10 agosto 1950 n. 647 avente ad oggetto l'esecuzione di opere di pubblico interesse nell'Italia centrale e settentrionale), si introduce l'espressione e il concetto di "area economicamente depresso". La Garfagnana e la vicina Media Valle²⁶⁰ vengono riconosciute come tali ed entrano nel piano di programmazione statale riservato alle zone depresse. «L'istituzionalizzazione di questi territori di recupero [...] era intesa come un traguardo

²⁵⁹ Agli inizi del XX secolo, benché penalizzata dalle scarse e malridotte vie di comunicazione, ebbe inizio anche l'attività estrattiva del marmo nei comuni di Vagli Sotto e Minucciano, posti sul versante apuano della valle (Cfr. paragrafo 6.2.).

²⁶⁰ Nonostante la vicinanza geografica e le vicende storiche che spesso nei secoli le hanno accumulate le due sub-regioni della provincia di Lucca, Garfagnana e Media Valle, tendono sovente a diversificarsi. Si verifica spesso che gli stessi fenomeni (come ad esempio lo spopolamento, la trasmigrazione dal settore primario verso quello secondario ecc...) tendano ad investire la Garfagnana con un ritardo temporale rispetto a ciò che accade nella Media Valle. Come sottolinea Farnocchia Petri, questa spaccatura si accentua a partire dagli anni '70, infatti in questo periodo la Media Valle «appariva sempre di più come una periferia integrata mentre la Garfagnana, al contrario, continuava a mantenere, a grandi linee, le caratteristiche dell'isolato». (FARNOCCHIA PETRI F., *Risorse e popolazione. Settant'anni di emigrazione dalla Garfagnana e Media Valle del Serchio: 1921-1991*, Edizioni San Marco, Lucca, 1995, p. 17). Per un confronto fra le due aree suddette e le dinamiche che le caratterizzano si veda: PIERONI D., *Il "miracolo economico" in un'area depressa dell'Appennino Tosco-Emiliano. La media Valle del Serchio e la Garfagnana (1950-1980)*, Tesi di Laurea, Facoltà di lettere e filosofia, Università degli Studi di Pisa, Anno Accademico 2000-2001, relatore Prof. G. FALCO.

particolarmente significativo nel quadro di una politica di equilibramento della situazione economica e sociale del Paese» ma, come sottolinea Mario Aldo Toscano « in pratica, le zone depresse, diventavano terre di conquista e di preda, dove i “datori di lavoro” privi di scrupoli e inclini, difesi oggettivamente dal potere economico e dalle sue capacità aggregative, a far valere le loro ragioni, ottenevano il duplice vantaggio di una manodopera assai meno onerosa e impreparata sul piano rivendicativo e di garanzie statali, all’occorrenza utilizzabili in altre sedi e per altri scopi»²⁶¹. Su queste basi è possibile intuire come il progressivo abbandono della secolare economia agricola non trovi facilmente in quest’area, da sempre marginale, un’ alternativa valida ed efficace: « l’industrializzazione in Garfagnana è costellata di incidenti, di avanzate e di ritirate, certamente riduttive della credibilità del processo e negative per le conseguenze prodotte sul tessuto sociale»²⁶². Per comprendere la realtà garfagnina, un’analisi del suo sistema economico, sempre incerto, ci sembra quindi indispensabile.

6.1 La rivoluzione delle campagne

Negli atti della grande «Inchiesta Agraria Jacini»²⁶³, Carlo De Stefani, autore della *Monografia sul Circondario di Castelnuovo Garfagnana*²⁶⁴, descrive con minuzia di particolari la realtà garfagnina della seconda metà dell’ottocento. Il paesaggio

²⁶¹ TOSCANO M.A., *Industrializzazione e classe operaia. Il caso della Garfagnana*, Feltrinelli Libreria Pisana, Pisa, 1976, pp. 4-5.

²⁶² *Ivi*, p. 34.

²⁶³ «L’Inchiesta agraria e sulle condizioni della classe agricola», comunemente nota come «Inchiesta Agraria Jacini» (dal nome di Stefano Jacini che ne diresse la commissione) è una grande inchiesta promossa dal parlamento del Regno d’Italia in cui vengono esaminate le condizioni dell’agricoltura nel paese. L’indagine, condotta dal 1877 al 1886, rappresenta la più completa documentazione sullo stato dell’economia agraria dell’Italia post-unitaria. Al riguardo si veda: PAOLONI G., RICCI S., (a cura di), *L’Archivio della Giunta per l’Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola*, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Quaderni della rassegna degli Archivi di Stato – Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, Stampa Fratelli Palombi, Roma, 1998.

²⁶⁴ DE STEFANI C., *Monografia agraria sul circondario di Castelnuovo di Garfagnana*, in «Atti della Giunta per l’ Inchiesta agraria e sulle condizioni della classe agricola», Volume X, Fascicolo II, Forzani E. C., Roma, 1883.

agricolo è caratterizzato da una proprietà fondiaria molto frammentata; è raro che la terra posseduta da un singolo proprietario sia riunita in un unico grande appezzamento: molto più spesso esso è diviso in lotti di terra dalle dimensioni ridotte e distanti fra loro. Secondo il De Stefani, questo è dovuto al fatto che le « divisioni furono fatte fra un gran numero di capi famiglia, sicché ad ognuno toccarono porzioni assai piccole, le quali furono poi suddivise tra i ceppi successivi e furono conservate dall'affetto pei terreni avuti dai nonni, dai limitati desideri dei proprietari che si contentano di campare onestamente e non agognano aumentare le possessioni e dal loro spirito d'economia, il quale fa sì che non sperperino quel poco che hanno avuto dai genitori²⁶⁵».

I rapporti di proprietà prevalenti nell'area sono la piccola proprietà coltivatrice e il rapporto di mezzadria²⁶⁶, molta rara è la forma dell'affitto. La mezzadria che, secondo il De Stefani è qui «del tipo il più puro, ed anche più perfetta per certi aspetti di quella che si usa in Toscana»²⁶⁷, prevale nei comuni situati nella parte inferiore della valle (Camporgiano, Castelnuovo, Castiglione, Molazzana, Pieve Fosciana, San Romano, Galliciano) dove i terreni sono più produttivi e maggiormente accessibili. Nei comuni collocati più in alto, quelli più alpestri (come Minucciano, Sillano, Vagli Sotto, Vergemoli) il sistema mezzadrile è quasi sconosciuto e i terreni vengono coltivati direttamente dal proprietario. Per quanto riguarda i profitti, bisogna sottolineare che

²⁶⁵ *Ivi*, p. 121.

²⁶⁶ Nell' Enciclopedia Treccani, alla voce mezzadria, si legge: «contratto agrario, un tempo assai diffuso soprattutto nell'Italia centrale, in base al quale un soggetto (concedente), titolare del diritto di godere di un fondo rustico, si associava con un altro soggetto (mezzadro), in proprio e quale capo di una famiglia colonica (la cui composizione non poteva essere modificata senza il consenso del concedente, salvi i casi di matrimonio, adozione e riconoscimento dei figli naturali), per la coltivazione del fondo e l'esercizio delle attività connesse al fine di dividerne a metà i prodotti e gli utili. In particolare il concedente conferiva il godimento del podere, mentre il mezzadro prestava il lavoro proprio e della famiglia colonica, con l'obbligo di risiedere stabilmente nel podere con la famiglia colonica [...]». Enciclopedia Treccani: www.treccani.it, consultato il 04.03.2015.

Come fa notare Nesti, il sistema mezzadrile è «un'istituzione complessa che regolava non solo la vita economica delle campagne ma anche la vita privata delle famiglie e i rapporti fra i generi»; (NESTI A., *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, Franco Angeli, Milano, 2008, p. 23). Si consulti questa stessa opera (p. 22 e ss.) per un ulteriore approfondimento sulle dinamiche sociali che si instaurano in contesti dove è diffuso il contratto di lavoro mezzadrile.

²⁶⁷ DE STEFANI C., *op.cit.*, p. 140.

«spesso i padroni sono di poco più ricchi del mezzadro, le cui condizioni economiche sono frequentemente migliori dei coltivatori in proprio»²⁶⁸.

Altra componente fondamentale dell'economia locale è l'allevamento bovino, suino e ovino. Da esso oltre alla carne, alla lana, al latte e ai suoi derivati si ottiene anche il concime che fornisce un valido apporto per una migliore produzione agricola. Come evidenzia il De Stefani la pastorizia, soprattutto nei comuni situati nella parte inferiore della valle è succedanea all'agricoltura, mentre nelle zone più alpestri essa viene esercitata come «arte principale a sé» e i pastori «hanno numerose greggi che tengono d'estate negli estesi pascoli delle alpi, che frequentemente rimangono all'aperto e che nel verno, per nutrirle, debbono portare spesso in luoghi molto lontani»²⁶⁹. Come riporta l'autore, questa pastorizia estensiva si regge su una specie di comunismo basato sull'uso collettivo dei beni comunali. Gli usi civici²⁷⁰ delle terre sono ancora molto spesso praticati nella valle: «molti paeselli nei Comuni dell'alta Garfagnana da Villa in su, possiedono ancora dei terreni seminativi in comunione perfetta» e «qualche volta pure i frutti degli alberi, come le castagne e le ghiande, vengono goduti in comune dai terrieri»²⁷¹. Questo particolare utilizzo dei terreni disponibili denota l'intelligente sfruttamento a cui il territorio viene sottoposto e va di pari passo con un forte e ben radicato senso comunitario. Sottolinea ancora il De Stefani: «vi sono nei vari paesi certe consuetudini che una volta erano scritte negli statuti ma oggi non più, sebbene durino per tradizione, per effetto delle quali le varie famiglie che godono della promiscuità dei

²⁶⁸ SEVERINI G., *Garfagnana e Media Val di Serchio. Note per la storia del territorio*, Pacini Editore, Pisa, 1985, p.120.

²⁶⁹ DE STEFANI C., *op.cit.*, p.74.

²⁷⁰ Gli usi civici sono «diritti di godimento, quali, ad esempio, quelli di seminare, pascolare, legnare e simili, che gli abitanti di un comune o di una frazione di comune esercitano *uti singuli et uti cives*, sulle terre appartenenti al comune, alla frazione o ai privati» (Enciclopedia italiana, 1937). Per una bibliografia di riferimento riguardo agli usi civici si veda: CURIS G., *Usi civici, proprietà collettive e latifondi*, Napoli, 1917; CURIS G., *Gli usi civici (Le leggi fasciste, I)*, Roma, 1928. Per il caso specifico della Garfagnana oltre al già citato lavoro di DE STEFANI (p. 120 e ss.) si cfr. anche: GIOVANNETTI L., *La Storia nel paesaggio. Economia nell'appennino lucchese dal medioevo all'età moderna*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2005.

²⁷¹ DE STEFANI C., *op.cit.*, p.123.

pascoli tengono un numero quasi eguale di bestie, sicché v'ha realmente parità di circostanze»²⁷².

Il quadro che nel 1883 il De Stefani ci fornisce della Garfagnana è un'immagine destinata ormai a mutare gradualmente. Come abbiamo già avuto modo di vedere infatti, verso la fine del XIX secolo ha inizio il lento ma inesorabile abbandono della montagna e conseguentemente dell'attività agro-pastorale ad essa collegata. Nel secondo dopoguerra, a seguito delle trasformazioni strutturali del settore agricolo questo processo comincia ad accelerare in misura sempre maggiore. Riconvertire l'agricoltura della valle affinché riesca a mantenere il livello di competitività necessario per far fronte alle nuove esigenze di mercato diviene sempre più difficile. Molte sono le cause concomitanti, tra di esse possiamo individuare la forte parcellizzazione della proprietà fondiaria e le vie d'accesso disagiate che rappresentano un freno alla meccanizzazione dell'agricoltura, poi la presenza dei terrazzamenti in cui gran parte del suolo agricolo locale è suddiviso e che dà vita ad una forma di gestione abbastanza costosa.

Nel 1951 la popolazione garfagnina impiegata nel settore agricolo risulta pari al 44,6%²⁷³; sebbene tale numero sia inferiore a quello degli addetti negli altri due settori la valle può ancora considerarsi, in questo momento, una zona complessivamente agricola. In alcuni comuni come Castelnuovo Garfagnana, Galliciano, Piazza al Serchio, Careggine e Pieve Fosciana gli addetti nel settore industriale superano già in questa data gli addetti all'agricoltura ma in generale il settore secondario comincerà a contare un numero di addetti superiore a quelli del settore primario solo nel 1961 (47,1% degli addetti contro il 30,2%). Dei comuni suddetti inoltre, solamente Castelnuovo Garfagnana rivelerà uno sviluppo industriale costante mentre gli altri, nonostante i

²⁷² *Ivi*, p.127. Come si sottolinea nel Programma Locale di Sviluppo Rurale della Provincia di Lucca 2007/2011 negli anni '80 si è assistito ad una riscoperta dei diritti degli usi civici e la Regione Toscana, competente in materia, «ha riconosciuto, nella provincia di Lucca, i diritti di uso civico per 5 comunità locali, le quali si sono costituite in Amministrazioni separate dei beni di uso civico (ASBC). La gestione dei beni, da parte delle ASBC, è indirizzata, prevalentemente, verso lo sfruttamento delle risorse forestali, faunistiche, del sottobosco e di quelle estrattive. In provincia di Lucca sono state costituite le ASBC di Barga [Media Valle], Careggine, Villa di Soraggio, Valle di Dalli e Vagli [queste ultime quattro in Garfagnana]». PROVINCIA DI LUCCA – DIPARTIMENTO AMBIENTE E SVILUPPO, Servizio Agricoltura e Risorse Naturali, *Programma Locale Sviluppo Rurale della Provincia di Lucca 2007/2011*, Allegato "A" alla D.G.P. n.334 del 27 ottobre 2010, p.17.

²⁷³ Questo dato e gli altri relativi alla ripartizione percentuale della popolazione attiva tra i 3 settori di attività economica provengono da fonte ISTAT - Censimenti generali della popolazione.

livelli iniziali, non registreranno una crescita industriale di grande rilievo. Sempre nel 1961 sono ancora prevalentemente rurali i comuni di Castiglione, Fosciandora, Giuncugnano, Sillano e Villa Collemantina: di questi solo Giuncugnano e Sillano continueranno ad esserlo anche nel 1971. Nel decennio 1961-1971 infatti il settore agricolo fa registrare un brusco calo degli addetti che scendono dal 30,2% al 17,9%. L'esodo agricolo più elevato si registra nei comuni posti sul versante apuano della valle (Careggine, Vagli Sotto e Minucciano), favorito sia dalla scarsa propensione agricola del territorio sia dalla presenza, negli ultimi due comuni, di bacini marmiferi. L'esodo dei comuni posti sul versante appenninico è attenuato dalla presenza della grande azienda demaniale presente sul loro territorio, mentre le aree di maggior tenuta sono indubbiamente quelle vallive dove si riscontrano condizioni più favorevoli per attuare la riconversione agricola.

La maggior parte delle aziende agricole presenti sul territorio sono a conduzione diretta²⁷⁴; negli anni, nonostante subiscano una diminuzione esse registrano tuttavia un calo percentuale minore rispetto ad imprese condotte con altri sistemi come la mezzadria. Ciò accade perché in molti casi le società agrarie locali fanno ricorso a forme particolari di gestione che il mezzadro non è nelle condizioni di poter attuare, come ad esempio l'introduzione di una conduzione part-time dell'azienda. Spesso infatti alcuni componenti della famiglia che conduce l'impresa si mettono alla ricerca di altri tipi di occupazioni extra-agricole a cui affiancare l'attività agraria che diviene così, per essi, un'attività secondaria e residuale; anche in questi casi comunque il lavoro dei campi non viene però del tutto abbandonato: questa scelta è legata probabilmente alla precarietà delle occupazioni alternative che il territorio garfagnino mette a disposizione²⁷⁵.

Il decennio 1971-1981 segna un ulteriore calo della popolazione attiva nel primo settore che scende fino al 10,2% della popolazione attiva totale. Questo valore risulta ben più alto rispetto sia alla media della provincia di Lucca (dove gli attivi in

²⁷⁴ Cfr. BORTOLI M., *Garfagnana e Media Valle del Serchio. Analisi delle strutture territoriali. I. L'agricoltura*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1978, p. 117 e ss.

²⁷⁵ Cfr. *ivi*, p. 89 e ss. Un aspetto da sottolineare è che le famiglie garfagnine in generale, soprattutto quelle che vivono nei piccoli paesi, hanno la tendenza ancor oggi a mantenere orti e altre piccole colture a dimensione familiare (vigneti, oliveti, frutteti) e talvolta anche ad allevare piccoli animali da cortile (galline, conigli...) come integrazione dell'economia familiare.

questo ambito sono il 6,6%) sia al dato regionale dove si scende al 6,7%²⁷⁶. Nella valle continua a prevalere la piccola proprietà contadina che per le sue esigue dimensioni riesce difficilmente a far fronte alla crisi del settore²⁷⁷. Inoltre dato il notevole esodo che si riscontra nel comparto agricolo cominciano ad essere numerosi i terreni lasciati incolti e il paesaggio rurale comincia a manifestare le conseguenze che scaturiscono dal suo progressivo abbandono.

A partire dagli anni 90 si riscontra nella valle un rinnovato interesse per le attività legate al settore primario da parte di figure imprenditoriali giovani e attive²⁷⁸; si tratta molto spesso di un ritorno verso l'agricoltura intesa non come un'unica fonte di reddito ma come sommatoria di più attività correlate come l'allevamento, la produzione di prodotti mirati e di alta qualità e di attività integrative al settore come quella agrituristica. Il Programma Locale di Sviluppo Rurale della Provincia di Lucca 2007/2011 riconosce alla valle la presenza di «potenzialità che, se opportunamente valorizzate, possono avere una ricaduta importante sulla struttura produttiva del comparto primario»²⁷⁹. In questo senso sta assumendo sempre più importanza la produzione di alcuni prodotti locali di alta qualità come il farro della Garfagnana (che nel 1996 ha ottenuto il riconoscimento europeo IGP – Indicazione Geografica Protetta), la farina di neccio²⁸⁰ (classificata DOP – Denominazione di Origine Protetta) e vari prodotti derivanti dall'attività zootecnica, primo fra tutti il formaggio pecorino della Garfagnana. Lo sviluppo recente di queste produzioni, riconosciute da un mercato che paga e premia «la qualità intesa come prodotti tipici e le produzioni a maggiore vocazione locale»²⁸¹ mette in evidenza la consapevolezza che si sta acquisendo sul territorio relativa all'importanza della valorizzazione delle risorse locali²⁸².

²⁷⁶ Cfr. CASANOVI L., in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983. Aspetti economici, agricoli, urbanistici e socio culturali*, vol. II, Edizione W. Ciapetti, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1984, p. 63.

²⁷⁷ Cfr. BORTOLOTTI L., (a cura di), *Piano territoriale Comunità Montana Garfagnana (zona omogenea C)*, Regione Toscana, Giunta regionale, Tipografia Giuntini, Firenze, 1982, p.28.

²⁷⁸ Ciò è in linea con il rilancio delle politiche rurali messo in atto alla fine degli anni '80 dall'Unione Europea; a tal proposito si confronti il capitolo 7.1.

²⁷⁹ PROVINCIA DI LUCCA – DIPARTIMENTO AMBIENTE E SVILUPPO, *op.cit.*, p.28.

²⁸⁰ Farina dolce di castagne usata nella cucina locale come base per numerose ricette tradizionali: polenta dolce, necci, castagnaccio ecc.

²⁸¹ PROVINCIA DI LUCCA – DIPARTIMENTO AMBIENTE E SVILUPPO, *op.cit.*, p. 18.

²⁸² Come avremo modo di vedere più avanti il recupero delle tipicità locali e delle tradizioni, non solo gastronomiche, ma anche storiche, sociali e culturali è un aspetto su cui la Garfagnana negli ultimi due

6.2 L'industrializzazione: un'alternativa mai concretamente realizzata

Come abbiamo già avuto modo di accennare, i graduali mutamenti che agli albori del XX secolo hanno iniziato a verificarsi all'interno del sistema economico garfagnino, cominciano ad accelerare a partire dal secondo dopo guerra; il settore agricolo perde sempre più di importanza e alla difficile crisi di quegli anni si cerca di dare soluzione investendo nel settore secondario. Come sottolinea Antonella Poli però: non era facile « industrializzare una valle che, per le sue caratteristiche geomorfologiche e per i ritardi con cui la civiltà (leggi: agevoli vie d'accesso e di collegamento) ci ha raggiunto, penalizzava le produzioni prima ancora che queste uscissero dalla fabbrica»²⁸³. La legge, già ricordata, con cui nel 1957 la Garfagnana viene inserita fra le «zone economicamente depresse», stimola, grazie ai contributi riconosciuti a coloro che scelgono di investire in queste aree, l'avvio di attività industriali; le imprese nascenti, non riescono però a fornire una stabilità costante e ad affermarsi concretamente nel lungo periodo. Inoltre, e soprattutto, esse non sono in grado di fornire una valida alternativa per gli espulsi dalle fila del settore primario oramai in disarmo²⁸⁴.

Nel ventennio che va dal 1951 al 1971 gli addetti al settore secondario passano dal 41,0% al 53,7%, con cifre che oscillano più o meno significativamente a seconda dei vari comuni. Careggine, Castelnuovo di Garfagnana, Galliciano, Minucciano, Piazza al Serchio e Vagli Sotto rappresentano le zone che per prime vedono gli addetti al settore secondario superare quelli del comparto primario. Fra tutti Castelnuovo «è la sede eletta dalle iniziative industriali recenti e il nodo cruciale delle dinamiche da esse indotte»²⁸⁵;

decenni sta investendo molto. Ciò produce esternalità positive non solo dal lato economico ma anche da un punto di vista sociale e comunitario: il legame sociale e il senso comunità, là dove se ne offre la possibilità e se ne riesce a cogliere l'opportunità, ne escono infatti rafforzati. (Cfr. capitolo 8.3).

²⁸³ POLI A., in AA.VV. *Garfagnana... il marmo, le castagne, il turismo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1996, p. 50.

²⁸⁴ Una delle principali conseguenze di questo fattore, come abbiamo già avuto modo di vedere (cfr. cap. 5.2), è l'impennata del flusso migratorio registrata nella valle a partire dal secondo dopoguerra. Oltre a questo è significativo sottolineare che in molti comuni della Garfagnana si viene a rilevare un numero di addetti al settore terziario abbastanza elevato in termini relativi; ciò può essere ricondotto ad un fenomeno più generale, tipico delle zone arretrate, dove, secondo l'analisi di Massimo Paci, gli espulsi dal settore primario, non trovando collocazione in campo industriale, si riversano nel piccolo commercio indipendente o nei servizi generando una «sacca di lavoro di riserva». (PACI M., *Mercato del lavoro e classi sociali in Italia: ricerca sulla composizione del proletariato*, Il Mulino, Bologna, 1973, p.96).

²⁸⁵ TOSCANO M.A., *op.cit.*, p.27.

come vedremo il capoluogo garfagnino detiene un netto primato rispetto agli altri comuni della valle anche per quanto riguarda altri rami di attività e questo gli assicura la *leadership* del territorio sia dal punto di vista economico che sociale²⁸⁶.

All'interno del comparto secondario garfagnino possiamo distinguere quattro principali rami: il settore estrattivo, l'industria per la produzione di energia elettrica, il ramo manifatturiero e quello delle costruzioni. I primi due settori possono essere definiti come "storici" in quanto la loro presenza sul territorio risale agli albori del XX secolo. Essi hanno assicurato dei livelli di occupazione più o meno alti a seconda dei vari periodi ma il loro ruolo all'interno di una strategia di sviluppo della valle resta limitato ad alcune specifiche zone e non risulta determinante. Ciononostante l'industria estrattiva si rivela molto importante per l'economia dei due comuni che vedono sul loro territorio la presenza dei bacini marmiferi: Minucciano e Vagli Sotto. I marmi che si trovano nelle loro montagne appartengono infatti alla regione marmifera apuana: essi presentano caratteristiche morfologiche e strutturali molto simili ai più famosi marmi di Carrara, di Massa e della Versilia e sono quindi molto pregiati²⁸⁷. L'attività estrattiva prende il via nel 1900 con l'apertura della prima cava nel comune di Minucciano; l'anno seguente è la volta dei bacini di Vagli Sotto. Nonostante le difficoltà iniziali la produzione raggiunge presto notevoli risultati e il settore registra un incremento pressoché costante fino alla vigilia della prima guerra mondiale per poi arrestarsi e rifiorire subito dopo. In questo periodo le cave sono in mano ad un'unica società²⁸⁸ e danno lavoro a circa 3000 cavatori. Gli effetti della crisi economica mondiale della fine degli anni venti determinano, anche in questa attività, un decremento del lavoro e del personale impiegato che prosegue fino alla seconda guerra mondiale durante la quale l'attività estrattiva si arresta. Nel secondo dopoguerra la produzione va incontro ad un progressivo incremento ma il personale impiegato (circa mille cavatori) rimane pressoché numericamente invariato visto il graduale inserimento del processo di meccanizzazione. Nei primi anni '50 si registrano nel settore numerosi licenziamenti; la gestione e l'organizzazione degli agri marmiferi subisce allora un importante cambiamento. Come riporta Mariano Verdigi:

²⁸⁶ Si veda: *ibidem*.

²⁸⁷ Per maggiori informazioni sulle caratteristiche e le varietà dei marmi garfagnini si veda: VERDIGI M., in AA.VV. *Garfagnana... il marmo, le castagne, il turismo, op.cit.*, pp. 18-19.

²⁸⁸ Si tratta della Nord Carrara, da poco entrata a far parte del gruppo Montecatini, importante azienda chimica italiana.

« attorno agli anni cinquanta, mentre in tutto il resto d'Italia si va sempre più estendendo il processo di unificazione delle industrie che lavorano in un stesso ramo, quassù si assiste al fenomeno inverso: prima l'escavazione, in Garfagnana almeno, era monopolio di una sola società, ora invece, accanto ad essa che rimane pur sempre la più importante, cominciano a fiorire numerose piccole società locali a struttura prevalentemente familiare e le prime cooperative²⁸⁹».

Infatti, vista la difficile situazione si mette in atto «la cessione controllata delle attività di estrazione» e si vengono a costituire molteplici cooperative fra gli dipendenti «disposti, in parte coartati dalla disoccupazione e in parte adescati da speranze di maggior guadagno, ad assumere in proprio oneri e rischi della produzione»²⁹⁰.

Sono queste piccole società che «dagli anni cinquanta fino ai nostri giorni hanno dato un lavoro (durissimo, pericolosissimo e mal pagato, ma che permette pur sempre di guadagnare il pane quotidiano) alla maggior parte dei cavatori garfagnini»²⁹¹. Infatti nei primi anni '70 la Montedison²⁹² che occupava gli agri marmiferi di Minucciano e Vagli

²⁸⁹ VERDIGI M., in AA.VV. *Garfagnana... il marmo, le castagne, il turismo, op.cit.*, p. 9. E' interessante sottolineare che per far fronte ai gravi problemi occupazionali, diversi lavoratori garfagnini, non solo nel settore estrattivo, cominciano ad organizzarsi in forma cooperativa fin dall'immediato dopoguerra. Fra il 1945 e il 1953, si costituiscono 9 cooperative di consumo, 16 di produzione e lavoro, 4 cooperative agricole, 1 di edilizia abitativa e 1 di trasporto, per un totale di 31 cooperative. Nel decennio 1954-1963 ne nascono altre 41 così suddivise: 38 di produzione e lavoro (la maggior parte nel settore del marmo), 2 di edilizia lavorativa e 1 cooperativa mista. Nei 10 anni successivi (1964-1979) nascono 36 cooperative di produzione e lavoro e agricole, 2 di consumo e 14 di edilizia abitativa, per un totale di 52 cooperative. Per ulteriori informazioni riguardo a questi consorzi, le cui dimensioni variano da un minimo di 7 a un massimo di 52 soci al momento dell'atto di costituzione, si rimanda all'interessante studio di GUIDUGLI E., *L'educazione degli adulti in Garfagnana*, Comunità Montana della Garfagnana – Università degli Studi di Firenze, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1980, p.137 e ss., 145 e ss., 161 e ss.

²⁹⁰ TOSCANO M.A., *op.cit.*, p. 30.

²⁹¹ VERDIGI M., in AA.VV. *Garfagnana... il marmo, le castagne, il turismo, op.cit.*, p. 10. Durante gli anni '60, oltre a quelle dei comuni di Minucciano e Vagli Sotto era aperta una cava anche nei pressi del paese di Sassorosso nel comune di Villa Collemandina. (Cfr: MANDOLI M., *Villa Collemandina. Mirabilia di un territorio venuto dal mare*, Amministrazione comunale Villa Collemandina, Lucca, 2010, pp. 125-127). In quegli anni nei vari bacini marmiferi garfagnini lavoravano complessivamente circa 600 operai. (VERDIGI M., in AA.VV. *Garfagnana... il marmo, op.cit.*, p.10).

²⁹² La Montedison S.p.a., grande gruppo industriale e finanziario, nasce nel 1966 dalla fusione tra le società Montecatini ed Edison.

Sotto rende nota la decisione di abbandonare il settore del marmo come conseguenza della propria ristrutturazione aziendale. Non senza problemi, i bacini marmiferi garfagnini passano in mano a diverse società a carattere principalmente statale (la Società Apuana Marmi prima, la I.M.E.G. poi) ma, visti i tentativi di queste ultime di cedere le proprie attività a privati sull'onda della politica delle privatizzazioni che si va affermando a livello nazionale verso la fine degli anni ottanta, le amministrazioni comunali di Minucciano e Vagli Sotto decidono di affidare la concessione delle cave presenti sul loro territorio a cooperative locali: la Cooperativa Apuana di Vagli (che al momento della costituzione contava circa 100 soci) e la Cooperativa Bianco Campaccio di Gorfigliano (circa 50 soci all'atto di costituzione). Attualmente sono queste e altre piccole società locali a gestire l'attività estrattiva in Garfagnana; gli addetti del settore provengono in massima parte da Vagli Sopra e da Gorfigliano, i due paesi del comune di Vagli Sotto e Minucciano sul cui territorio sono presenti i principali bacini.

Per quanto riguarda il settore della produzione di energia elettrica, esso trova la sua ragion d'essere in Garfagnana nella presenza del fiume Serchio. Relativamente alla produzione di energia, questo corso d'acqua è fra i più importanti dell'Italia peninsulare e di gran lunga il più rilevante della regione Toscana. L'ingente portata di questo fiume, unita alla particolare conformazione morfologica della valle ha permesso la realizzazione sul territorio di numerosi laghi artificiali²⁹³. Questi bacini collegati fra loro mediante gallerie e condotte forzate alimentano numerose centrali idroelettriche.

Lo sfruttamento idrico del Serchio²⁹⁴ prende il via, in linea con il più generale fenomeno nazionale, agli inizi del XX secolo; fino ai primi anni sessanta, gli impianti idroelettrici via via costruiti sul territorio sono gestiti in successione da varie aziende private. Nel 1963 si assiste alla nazionalizzazione del settore e, a seguito del D.P.R. 14 marzo 1963, n.218 che prevedeva il passaggio delle imprese elettro-commerciali allo stato, anche gli impianti garfagnini vengono trasferiti all'Enel. Nonostante le condizioni siano state inizialmente favorevoli al suo incremento, bisogna però notare che questo comparto non riesce a generare un contributo attivo e rilevante ai fini di una strategia di sviluppo della valle. Ciò è dovuto essenzialmente alla specificità del settore e alla sua crescita modesta provocata, a partire dagli anni '50, dallo sviluppo sempre più

²⁹³ Cfr. capitolo 4.1.

²⁹⁴ Per un ulteriore approfondimento sull'argomento si veda: CROSTELLA A., *Il Serchio e le sue utilizzazioni*, Libreria Goliardica, Pisa, 1955.

consistente del settore termoelettrico che, a livello di importanza, gli si viene a sostituire.

Il settore delle costruzioni, seppur con varie oscillazioni, denota una sostanziale stabilità nel corso degli anni; ciò risulta comprensibile se si fa riferimento agli interventi resisi necessari durante il periodo della ricostruzione, ai lavori pubblici legati sia al rifacimento che al miglioramento delle infrastrutture stradali, sia alla costruzione della ferrovia che si è protratta per lungo tempo e, a partire dagli anni '60, alla notevole crescita del patrimonio abitativo ed edilizio sviluppatosi soprattutto nel fondovalle a seguito del fenomeno di abbandono delle aree montane²⁹⁵.

Il settore che in termini di addetti e di unità locali ha registrato lo sviluppo più alto in Garfagnana è sicuramente quello manifatturiero. Al suo interno, fra le diverse classi che lo compongono, quelle che hanno caratterizzato in modo più significativo l'economia locale, differenziandosi fra i singoli comuni, sono quelle del settore alimentare, chimico, cartario e il ramo della trasformazione dei minerali non metalliferi; fra tutti però il più significativo è il settore del tessile-abbigliamento. Queste classi si trovano diversamente presenti nei vari comuni con presenza industriale: Castelnuovo Garfagnana è caratterizzato principalmente dalla presenza del settore del tessile-abbigliamento e a seguire dal cartario e dal chimico; Piazza al Serchio si distingue per la trasformazione dei minerali non metalliferi e vi trova presenza anche il tessile; Pieve Fosciana (che come Piazza al Serchio non è un comune troppo industrializzato) si contraddistingue per il settore meccanico legato al tessile e Galliciano è caratterizzato dalla presenza del tessile e del chimico. Come si nota, il comparto prevalente nella valle è quello del tessile-abbigliamento: nell'area oltre che con aziende di medie dimensioni, esso si esprime talvolta anche attraverso le forme del lavoro artigianale e a domicilio²⁹⁶. Questo settore è presente sul territorio garfagnino già nella prima metà del XX secolo con la Manifattura Tessile Valserchio di Castelnuovo Garfagnana (aperta nel 1925, in

²⁹⁵ Cfr: CASANOVI L., in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983, op. cit.*, p. 67.

²⁹⁶ Il lavoro a domicilio è portato avanti principalmente da una manodopera femminile; come riporta Taravella «è una realtà di decentramento produttivo difficilmente quantificabile e valutabile, ma indubbiamente diffusa, soprattutto in alta Garfagnana. Si va dalla lavorazione del rimaglio di calze, decentrata dalla Caltos, con tanto di regolare contrattazione salariale, alle lavoratrici di capi di abbigliamento, per conto della Plinc, alla pittura di statuine, alle maglie fatte a mano». TARAVELLA V., *Anni '80. Lavorare in casa, lavorare fuori. Indagine sull'universo valoriale delle donne della Garfagnana*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2007, p.53.

fallimento dal 1981 e inattiva definitivamente dal 1998) e la Cucirini Cantoni Coats di Galliciano (aperta nel 1935, 200 addetti registrati nel 1975, 90 nel 1981, chiusa nel 1985). Il settore negli anni '50 subisce una forte crisi a livello generale; ciò mette in atto come conseguenza il decentramento produttivo verso aree periferiche dove risulti possibile attivare una produzione a costi minori. La Garfagnana che gode dei provvedimenti speciali per le zone depresse e rende disponibile una manodopera abbondante e facilmente impiegabile a basso costo, risulta per gli imprenditori un'area su cui sembra agevole investire. Nel decennio 1961-1971 il comparto tessile della valle si rafforza e a Castelnuovo aprono nuove attività come la Plinc S.n.c. (nata nel 1967, in piena crisi a partire dai primi anni '80 e fallita nel 1989) e la Manifattura Ambrosiana Calze S.p.a. (aperta nel 1963 e fallita nel 1972) che vedono l'assunzione di un personale abbastanza numeroso (230 dipendenti, per la maggior parte donne, registrati nell'anno di apertura per la Plinc; 324 operai presenti nel 1971 per l' Ambrosiana Calze)²⁹⁷. Nel decennio successivo però la crisi investe nuovamente il settore portando al suo interno gravi difficoltà. Tutte le aziende garfagnine del tessile-abbigliamento richiedono

²⁹⁷ I dati sulle singole aziende sono tratti da: PIERONI D., *op.cit.*, p. 179 e ss. Per quanto riguarda la storia aziendale e sociale relativa alle varie fabbriche garfagnine si consultino: ROSSI G., *La manifattura tessile Valserchio di Castelnuovo Garfagnana. Storia di una fabbrica e di una comunità*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2012; TARAVELLA V., *op.cit.*; TOSCANO M.A., *op.cit.*

Nel 1969 nasce a Castelnuovo Garfagnana la Cartiera-Castelnuovo S.p.a., importante ditta garfagnina (148 dipendenti nel 1990), ancora oggi attiva e in via di ripresa dopo aver attraversato un difficile momento di crisi.

Ci sembra poi importante fare accenno ad un'altra azienda che, seppure non ubicata sul territorio garfagnino, ma a Fornaci di Barga, paese confinante della Media Valle, ha svolto un ruolo di rilievo nell'offerta lavorativa locale. Si tratta della Società Metallurgica Italiana (SMI) azienda nata nel 1886 e tutt'oggi ancora attiva (sotto il nome KME Group) anche se attualmente di fronte ad un grave periodo di crisi. Nel 1946 questa industria occupava ben 2.080 unità, salite a 2.197 nel 1961. Negli anni successivi gli addetti cominciano a diminuire, sono 1.743 nel 1971 e 1.502 nell' 1981 e vanno sempre progressivamente in calo. Come sottolinea Debora Pieroni è interessante notare che «la presenza di un'azienda come la SMI, nel contesto produttivo locale, caratterizzato da imprese di piccole dimensioni, è sicuramente molto anomale; l'area molto chiusa e posta al margine delle vicende industriali provinciali, partecipa, invece, attraverso la SMI, ai più ampi percorsi del capitalismo internazionale; ma questi vi arrivano come deboli riflessi che non incidono in modo significativo sulla struttura industriale complessiva. Dal punto di vista sociale si può sicuramente affermare che la SMI ha esercitato un benefico effetto su un'area come la Valle del Serchio, caratterizzata da scarse risorse e da un vistoso fenomeno emigratorio, creando una valida alternativa alla partenza». PIERONI D., *op.cit.*, p. 138-139.

l'intervento dell'agenzia statale Gepi²⁹⁸, ma nonostante i vari tentativi di recupero alla fine degli anni '80 in Garfagnana il settore tessile si è drasticamente ridotto.

Il tentativo di sviluppare il settore secondario nella valle, fortemente voluto dagli amministratori locali²⁹⁹ e messo in pratica da imprenditori che hanno cercato di mettere a frutto le agevolazioni speciali destinate all'area in quanto zona depressa, non è riuscito a sortire gli effetti sperati. Come non manca di sottolineare a più riprese Toscano, l'industrializzazione in Garfagnana è contrassegnata da «elementi fortemente problematici»³⁰⁰, le aziende non riescono a fornire continuità, agendo sul territorio ad intermittenza. Nel suo complesso l'industria non è quindi in grado di affermarsi e di fornire una valida alternativa alla longeva e difficile situazione di marginalità economica in cui versa la valle.

Attualmente le aziende garfagnine appartengono per la maggior parte al settore terziario: in termini percentuali abbiamo infatti il 28,0% di imprese attive nel comparto industriale, il 20,4% di aziende operanti nel settore agricoltura, caccia e pesca e il 51,6% di attività suddivise nei vari rami relativi ai servizi³⁰¹.

La situazione occupazionale della Garfagnana risente negli ultimi anni anche della più generale crisi che si riscontra a livello nazionale. Molte sono infatti le aziende che si vedono costrette a chiudere o a far ricorso alla CIG (Cassa integrazione guadagni). Il tasso di occupazione (15-64 anni) dell'area, che nel III trimestre del 2009 era del 63,2%, è sceso al 61,6% nel III trimestre del 2010³⁰². Di conseguenza, il tasso di disoccupazione (15-64), nello stesso periodo, è passato dall' 8,0% al 10.5%³⁰³;

²⁹⁸ La Gepi (Società per le Gestioni e Partecipazioni Industriali) è stata una finanziaria pubblica costituita nel 1971 con lo scopo di agevolare la ristrutturazione di aziende private in crisi entrando temporaneamente nel loro capitale.

²⁹⁹ Cfr: ROSSI L., *L'Onorevole. Loris Biagioni: Costituente, Parlamentare e pubblico amministratore*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p. 80 e ss.

³⁰⁰ TOSCANO M.A., *op.cit.*, p. 34.

³⁰¹ Dati 2008; fonte: CAMERA DI COMMERCIO INDUSTRIA ARTIGIANATO AGRICOLTURA LUCCA – UFFICIO DI STUDI E STATISTICA, *Relazione sulla situazione economica della provincia di Lucca 2008*, Lucca, 2008, p. 14.

³⁰² Questi dati e quelli che seguono provengono da: PROVINCIA DI LUCCA – ASSESSORATO AL LAVORO, ALLA FORMAZIONE E ALLE PARI OPPORTUNITA' - SIMURG RICERCHE, *Le forze di lavoro in provincia di Lucca. Risultati della rilevazione trimestrale, III trimestre 2010*, Lucca, 2010, p.12 e ss.

³⁰³ A livello provinciale il tasso di disoccupazione pari al 3,2% nel 2006, passa, nel III trimestre 2010, al 12,2%. (*Ivi*, p.10).

scomposto per genere il dato si attesta sull' 8,4% in riferimento alla popolazione maschile e sul 13,4% per la componente femminile.

6.2.1 La presenza sindacale

Sebbene nella valle esista una buona tradizione sindacale fin dagli inizi del secolo³⁰⁴, si può affermare, insieme a Toscana, che «la storia della sindacalizzazione in Garfagnana è, per certi versi, l'altra faccia del processo di industrializzazione»³⁰⁵.

Dopo la seconda guerra mondiale, dinnanzi alla forte crisi occupazionale che si trovano di fronte, i lavoratori garfagnini cominciano infatti ad organizzarsi sempre più concretamente. Come riporta lo studioso sopra citato:

«seguito ideale della fervida stagione della Resistenza nasce anche nella nostra area la CGIL, [Confederazione Generale italiana del Lavoro] espressione delle componenti comunista, socialista e cattolica: gli iscritti sono poche centinaia, reclutati soprattutto nel ristretto numero di lavoratori edili pendolari. Nel 1948, sulla spinta della restaurazione e della guerra fredda, la CGIL si scinde e prende vita la CISL [Confederazione Italiana Sindacati Lavoratori] che guadagna, in una prima fase, numerose adesioni in Garfagnana, forte delle tradizioni rurali e cattoliche, dell'appoggio dei politici locali e dei capi delle aziende in cui operava. La CGIL vive una fase difficile che si conclude nella chiusura, nel 1950, della Camera del Lavoro di Castelnuovo, riaperta poi a partire dal 1953, con compiti prevalentemente assistenziali. La CISL intanto organizza, obbedendo peraltro alle esigenze elettorali dei parlamentari locali, i pochi lavoratori dell'industria»³⁰⁶.

Intanto anche gli addetti al settore terziario cominciano a sentire il bisogno di organizzarsi e nel 1952 nasce a Castelnuovo di Garfagnana un'associazione di commercianti garfagnini³⁰⁷.

Negli anni '60 la forza dei sindacati viene messa alla prova. La lotta per l'abolizione delle gabbie salariali a livello nazionale e la risoluzione di problematiche

³⁰⁴ Cfr: POPAIZ C., in AA.VV., *La Garfagnana 1883 – 1983, op.cit.*, p. 97; BALDUCCI M., *Il movimento operaio in Garfagnana. Rivendicazioni sociali e politiche dei cavaatori*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2008.

³⁰⁵ TOSCANO M.A., *op.cit.*, p. 36.

³⁰⁶ *Ibidem*.

³⁰⁷ GUIDUGLI E., *op.cit.*, p.136.

locali (come la vertenza con la Montecatini nel settore marmifero) sensibilizzano i lavoratori garfagnini: «nonostante le sconfitte, l'ideale organizzativo si diffonde fra i lavoratori»³⁰⁸. Il «sindacalismo bianco»³⁰⁹ è molto radicato ma in alcuni casi, scontenti delle posizioni tenute dalla CISL, le generazioni più giovani «rompono il vecchio rapporto paternalistico»³¹⁰ e se ne distaccano. Tra la fine degli anni '60 e i primi anni '70 le lotte condotte alla Plinc, all' Ambrosiana-Calze e alla SMI rafforzano l'organizzazione sindacale che moltiplica i suoi iscritti nelle fabbriche raggiungendo un grado di sindacalizzazione piuttosto elevato. Come mette in evidenza Toscano è interessante notare come la fase di espansione dell'attività e della presenza sindacale in Garfagnana abbia coinciso con l'ingresso in fabbrica della mano d'opera femminile, da cui tra l'altro, deriva in gran parte la forza del sindacalismo bianco di cui si diceva sopra: «si può dire che le donne abbiano conosciuto sincronicamente il volto più dinamico e adeguato del sindacato [...] e lo abbiano percepito in maniera più intensa come uno strumento schierato senza reticenze dalla loro parte». Oltre a ciò «si deve aggiungere che le leve operaie femminili sono, nel nostro caso, più giovani di quelle maschili; hanno perciò esperienze di consapevolezza e di lotte più immediate e partecipate; inoltre, la forza del sindacato, presumibilmente, diventa una garanzia per un'occupazione, quale quella femminile, più esposta agli alti e bassi della congiuntura e alle manovre imprenditoriali»³¹¹.

Negli anni '80 nella valle sono presenti tutte e tre le confederazioni dei lavoratori: CGIL (con sede centrale a Castelnuovo e dislocazioni a Piazza al Serchio, Vagli e Gorfigliano), CISL (con sede principale a Castelnuovo e recapiti a Piazza al Serchio, Vagli e Gorfigliano) e UIL³¹² (a Castelnuovo). Accanto all'operato relativo alla tutela nei luoghi di lavoro esse portano avanti anche un'intensa attività di patronato: INCA-CGIL, INAS-CISL, ITAL-UIL³¹³.

³⁰⁸ TOSCANO M.A., *op.cit.*, p. 36.

³⁰⁹ PIGHINI L., *1913-2008: la Lucchesia da isola bianca a provincia senza colore*, Quaderni dell'osservatorio elettorale, n.66, dic.2011, Regione Toscana – Giunta regionale, pp. 5-59, p. 25.

³¹⁰ TOSCANO M.A., *op.cit.*, p.36.

³¹¹ TOSCANO M.A., *ivi*, p. 99.

³¹² Unione Italiana del Lavoro.

³¹³ INCA (Istituto Nazionale Confederale di Assistenza); INAS (Istituto Nazionale Assistenza Sociale); ITAL (Istituto di Tutela e Assistenza ai Lavoratori).

Numericamente in questo decennio si registra una certa stasi delle iscrizioni ai sindacati dopo l'ascesa quantitativa registrata fino ai primi anni '70; nonostante questo la presenza della forza sindacale nella valle si mantiene comunque su alti livelli: nell'industria e nel pubblico impiego si registrano talvolta quote di iscritti al sindacato superiori al 90%³¹⁴ degli occupati. Come sottolinea Carlo Popaiz però, nonostante le alte cifre registrate, è necessario interrogarsi « sul livello qualitativo della partecipazione e soprattutto sul superamento di certi egoismi categoriali che in un certo senso incidono negativamente sull'azione sindacale»³¹⁵.

6.3 Le potenzialità di commercio e turismo

Nel 1895, percorrendo la strada che lo portava verso Castelvecchio, paese che poi l'avrebbe accolto fino all'anno della sua morte avvenuta nel 1912, il poeta Giovanni Pascoli affermò: «qui c'è il Bello e c'è il Buono ed è qui che voglio restare»³¹⁶. Nonostante l'indubbia bellezza che la Garfagnana è in grado di offrire sia da un punto di vista paesaggistico, con il verde intenso delle sue vallate e le pittoresche cime dei suoi monti, sia da un punto di vista del patrimonio storico ed artistico che si trova nascosto fra le mura degli antichi borghi arroccati sulle cime delle sue colline, la valle ha cominciato a sviluppare solo recentemente le potenzialità legate al settore turistico.

Negli anni '60, fra le possibili vie sulle quali investire per cercare di far uscire l'area dalla difficile situazione economica in cui versa, le scelte degli amministratori non sembrano riporre molta fiducia nelle possibilità che il turismo locale può offrire. Così si esprime infatti nel 1964 Loris Biagioni, sindaco di Castelnuovo di Garfagnana e onorevole della Repubblica Italiana: «il turismo in Garfagnana ritengo sia una cosa assolutamente complementare. Fra uno stabilimento che venga a pigliarmi, in una sola volta 500 operai e il turismo, a parità di condizioni, io regalo tutto il turismo di Castelnuovo purché mi resti lo stabilimento»³¹⁷. La scelta di concentrare energie e

³¹⁴ POPAIZ C., in AA.VV., *La Garfagnana 1883 – 1983, op.cit.*, p.97.

³¹⁵ *Ibidem.*

³¹⁶ Cfr: Archivio Storico di Barga, *Discorso per la cittadinanza onoraria di Giovanni Pascoli*, 20 settembre 1897.

³¹⁷ Loris Biagioni citato in: ROSSI L., *op.cit.*, p. 115-116.

risorse principalmente in direzione di uno sviluppo industriale penalizza gli altri settori e il turismo, nella valle, troverà modo di cominciare ad esprimersi solo in tempi più recenti.

Il settore turistico viene ripreso in considerazione a partire dalla fine degli anni '90 e comincia gradualmente a svilupparsi molto spesso in sinergia con il rinnovato interesse risvegliatosi per il settore primario che, come abbiamo già avuto modo di vedere, cerca nuove vie di sviluppo puntando sulla tipicità e la qualità dei prodotti autoctoni.

Il turismo che sta prendendo campo in Garfagnana non ha infatti le caratteristiche del turismo di massa³¹⁸; è un movimento più di nicchia che fa leva su forme più specifiche di turismo come il turismo verde, l'ecoturismo³¹⁹, il turismo enogastronomico e il turismo rurale³²⁰ e tende ad incanalare nella valle un bacino di utenti più particolare, sempre più spesso anche di provenienza europea³²¹. In questo senso si stanno adeguando anche le strutture ricettive presenti sul territorio; infatti a partire dalla metà degli anni 90, complici anche le agevolazioni offerte dai fondi strutturali europei, si assiste ad una crescita esponenziale delle strutture agrituristiche³²²

³¹⁸ Come mette in evidenza Poli del resto, uno sfruttamento eccessivo delle potenzialità turistiche dell'area porterebbe facilmente al collasso e all'esaurimento della risorsa stessa. Cfr: POLI A., in AA.VV. *Garfagnana... il marmo, le castagne, il turismo, op.cit.*, pp. 50-51.

³¹⁹ Per una definizione del concetto di ecoturismo si veda: SMITH M., ROBERTSON MH., MACLEOD N., *Key Concept in Tourist Studies*, SAGE Publications Ltd, London 2010, ebook Academic Collection (EEBSCOhost), consultato il 25 Feb. 2015, pp. 49-53.

³²⁰ Per la valle risulta particolarmente interessante il turismo rurale che, mettendo in gioco in maniera sinergica le risorse naturali, ambientali e culturali del territorio, riesce a stimolare vari ambiti dell'economia locale con una logica di approccio multifunzionale. Per una definizione del concetto di turismo rurale si consulti: *ivi*, pp. 145-149.

³²¹ Nonostante il turismo garfagnino sia prevalentemente di origine interna (nel 2008 sono il 61,8% gli arrivi italiani contro il 38,2% di arrivi stranieri; cfr: CAMERA DI COMMERCIO INDUSTRIA ARTIGIANATO AGRICOLTURA LUCCA – UFFICIO DI STUDI E STATISTICA, *op.cit.*, p.93), è interessante sottolineare, come fa Poli, che: «sono sempre più numerosi i turisti stranieri che, stanchi delle solite e inflazionate mete turistiche, approdano nella nostra valle, rimanendone affascinati a tal punto da acquistare e ristrutturare case e poderi». POLI A., in AA.VV. *Garfagnana... il marmo, le castagne, il turismo, op.cit.*, p.50.

³²² Il numero degli agriturismi presenti in Garfagnana ha registrato in pochi anni una crescita notevole, passando dalle 5 strutture presenti nel 1994 alle 78 censite nel 2008. In totale nella valle (sempre con riferimento ai dati del 2008) l'insieme dei vari tipi di strutture ricettive, alberghiere ed extra-alberghiere, offre un totale di 3118 posti letto. (CAMERA DI COMMERCIO INDUSTRIA ARTIGIANATO

che, puntando sulla qualità e sulla varietà dei servizi offerti, ben si adatta alle esigenze dei turisti che scelgono come loro meta la valle.

Per quanto riguarda l'attività commerciale, essa vede il suo boom in Garfagnana negli anni '50 quando il numero degli addetti nel settore cresce in maniera massiccia; in quel periodo tutta l'attività gravita intorno a Castelnuovo di Garfagnana, che rappresenta l'unico vero polo commerciale dell'area. Negli anni successivi si assiste ad un ulteriore aumento degli addetti al settore e già a partire dagli anni settanta si affiancano al capoluogo nuove importanti aree commerciali come Galliciano e Minucciano; oggi anche Piazza al Serchio e Pieve Fosciana rivestono un ruolo molto attivo nell'ambito. In generale il commercio all'ingrosso è presente solo nei centri più grandi ed è nel commercio al dettaglio costituito da negozi di media grandezza che si identifica la maggior parte dell'attività commerciale della valle. In alcuni piccoli paesi resistono ancora le "botteghe"³²³, minuti empori dallo stampo antico dove è possibile trovare un'ampia gamma di prodotti (dal sale, al sapone per fare il bucato) che permettono di evitare, in caso di necessità, spostamenti quotidiani verso i negozi del fondovalle.

AGRICOLTURA – SISTEMA STATISTICO NAZIONALE, UFFICIO STATISTICA, *Indicatori statistici della provincia di Lucca 2008*, Lucca, 2008, p. 211).

³²³ Nel dialetto locale con il termine "bottega" ci si riferisce al bar, all'osteria, al negozio adibito allo spaccio di generi alimentari. (Si veda: BERTOZZI A. *Dizionario Garfagnino «...l'ho sintuto di'»*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p. 121). Fino a due, tre decenni fa in ogni paese della valle, per quanto piccolo, era presente almeno una bottega dove poter reperire i generi di prima necessità. Purtroppo queste piccole realtà vanno piano piano scomparendo e sono sempre più numerosi i borghi che si ritrovano privi di servizi: «Qui a Vagli Sopra non c'è più nulla!» si lamenta un'anziana signora durante un'intervista «L'ultima bottega ha chiuso che è un anno. Qui se qualcuno si scorda di comprare lo zucchero deve andare dalla famiglia vicina a dirgli "me lo presti lo zucchero?"; per fortuna io c'ho il genero che lavora a Castelnuovo, ma insomma, bisogna sempre raffidarsi agli altri...». Oltre all'utilità pratica che essa rivestiva per la popolazione, specialmente per quella anziana particolarmente numerosa soprattutto nei paesini montani più lontani dal fondovalle, la bottega, il bar, rivestivano anche un importante ruolo di ritrovo e quindi di socializzazione interna al paese: «Eh sì, una volta al bar c'era sempre gente, anche la sera ci venivano» mi racconta l'ex proprietaria del bar di Massa Sassorosso, piccolo borgo nel comune di Villa Collemandina; «venivano a bere un bicchierotto, a fare la partita [a carte], quanti tavolini c'erano, erano tutti pieni!». La chiusura di questi piccoli esercizi commerciali, dovuta sia alla concorrenza dei negozi più grandi che alla fuori uscita di molti abitanti dei paesi, rappresenta una grave perdita, in termini di socialità, per la sopravvivenza e la vitalità di questi borghi montani. Su questi concetti avremo modo di tornare più approfonditamente nel capitolo 7.3 di questo lavoro.

Come abbiamo già potuto notare, in sinergia con il rinnovato interesse legato al settore primario, la riscoperta e la valorizzazione delle tipicità locali cominciano a giocare negli ultimi anni un ruolo sempre più importante all'interno del circuito commerciale della valle. Le locali produzioni tipiche di qualità hanno, attualmente, forti potenzialità di mercato; le politiche locali cercano di proporre strategie che le valorizzino in collegamento anche con altre attività del piccolo commercio al dettaglio (legate al contesto dei centri storici) e alle imprese e alle microimprese artigiane ancora presenti sul territorio come quelle dei tessuti e della ceramica e quelle legate agli antichi mestieri come la molitura dei cereali e delle castagne³²⁴.

³²⁴ Cfr: REGIONE TOSCANA – GIUNTA REGIONALE, GAL GARFAGNANA AMBIENTE E SVILUPPO SCRL, *Strategia Integrata di Sviluppo Locale. “Miglioramento della qualità della vita nelle zone rurali”*, 2009, p. 42-43.

CAPITOLO VII

RURALITÀ, CAMPANILISMO E VITA SOCIALE

Dopo il quadro generale relativo alle caratteristiche strutturali della Garfagnana, tracciato nei capitoli precedenti, cominceremo adesso a delineare i tratti sociali e culturali che caratterizzano la valle e che, come avremo modo di vedere nel corso di questo e del successivo capitolo, trovano origine dalle peculiarità territoriali dell'area e dalle alterne vicende che hanno tessuto la sua storia.

7.1 Una valle rurale

Con il termine spazio rurale si indica la

«designazione generica del complesso degli insediamenti e delle attività localizzati in campagna. Il concetto, opposto a quello di spazio urbano, è stato oggetto di rinnovata attenzione, particolarmente nei paesi occidentali e europei, dove la sistemazione dello spazio rurale tradizionalmente è in assoluta prevalenza agricola, ma in cui si sono sviluppati, sempre più

numerosi, tipi diversi di attività e usi, cosicché è venuta a manifestarsi una sempre più netta dicotomia fra i termini rurale e agricolo»³²⁵.

Il concetto di ruralità fa riferimento infatti al territorio nella sua interezza e comprende una molteplicità di dinamiche e settori di attività che non sono da legarsi esclusivamente al sistema produttivo legato all'agricoltura; un territorio rurale deve essere inteso come luogo in cui l'agricoltura, le altre attività economiche e le reti di relazioni presenti sono in stretta integrazione fra loro. Fornire una definizione univoca di questo concetto non risulta sempre agevole sia per le differenze geografiche e culturali riscontrabili nei differenti contesti dei diversi paesi, sia per la molteplicità degli ambiti disciplinari (geografico, economico, sociologico) con cui il concetto può essere approcciato. La demografia utilizza parametri come l'ampiezza demografica o la densità di popolazione, l'approccio economico tradizionale fa uso di criteri legati all'attività economica prevalente nelle varie zone e spesso proprio per questo mostra alcuni limiti dovuti al fatto che questi criteri non si riscontrano più in varie aree rurali dei paesi sviluppati. Da un punto di vista sociologico parlando di ruralità si deve mettere in relazione l'uomo e il suo ambiente, sottolineando la presenza in ambito rurale di una forte relazione di appartenenza che lega la comunità locale al proprio territorio.

Nel documento *Il futuro del mondo rurale* del 1988, l'Unione Europea pone le basi di partenza per un intervento nelle aree rurali e, andando oltre la semplice delimitazione geografica, definisce queste ultime «tessuto economico e sociale che comprende una serie di attività eterogenee: agricoltura, artigianato, piccole e medie industrie, commercio, servizi. E, come zona cuscinetto e spazio ricreativo, diventa indispensabile per l'equilibrio ecologico e assume sempre più la funzione di sede privilegiata per il riposo e le attività ricreative»³²⁶.

L'Organizzazione per la Cooperazione e lo Sviluppo Economico (OCSE) definisce come rurali le aree con una densità di popolazione al di sotto dei 150 abitanti/kmq; ulteriori classificazioni vengono poi fatte basandosi su criteri diversi come

³²⁵ Enciclopedia Treccani: www.treccani.it, consultato il 28.03.2015.

³²⁶ COMUNITA' EUROPEE — COMMISSIONE, *Il futuro del mondo rurale*, supplemento 4/88 al Bollettino delle CE, Lussemburgo - Ufficio delle pubblicazioni ufficiali delle Comunità europee, 1988, p.15.

il grado di ruralità e il grado di integrazione³²⁷ relativo a queste aree. Accanto alla politica di sviluppo rurale europea, che si applica a tutti i paesi dell'Unione, si è necessariamente affermata però, all'interno dei vari paesi, una concezione di rurale più specifica che tiene conto delle peculiarità dei differenti contesti rurali nazionali. In Italia, il *Piano Strategico Nazionale per lo Sviluppo Rurale*³²⁸ individua quattro macro-tipologie di aree definite sulla base di parametri quali la densità demografica, le caratteristiche altimetriche e l'incidenza della superficie agricola³²⁹. Esse si distinguono in: a) poli urbani, b) aree rurali ad agricoltura intensiva, c) aree rurali intermedie e d) aree rurali con problemi complessivi di sviluppo³³⁰. Di questo ultimo gruppo fanno parte 2.759 comuni montani e collinari che rappresentando il 12% della popolazione e occupano il 43% della superficie territoriale nazionale. Sono queste «le zone meno densamente popolate del paese (54 ab./kmq), caratterizzate da scarsa presenza di processi di sviluppo locale in tutti i settori e da conseguenti fenomeni di abbandono da parte della popolazione (-0,76% nel decennio). [...] L'indice di invecchiamento, pertanto, è molto al disopra della media nazionale»³³¹. In queste zone i bassi livelli di redditività della terra e la presenza di terreni poco produttivi fa sì che l'agricoltura da sola non possa offrire prospettive di sopravvivenza nel tempo. I processi di abbandono del settore primario sono dunque

³²⁷Con la classificazione basata sul grado di ruralità l'OCSE individua 3 categorie di aree: rurale predominante (con almeno il 50% della popolazione in comunità rurali), significativamente rurale (con una percentuale di popolazione in comunità rurali compresa fra il 15% e il 50%) e urbano predominante (con meno del 15% della popolazione in comunità rurali). Con la suddivisione effettuata a seconda del grado di integrazione si identificano invece le 3 seguenti tipologie di aree: aree rurali integrate (caratterizzate da una popolazione in crescita, con una quota rilevante di occupati nell'industria e nei servizi ma con l'agricoltura come chiave d'uso del suolo), aree rurali intermedie (relativamente distanti dai centri urbani con compresenza del settore primario e secondario), aree rurali remote (contraddistinte da una bassa densità della popolazione, da un'età media elevata e da una popolazione dipendente dall'agricoltura).

³²⁸ MINISTERO DELLE POLITICHE AGRICOLE, ALIMENTARI E FORESTALI, *Piano Strategico Nazionale per lo Sviluppo Rurale 2007-2013*, 5 luglio 2007. Per un ulteriore approfondimento sul concetto di rurale e sulle tipologie di aree rurali in Italia si consulti: STORTI D., (a cura di), *Tipologie di aree rurali in Italia*, Istituto Nazionale di Economia Agraria (INEA), Roma, 2000.

³²⁹ Sulla metodologia utilizzata per l'individuazione delle aree rurali italiane si veda: MINISTERO DELLE POLITICHE AGRICOLE, ALIMENTARI E FORESTALI, *op.cit.*, allegato n. 4, p. 135 e ss..

³³⁰ *Ivi*, p. 17.

³³¹ *Ivi*, p.21.

«particolarmente intensi soprattutto nella montagna interna. In queste zone, le tradizionali colture mediterranee [...] non riescono a rappresentare una fonte di reddito adeguata per la vetustà degli impianti, la frammentazione fondiaria, le tecniche tradizionali, uno sbocco di mercato prevalentemente locale o comunque di corto raggio, ecc.. Le possibilità di sopravvivenza e di crescita di queste realtà sono collegate alla specificità delle risorse locali e vanno dalla valorizzazione di produzioni tipiche e di qualità ad uno sviluppo basato sulla diversificazione delle attività economiche locali o sullo sfruttamento delle potenzialità turistiche attraverso la valorizzazione delle risorse ambientali e storico culturali. In queste aree, si pone comunque un problema di ammodernamento strutturale dell'agricoltura e di ricambio generazionale nel tessuto produttivo agricolo, di controllo idrogeologico del territorio, di protezione dell'ambiente e, più in generale, di miglioramento della qualità della vita della popolazione residente. [...] Accanto alle problematiche settoriali vanno evidenziati quelle di carattere socio-economico, che soprattutto nelle aree convergenza si traducono in livelli di disoccupazione più marcati, scarsa capacità di accumulazione, reddito disponibile più basso, ritardi di crescita e sviluppo, gap nella dotazione dei servizi rispetto ad altre aree del Paese»³³².

In Toscana queste aree coprono il 23% della superficie totale; nel documento *Strategia Integrata di Sviluppo Locale* elaborato nel 2009 dal Gruppo di Azione Locale (GAL) Garfagnana Ambiente e Sviluppo Srl, tutti i 16 comuni della Garfagnana sono classificati, e l'analisi condotta nei capitoli precedenti lo dimostra, come zona D: "aree rurali con problemi complessivi di sviluppo"³³³.

³³² *Ivi*, pp. 21-22.

³³³ REGIONE TOSCANA – GIUNTA REGIONALE, GAL GARFAGNANA AMBIENTE E SVILUPPO SCRL, *Strategia Integrata di Sviluppo Locale. "Miglioramento della qualità della vita nelle zone rurali"*, 2009, p.2. Per ulteriori approfondimenti sull'argomento e sulle politiche rurali attualmente messe in atto in Garfagnana si consulti: TAGLIASACCHI L., *Garfagnana: le radici rurali di un processo di cambiamento. Un esempio concreto di progettualità: il Centro di Educazione Ambientale – Ecosportello nella Fortezza di Mont'Alfonfo*, Tesi di Laurea, Corso di laurea specialistica in scienze per la pace, Università di Pisa, Anno Accademico 2009-2010, relatore prof. G. BRUNORI.

7.2 L'eccessiva frammentazione amministrativa: il freno del campanilismo.

Nonostante la Garfagnana mostri nei suoi tratti un'omogeneità di fondo abbastanza marcata, non si può fare a meno di individuare al suo interno una molteplicità di piccole realtà con tratti propri e particolari sia da un punto di vista territoriale che economico e sociale. Da ciò deriva, nonostante la "fierezza di essere garfagnini" nei momenti di confronto con la provincia e le realtà esterne, un marcato campanilismo che genera gelose forme di autonomia non solo fra le 16 municipalità presenti sul territorio ma anche, e forse ancor più marcatamente, fra i singoli paesi al loro interno. «Tutta la storia della regione», nota infatti Oscar Guidi, «almeno dal basso Medioevo in poi, sta a dimostrarlo: precocità nella formazione di "Comuni" anche di poche famiglie; lotte, spesso intestine, condotte sotto diverse insegne; la spartizione della "Garfagnana storica" tra almeno tre Stati diversi. A questo si deve aggiungere la presenza di "governi nascosti" praticamente in ogni Comune, ovvero la pratica di gestione del potere politico e amministrativo da parte di alcune famiglie di maggiorenti, piaga che non si è mai attenuata [...] ed è giunta quasi sino all'attualità»³³⁴.

La valle, come già abbiamo visto, è caratterizzata da una forte frammentarietà amministrativa: per una popolazione che non arriva a 30.000 unità sono infatti presenti 16 comuni alcuni dei quali al di sotto dei mille abitanti.

Nel 1973, a seguito della legge n. 1102 del 3 dicembre 1971 che fissava le «nuove norme sullo sviluppo della montagna» viene istituita nella valle la Comunità Montana della Garfagnana³³⁵, ente di carattere intercomunale che, fungendo da organo di raccordo fra la provincia e i comuni stessi, ha il compito di «promuovere l'esercizio delle funzioni e dei servizi comunali e di agevolare in modo programmato e coordinato l'esercizio delle funzioni amministrative proprie dei comuni componenti»³³⁶.

L'auspicio, fin dall'inizio della sua creazione, è quello che il nuovo organo ponendosi come rappresentante della valle nella sua interezza riesca a segnare il superamento dell'eccessivo particolarismo interno dovuto in gran parte alla

³³⁴ GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza. La Garfagnana fra le due guerre mondiali*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2004, p.11.

³³⁵ Durante la stesura di questo lavoro la Comunità Montana della Garfagnana è stata abolita e al suo posto il 23 dicembre 2011 è stata costituita, con funzioni analoghe, l'Unione dei Comuni della Garfagnana. A questo nuovo ente hanno aderito tutti i comuni della valle ad eccezione di quelli di Castelnuovo Garfagnana e Vagli Sotto.

³³⁶ Statuto della Comunità Montana della Garfagnana, art. 2§3.

sproporzionata divisione amministrativa. Così si esprimeva infatti l'Onorevole Loris Biagioni durante la prima riunione del nuovo ente: «è chiaro che l'impostazione data dalla legge dovrà essere recepita responsabilmente da tutte le municipalità che compongono questa Comunità in maniera di poter dar vita ad un organismo che non sia la somma di 17³³⁷ organismi già esistenti ma che sia un organismo che rappresenta il superamento delle municipalità, per arrivare veramente ad un discorso collettivo, a un discorso unitario per quanto riguarda i problemi e le eventuali soluzioni»³³⁸.

Il particolarismo, radicato nella storia, risulta difficile da abbattere in una valle che conserva un marcato tradizionalismo. Alla fine degli anni '80 Popaiz vedeva «smussato solo in parte un certo municipalismo esistente, che talvolta porta ad una visione politico-amministrativa zonale più attenta al particolare che al generale»³³⁹. Ancora oggi, nonostante la consapevolezza sempre crescente delle potenzialità insite in un territorio unito, dovuta in parte alle politiche rurali messe gradualmente in atto nell'area, gli interessi particolari cercano spesso vie per imporsi, continuando a fragilizzare e dividere una realtà già difficile, a dispetto di una più proficua azione globale d'insieme.

Da un punto di vista sociale, i più di cento borghi presenti nella valle, vanno a formare un reticolo di piccole comunità caratterizzate da uno spiccato senso di identità e appartenenza, vere e proprie «comunità di luogo» secondo l'espressione di Ferdinand Tönnies³⁴⁰. Più o meno coesi al loro interno a seconda dei singoli casi, questi paesi sono molto gelosi della loro autonomia e non è raro nella valle individuare coppie di villaggi, di solito confinanti, che mantengono vivo fra loro un longevo senso di antagonismo che si rinnova, storicamente e quasi innatamente, da una generazione all'altra. I sacerdoti, come vedremo più approfonditamente nella terza parte di questo lavoro, sono spesso testimoni di questo forte sentimento campanilistico e non è così strano per loro trovarsi di fronte a fedeli che, in mancanza della messa domenicale nel proprio paese, si

³³⁷ Si ricorda che allora il Comune di Fabbriche di Vallico faceva ancora parte del comprensorio della Garfagnana.

³³⁸ Loris Biagioni, citato in: ROSSI L., *L'Onorevole. Loris Biagioni: Costituente, Parlamentare e pubblico amministratore*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p.144.

³³⁹ POPAIZ C., in AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983. Aspetti economici, agricoli, urbanistici e socio culturali*, vol. II, Edizione W. Ciapetti, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1984, pp. 90-91.

³⁴⁰ TÖNNIES F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, Reislad, 1887 [trad. it. *Comunità e società*, Milano, Comunità, 1963].

rifiutano di recarsi alla liturgia celebrata nel paese vicino. Probabilmente, nei secoli passati, in concomitanza con altri fattori storici, questo campanilismo ha trovato terreno fertile in cui accrescersi e radicarsi proprio in seno alla chiesa; è all'ombra di quest'ultima infatti, che ogni comunità sanciva i propri statuti comunali, dove ci si preoccupava di inserire apposite regole che avevano lo scopo di mantenere ben salda la coesione e la fratellanza interna³⁴¹.

7.3 Tratti della socialità garfagnina

«Per lo più di piccola statura, di colore la maggior parte tirante al fosco, con occhi vivaci, forti, nerboruti» i Garfagnini sono «d' arguto e versatile ingegno, amici ai forestieri, dell'ospitalità amantissimi, fedeli al suo padrone»³⁴², si caratterizzano per il «loro spirito d'economia, il quale fa sì che non sperperino quel poco che hanno ricevuto dai genitori»³⁴³; del loro modo di essere fanno parte «il senso degli affari e del risparmio, la voglia di lavorare, la tenacia, lo spirito di sacrificio, l'attaccamento alla famiglia, alle tradizioni e alla religione»³⁴⁴.

Questa descrizione dei garfagnini e dei tratti principali del loro carattere, trae i suoi riferimenti da un' epoca (fine ottocento – prima metà del novecento) in cui gli abitanti della valle erano ancora in netta maggioranza agricoltori e pastori e la loro vita legata al duro e incerto lavoro nei piccoli campi strappati all'impervio terreno della valle. Oggi, come abbiamo visto, le professionalità legate al mondo agricolo sono una minoranza e i garfagnini sono per la maggior parte impiegati, commercianti ed operai.

³⁴¹ ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1979, p. 130. Per un'ulteriore e più approfondita lettura riguardo allo spirito di solidarietà interno dei paesi garfagnini, che sicuramente contribuisce a rafforzare il senso di campanilismo fra gli stessi, si rimanda al capitolo 8.4. di questo studio.

³⁴² VALLISNERI A., citato in REPETTI E., *Dizionario geografico, fisico, storico della Toscana*, vol. 2, Tofani Editore, Firenze, 1835, p.407.

³⁴³ DE STEFANI C., *Monografia agraria sul circondario di Castelnuovo di Garfagnana*, in «Atti della Giunta per l' Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola», Volume X, Fascicolo II, Forzani E. C., Roma, 1883, p.121.

³⁴⁴ CRESCI P., *Viva L'America che si mangia se si vanga... La Garfagnana e l'emigrazione*, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 1991, pp. 25-26.

Nonostante questo, e seppur declinati diversamente alla luce dei mutamenti economici e sociali verificatisi nel corso dell'ultimo secolo, gli elementi essenziali del loro carattere si sono mantenuti: determinazione, ingegno, spirito di sacrificio e voglia di lavorare, grande senso dell'ospitalità, forte attaccamento alla famiglia e alle tradizioni sono tratti che riescono ancora bene a descrivere gli abitanti della Garfagnana.

Come in ogni realtà sociale, anche nella valle da noi considerata i momenti di socializzazione, le occasioni "per stare insieme", sono un momento determinante, educativo e ricreativo sia da un punto di vista individuale che collettivo.

All'inizio del XX secolo quando la vita dei garfagnini ruotava ancora quasi interamente intorno al mondo agricolo, le occasioni di socializzazione gravitavano intorno a due ambiti principali: alcuni momenti particolari legati al ciclo del lavoro dei campi e soprattutto le occasioni di festa dettate dalle cadenze del calendario liturgico.

Nel primo caso troviamo situazioni come la vendemmia, la *sfòjoratura*³⁴⁵ del granturco, la cucina del maiale: momenti di intenso lavoro che spesso si coloravano a festa in quanto occasione di riunione con parenti, vicini di casa e amici che venivano a prestare il loro aiuto, sicuri che al momento opportuno, venuto il loro turno, sarebbero stati ricambiati.

Altra occasione d'incontro e socializzazione era fornita dalle numerose feste legate alla religione: messa domenicale, festività come il Natale, la Pasqua, Ognissanti, la festa del santo patrono, le sacre rappresentazioni, le processioni, offrivano, accanto al significato più intimamente religioso, un'occasione di ritrovo e scambio per gli abitanti delle varie comunità³⁴⁶.

Un momento di aggregazione particolarmente importante e sentito erano, nelle comunità rurali della Garfagnana, le *veje*. Durante le fredde sere d'inverno, familiari e amici erano soliti riunirsi davanti al fuoco scoppiettante di un casolare a raccontarsi storie: esperienze quotidiane, fatti realmente accaduti o fantasiosamente inventati,

³⁴⁵ «*Sfòjorà*: togliere la pannocchia dalle foglie che la contengono. Eliminare, levare le foglie dalle pannocchie». BERTOZZI A., *Dizionario Garfagnino «...l'ho sintuto di'»*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p. 467. Questo lavoro veniva solitamente svolto all'aperto nelle aie lastricate, elemento dell'architettura che raramente veniva a mancare nelle case rurali garfagnine. Tutti, dai più anziani ai bambini, prendevano parte a questa attività che, nelle sere d'estate, diveniva così un lieto momento di festa e aggregazione.

³⁴⁶ Questo argomento sarà ripreso e opportunamente approfondito nella terza parte di questo lavoro. Per il momento ci limitiamo ad un discorso meno specifico che permetta comunque di delineare per somme linee il quadro della socialità garfagnina.

vicende divertenti o episodi tenebrosi; raccontare, raccontarsi, serviva a condividere esperienze, a trasmettere stralci di vita vissuta e particolari interpretazioni della realtà. Un ruolo molto importante in questi momenti di riunione era quello rivestito dagli anziani: a loro, in particolare, era riservato il compito di narrare. L'esperienza, la saggezza, i lontani ricordi permettevano loro di trasmettere ai più giovani una preziosa eredità naturale che avrebbe fatto da tassello alla costruzione della loro identità. Oltre ad un momento di aggregazione quindi, le *veje* contribuivano a rafforzare il senso di comunità ed assumevano anche, come nota Rossi, una «forte valenza formativa, sia dei confronti dei ragazzi che degli adulti: erano momenti in cui emergeva una precisa identità culturale e, all'interno di questa, tutto un mondo di valori che aveva nella semplicità e nella spontaneità il suo fondamento più vero»³⁴⁷.

Le serate *a vejo* sono rimaste un'usanza viva per molto tempo; nonostante che con i mutamenti del tempo il quadro di fondo e gli scenari siano mutati il rito del ritrovo serale presso la casa di parenti e amici è continuato ben oltre la metà del XX secolo.

«Una volta si andava a veglio nelle case, si andava a veglio da una famiglia; magari quando arrivavi stavano dicendo il rosario allora si continuava a dirlo insieme, poi si faceva una chiacchierata, si stava davanti al fuoco... poi si andava nei metati quando facevano le castagne e anche lì si faceva una chiacchierata, si mangiava due mondine³⁴⁸... Una volta la gente si riuniva insieme...». (S)³⁴⁹

«E poi le vegliate...oh, io andavo sempre a veglio una volta, ci sono andata per tanti, tanti anni... Perché in casa mia eravamo in tanti, e non c'era posto, e allora ogni tanto scappavo e andavo in casa di qualcuno, di qua e di là... ma spessissimo! E si mangiava qualcosa, si giocava a carte, televisione poca, era il piacere di stare insieme... Si stava proprio bene! Ora questo è finito, ora la televisione ha rovinato tutto! Se ti capita qualcuno in casa la sera cominci a dire: "m'è venuta quella lì ieri sera, c'avevo da guardare quel programma!", oppure: "non andava mai a letto!" Invece una volta succedeva tutto il contrario: "stai qui! Non andare!". Poi ricevevi inviti, ti chiamavano proprio per andare a veglio: "stasera ci si incontra è! Dai vieni che ti aspetto!"». (L)

³⁴⁷ ROSSI L., «È vero proprio che Umberto a tirato la forma di venti libre?» *Usanze, credenze, feste, riti e folclore in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2004, p. 12.

³⁴⁸ Caldaroste.

³⁴⁹ Ad ognuna delle interviste realizzate è stata abbinata una sigla. Nell'annesso A, presente alla fine di questo lavoro, si può consultare il quadro riassuntivo delle caratteristiche principali concernenti i singoli soggetti intervistati.

Come nota questa signora cinquantenne l'arrivo della televisione ha contribuito notevolmente ad affievolire i momenti di socializzazione spontanea come le veglie. Questo almeno in un secondo momento quando l'apparecchio televisivo ha cominciato a far parte del corredo domestico di ogni famiglia³⁵⁰. Durante i primi anni della sua diffusione erano pochi coloro che potevano permettersi il lusso di possederla; si legge infatti sul periodico *La Garfagnana*: « nel '53 avremo la televisione. [...] Almeno al nostro cugino d'America che in ogni lettera ci manda a dire che ha la televisione, potremo rispondere che l'abbiamo anche noi. (Purché – naturalmente – il padre di quel nostro cugino ci...sganci i dollari per comprare l'apparecchio ricevente che – dicono-avrà un prezzo proibitivo)»³⁵¹. Molto di frequente in Garfagnana erano i sacerdoti ad effettuare per primi l'acquisto del televisore per metterlo poi a disposizione della comunità; si venivano così a creare, all'interno delle sale parrocchiali appositamente attrezzate, affollati momenti di ritrovo e aggregazione. Ricorda il parroco di Massa Sassorosso, piccolo borgo nel comune di Villa Collemantina: «nella sala parrocchiale una volta ci si teneva le legna: quando venne fuori la televisione la misi su e lì ci feci una vera sala: c'era una piena!»³⁵². Una signora di Gallicano ricorda: «nel paese si fa un gran parlare sul nuovo aggeggio che il Prete ha comprato ed installato in una stanzetta in Canonica [...]; siamo ai primi degli anni '60 e la Televisione fa il suo primo ingresso anche lassù, tra selve e metati, ed il Prete è un vero modernista a cui sta a cuore tenere vicini i Parrocchiani [...]. Si va in Canonica, e, con una modica spesa, data al Prete, per contribuire alle spese della luce e dell'apparecchio, si può andare in giro fra gli spettacoli e le cose meravigliose che appaiono sullo schermo, traballante, sfuocato, pieno di “neve”, ma così bello!»³⁵³. Inizialmente quindi la televisione ha rivestito nella

³⁵⁰ Secondo i dati riportati nel puntuale studio di Guidugli, più volte citato, nel 1978 il 75,61% delle famiglie garfagnine possiede un apparecchio televisivo; le radio sono invece presenti nel 4,28% dei nuclei familiari. Complessivamente in Garfagnana si ha la presenza di apparecchi radio-televisivi nel 79,95% delle famiglie, in linea con il dato provinciale che si attesta al 79,95%. GUIDUGLI E., *L'educazione degli adulti in Garfagnana*, Comunità Montana della Garfagnana – Università degli Studi di Firenze, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1980, p. 204.

³⁵¹ *Nel '53 avremo la televisione*, in «La Garfagnana», anno 1, n. 2, marzo 1952, p. 4.

³⁵² Intervista (D).

³⁵³ Maria Valentini (classe 1925, ex maestra), 15 settembre 1988, Gallicano; testimonianza riportata in: LEMETTI D., (a cura di), *Stasera venite a vejo Teré? Le veglie della Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p. 24.

valle un ruolo di agente socializzatore per poi divenire gradatamente elemento di isolamento: «è la televisione che ha sviato tutto! E non solo la voglia di stare insieme! Ha influito un po' su tutto penso: sull'educazione, sull'apertura del mondo, un'apertura completamente diversa...»³⁵⁴.

Con la fine degli anni 80 e l'inizio degli anni 90, si comincia ad assistere ad importanti cambiamenti relativi alla dimensione spaziale della socializzazione in special modo giovanile. Fino a quel momento infatti i vari borghi garfagnini sono stati il teatro principale entro il quale si svolgevano la maggior parte delle iniziative singole e collettive: la vita sociale aveva un'impronta marcatamente paesana. Gli anni 80 innescano però una serie di mutamenti, già accennati più volte, che portano verso una ridefinizione della vita e della socialità di paese. I piccoli esercizi commerciali, i bar, le scuole, gli uffici postali cominciano a chiudere in un sempre maggior numero di località; i punti di ritrovo vengono a mancare, spesso (e di conseguenza) insieme ai “numeri per fare gruppo” dovuti allo spopolamento inarrestabile che caratterizza i centri minori. Durante il fine settimana i giovani che abitano nei piccoli borghi cominciano ad organizzarsi per scendere verso il fondovalle, soprattutto verso Castelnuovo ed alcune località della vicina Media Valle, dove si possono trovare locali e discoteche. Racconta una donna, allora nell'età della gioventù: «piano, piano cominciammo ad organizzare varie uscite, partendo per tempo, anche a due settimane di distanza: ci voleva del tempo a trovare l'autista, a convincere i genitori e a creare la compagnia... il tutto senza whatsapp, cellulare e addirittura senza il telefono di casa! [...] quando si andava in discoteca si partiva verso le 21:00 – 21:30 e all'una spaccata dovevamo rientrare a casa...»³⁵⁵. Il fondovalle diviene così, soprattutto nel fine settimana, il primo consolidato scenario della socialità extra-paesana. Gradatamente, nel corso degli anni 90, si cominciano poi a cercare ulteriori alternative: la Versilia, nonostante i lunghi tempi di collegamento (1-2 ore) diviene meta sempre più frequente per i sabati sera dei giovani garfagnini³⁵⁶.

³⁵⁴ Intervista (R).

³⁵⁵ Diario di Campo (da questo momento in avanti indicato con la sigla DdC), 24.09.2013.

³⁵⁶ «Quando sono arrivato al Sillico 20-25 anni fa, i giovani, che non erano più tanto numerosi, quando uscivano, andavano a Castelnuovo ; piano piano, sono andati fino in Versilia e dopo hanno preso il modo di vita di tutti, allorché prima avevano il modo di vita solo di questo borgo che era rimasto tale e quale da sempre...». Intervista (A).

Il passaggio dalle serate passate a *vejo* davanti al camino in compagnia di parenti e amici a quelle trascorse in famiglia, ma davanti al televisore, o in un locale lontano da casa, può considerarsi il riflesso di un cambiamento più generale che in una certa misura sembra segnare il passaggio da una cultura dell'impegno e del risparmio ad una cultura del consumo e del benessere. Va comunque sottolineato che, malgrado la fuoriuscita dei giovani dai paesi, in Garfagnana il senso di comunità, almeno nelle realtà più piccole, rimane comunque saldo e, come avremo modo di vedere³⁵⁷, riesce a trovare adeguate alternative per potersi esprimere e mantenere solido. Nonostante le forme della socializzazione mutino con il cambiamento dei tempi, infatti, molte delle modalità tipiche dello stare insieme dell' "era pre-tv", trovano ancora nella valle, seppur diversamente declinate, un legittimo e consolidato motivo di esistere.

³⁵⁷ Cfr. capitolo 8.3.

CAPITOLO VIII

LA MATRICE TRADIZIONALE DELLE AGENZIE DI EDUCAZIONE E SOCIALIZZAZIONE

Dagli elementi considerati fino ad ora emerge come la Garfagnana sia caratterizzata da un forte tradizionalismo; il suo perpetuarsi è dovuto in gran parte anche alle modalità con cui esso viene tramandato alle nuove generazioni. Il passaggio generazionale del sostrato tradizionale viene infatti garantito molto spesso, oltre che dalle agenzie private di educazione e socializzazione, anche dalle istituzioni pubbliche che contribuiscono in maniera significativa a rafforzare l'antico legame con la tradizione. L'analisi delle principali agenzie, pubbliche e private, che veicolano la trasmissione dei valori in Garfagnana si pone pertanto alla base di questo capitolo.

8.1 La “tenuta” della famiglia garfagnina

L'istituzione familiare costituisce, com'è noto, un elemento di indagine essenziale per cogliere i cambiamenti inerenti alla realtà sociale di un determinato

contesto e di una data epoca. Nel corso della storia la famiglia ha subito numerose trasformazioni: dalla famiglia a struttura multipla, formata da un vasto gruppo parentale si è passati, secondo quello che Durkheim³⁵⁸ aveva definito un processo di progressiva contrazione, all'affermarsi del modello coniugale moderno, dove ogni matrimonio dà vita ad un nuovo nucleo familiare³⁵⁹. L'evolversi di questo processo varia a seconda dei contesti di riferimento; spesso si è collegato il mutamento della struttura familiare alle dinamiche scaturenti dalla rivoluzione industriale, ma in molti paesi dell'Europa centro-settentrionale l'affermarsi della famiglia nucleare sembra aver preceduto anche di secoli l'avvento dell'industrializzazione³⁶⁰. In Italia si è riscontrata una vasta eterogeneità di situazioni. Molto spesso l'affermazione della famiglia nucleare ha trovato ostacolo negli squilibri relativi al mercato del lavoro: i ritardi e le difficoltà ad esso collegati hanno infatti «reso difficoltoso il raggiungimento di quell'indipendenza economica che è necessaria per la costituzione di una famiglia di tipo nucleare»³⁶¹. A partire dal secondo dopoguerra si assiste nella penisola ad una riduzione dell'ampiezza delle famiglie e al moltiplicarsi di strutture familiari di tipo nucleare-coniugale, unipersonale e monogenitore che si sono andate gradualmente sostituendo alle famiglie allargate³⁶².

Come abbiamo già avuto modo di vedere trattando i dati relativi alla struttura della popolazione³⁶³, anche la famiglia garfagnina contemporanea si caratterizza in senso nucleare con una composizione media pari a 2,5 componenti per nucleo. Come già notato però, preme qui sottolineare di nuovo come, vista l'alta presenza di famiglie unipersonali dovute al rilevante numero di anziani presenti sul territorio, il dato medio lasci intuire comunque la significativa presenza di famiglie più numerose.

Come afferma Saraceno, nelle società agricole basate su un'economia di sussistenza, «appartenenza familiare e attività lavorativa coincidevano, per quante altre

³⁵⁸ DURKHEIM E., *La sociologie de la famille*, in «Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux», 1888.

³⁵⁹ Sulla struttura familiare prevalente nell'occidente europeo si è dato vita ad un ampio dibattito; non sempre demografi e storici sociali concordano sul fatto che nel passato le famiglie fossero per lo più a struttura multipla. Al riguardo si veda: SARACENO C., *Sociologia della famiglia*, Il Mulino, Bologna, 1996, p.21 e ss..

³⁶⁰ Cfr: SARACENO C., *op.cit.*, p.22.

³⁶¹ Cfr : BUCCIERI A., in AA.VV., *L'ordine della tradizione e le sfide della modernità. Donne e lavoro nella provincia di Lucca*, Edizioni Plus – Università di Pisa, Pisa, 2002, p.48.

³⁶² SARACENO C., *op.cit.*, p.41.

³⁶³ Cfr. capitolo 5.1.

dimensioni potesse avere il rapporto familiare. Poiché la famiglia era l'unità produttiva principale, la divisione del lavoro era innanzi tutto una divisione del lavoro entro la famiglia»³⁶⁴. Come ci fa notare Weber la «separazione dell'amministrazione domestica dall'azienda»³⁶⁵, è infatti caratteristica essenziale per l'organizzazione razionale moderna dell'attività capitalistica e testimonia il mutamento dei rapporti tra la dimensione domestica e la dimensione economica.

Come abbiamo visto, nonostante i primi timidi mutamenti in senso industriale e l'affacciarsi delle opportunità offerte dal settore terziario, nel 1951 la Garfagnana può ancora considerarsi una zona complessivamente agricola e, in questo contesto, la grande importanza che riveste la realtà familiare rimane indubbia. Nei decenni successivi la profonda trasformazione della struttura economica che interesserà la valle imporrà una ridefinizione dei rapporti sia in ambito familiare che sociale. L'antica famiglia allargata subirà, sia in senso verticale che orizzontale, importanti trasformazioni dovute ai mutamenti legati al nuovo tipo di professionalità assunto dai vari membri e alla riduzione del numero di questi ultimi.

Nonostante questi importanti cambiamenti la famiglia garfagnina riesce comunque a mantenere una notevole solidità di fondo; questa particolare caratteristica della struttura familiare della valle è sottolineata a più riprese da Silvano Burgalassi che nel 1980, rileva nell'area la presenza di una «forte solidarietà familiare» capace di sfociare talvolta in «vere e proprie forme di 'familismo'»³⁶⁶. In questa realtà i vari membri della stessa famiglia sono legati da un forte senso di unità che, come rimarca ancora l'autore sopra citato, si rende palese in vari momenti dell'esistenza:

«nelle difficoltà 'familiari' per il ricovero ospedaliero di un membro della famiglia con i parenti che fanno a gara per fare 'la nottata', ed in altre innumerevoli occasioni del ciclo umano di vita, specialmente in occasione dei matrimoni dei giovani figli e della morte. L'unità della famiglia si riscontra anche nella generale assenza di patologia familiare (le disarmonie familiari nelle voci: separazioni, divorzi, abbandono) che solo in taluni comuni raggiunge un livello paragonabile alla media di altre zone della Toscana»³⁶⁷.

³⁶⁴ SARACENO C., *op.cit.*, p. 177.

³⁶⁵ WEBER M., *Die protestantische ethik und der geist des kapitalismus*, Tübingen, Mohr, 1904-05 [trad. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Bur, Milano, 1998, p. 42].

³⁶⁶ BURGALASSI S., BARLETTA G., (a cura di) *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, M. Pacini Fazzi Editori, Lucca, 1980, p. 19.

³⁶⁷ *Ibidem*.

Una certa autorità è ancora riservata al vecchio e al maschio e nonostante che la supremazia del capofamiglia si vada lentamente attenuando questo mutamento sembra aver luogo senza i drammi capitati altrove³⁶⁸. Ancora l'attenta analisi di Burgalassi ci permette di rilevare un'altra non trascurabile caratteristica della realtà familiare garfagnina: oltre il 50% degli anziani nel 1980 vive con i figli. Inoltre, questa forte unità familiare arriva a significare anche altro: « la permanenza di una struttura autoritaria e di tipo 'tradizionale' che si esprime in tutto, compresa la prassi religiosa. [...] Qui più che altrove, il senso familiare si sposa tuttora con un'etica religiosa e si fa infine istanza politica di un servizio alla comunità che caratterizza tuttora le vallate e le colline di molta parte della Toscana e delle altre regioni italiane»³⁶⁹. Le votazioni politiche forniscono infine un'ulteriore riprova della coesione familiare: come abbiamo già avuto modo di sottolineare infatti l'elettorato garfagnino si esprime con un voto che Burgalassi definisce «di famiglia» in quanto ammette rari eccezioni di «divisione familiare» sia di genere che fra giovani e anziani.

All'interno del suo studio sulle dinamiche sociali della Garfagnana, Andrea Salvini ci fornisce una delle poche analisi disponibili sull'odierna realtà familiare della valle. Nonostante renda evidente la mancanza a livello locale di fonti conoscitive pertinenti, l'autore mette in evidenza la presenza sul territorio di dinamiche familiari relativamente peculiari. Abbiamo già accennato sopra ad alcune considerazioni relative alla dimensione media della famiglia garfagnina pari a 2,5 componenti, mettendo in evidenza come la presenza di un consistente numero di famiglie unipersonali modifichi la lettura del dato lasciando trapelare una più grande presenza di famiglie maggiormente numerose. La graduale nuclearizzazione della struttura familiare garfagnina va quindi messa in relazione alle peculiari caratteristiche della zona. Salvini nota come la maggiore 'lentezza' con cui questi processi si verificano in Garfagnana «si deve anche al tasso ridotto – il più basso rispetto ad ogni altra area provinciale – di 'instabilità matrimoniale', cioè dell'indicatore che segnala la presenza di 'rotture' familiari dovute alle separazioni e ai divorzi. Le caratteristiche culturali dell'area, le diverse forme di 'controllo sociale informale' che agiscono in sistemi relazionali relativamente omogenei, producono fenomeni di conservazione del legame coniugale e familiare, in

³⁶⁸ *Ivi*, p.20.

³⁶⁹ *Ibidem*. Per un ulteriore approfondimento di questa tematica, si consulti anche la seconda parte del testo: BURGALASSI S., *Il comportamento religioso degli italiani*, Vallecchi Editore, Firenze, 1968.

controtendenza rispetto a ciò che avviene in altre parti della regione»³⁷⁰. Altro aspetto da considerare è la minor partecipazione femminile al mercato del lavoro rispetto al dato registrato sia a livello provinciale che regionale. In uno studio del 2002 incentrato sul rapporto donne e lavoro nella provincia di Lucca, Annalisa Buccieri mette in evidenza come, nell'area presa in considerazione, «il modello di donna prevalente è ancora quello legato al ruolo di moglie e di madre e se il lavoro deve esserci, o magari è anche ambito, necessariamente non deve rappresentare un ostacolo al *ménage* familiare. Le donne dell'area lucchese in special modo trovano ragione di soddisfazione non nel lavoro ma nella cura della famiglia»³⁷¹. In Garfagnana questa affermazione assume connotati ancora più significativi, infatti in quest'area la partecipazione femminile al mercato del lavoro risulta minore rispetto al dato registrato sia a livello provinciale che regionale. Ciò non manca di influire in maniera significativa, come nota Salvini, sui processi di formazione di nuovi nuclei familiari e sulla loro capacità di rafforzarsi nel tempo.

L'insieme di queste peculiarità riscontrabili all'interno della struttura familiare garfagnina contribuiscono così a determinare nell'area «una 'tenuta' della famiglia che raramente si riscontra in altre aree regionali»³⁷².

8.2 La scuola: veicolo di una cultura tradizionale

«L'educazione consiste in una socializzazione metodica della giovane generazione. In ognuno di noi, si può dire, esistono due esseri, i quali, pur essendo inseparabili eccetto che per via di astrazione, non possono evitare tutta via d'essere distinti. L'uno è fatto di tutti gli stati mentali che non si riferiscono che a noi stessi e agli avvenimenti della nostra vita personale: è quello che si potrebbe chiamare l'essere individuale. L'altro è un sistema di idee, di sentimenti e di abitudini, che esprimono in noi, non la nostra personalità, ma il gruppo o i gruppi diversi dei quali facciamo parte. Di questo genere sono le credenze religiose, le credenze e le pratiche morali, le tradizioni nazionali o professionali, le opinioni collettive di ogni genere. Il loro

³⁷⁰ SALVINI A., (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana. Studio sulle dimensioni sociali della Comunità Montana*, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 2006, p.17.

³⁷¹ BUCCIERI A., *op.cit.*, p. 70.

³⁷² SALVINI A., (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana, op.cit.*, p.18.

insieme forma l'essere sociale. Costituire questo essere in ciascuno di noi, tale è lo scopo dell'educazione»³⁷³.

Così Emile Durkheim illustrava in *Education et sociologie*, la funzione che egli attribuiva ai processi educativi; nell'anno in cui quest'opera viene pubblicata (1922) il sistema educativo italiano è sotto l'influenza del primo governo Mussolini (1922-1924). La politica scolastica fascista mette a freno l'aumento della scolarità elementare, post-elementare e delle scuole secondarie che aveva preso il via all'inizio del secolo sotto «il clima della cultura positivista che ha determinato una diffusione della cultura presso il popolo»³⁷⁴. Solo nel secondo dopo guerra si ristabilirà l'afflusso alle scuole medie inferiori e gradualmente anche alle superiori. Sarà la legge n.1859 del 31 dicembre 1962 che, sancendo il diritto all'istruzione obbligatoria fino al quattordicesimo anno di età e istituendo la scuola media unificata per l'accesso a tutte le scuole superiori, segnerà il definitivo passaggio all'istruzione di massa³⁷⁵.

In linea con ciò che accade a livello generale in Italia, anche in Garfagnana, a partire dal 1901 e per tutto il primo ventennio del '900, «si determina una graduale crescita del numero di scuole e di interventi formativi, [...] un aumento di corsi per adulti, di iniziative di “cultura complementare” e di infrastrutture, i cosiddetti “Istituti parascolastici”»³⁷⁶. Durante gli anni del fascismo, qui come altrove, tutto viene reso funzionale al regime.

Negli anni '50, i livelli di istruzione della popolazione garfagnina sono descritti da Elodia Guidugli come preoccupanti: gli alfabeti privi di titoli di studio sono pari al 15,7% della popolazione oltre i 6 anni; le persone con la sola licenza elementare sono il 72,3% e solo il 2,7% della popolazione di età superiore ai 14 anni è in possesso del diploma di scuola media inferiore³⁷⁷. Nonostante queste cifre, che denotano il basso titolo di studio della popolazione locale, è interessante notare che il livello di analfabetismo dell'area è comunque molto inferiore rispetto al dato registrato a livello

³⁷³ DURKHEIM E., *Education et sociologie*, Librairie F. Alcan, Paris, 1922 [trad. it., *La sociologia e l'educazione*, Newton Compton, Roma, 1971, p.41].

³⁷⁴ GUIDUGLI E., *L'educazione degli adulti in Garfagnana*, Comunità Montana della Garfagnana – Università degli Studi di Firenze, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1980, p.127.

³⁷⁵ Questo processo troverà definitivo compimento nel 1969 con la legge n.910 del 11 dicembre che sancisce la liberalizzazione dell'accesso all'università.

³⁷⁶ GUIDUGLI E., *op.cit.*, p.127.

³⁷⁷ Cfr. GUIDUGLI E., *op.cit.*, p.140.

nazionale: mentre l'analfabetismo in Italia si attesta al 12,9%³⁷⁸, in Garfagnana il dato ad esso relativo è pari al 7,4%. Secondo Lorenzo Angelini l'origine di questo più basso tasso di analfabetismo trova la sua origine nell'antico dominio estense sulla regione:

«sotto il duca di Modena, fin verso l'epoca di Napoleone i garfagnini non pagavano le tasse; erano presenti le così dette “colte”, cioè al momento del raccolto si pagava una quota al comune che veniva destinata ad interventi pubblici: il mantenimento delle strade, la scuola... ecco questa è stata una caratteristica importante dei nostri posti, che non era scontato si avesse anche altrove: in tutti i paesi si faceva scuola, per cui l'analfabetismo era rilevante se ci riferiamo ad oggi, ma per quei tempi quasi inesistente»³⁷⁹.

Secondo Angelini, l'“abitudine” del fare scuola era così divenuta parte integrante del vissuto dei garfagnini: «faceva parte della mentalità dei nostri vecchi l'idea che bisognasse almeno imparare a leggere e scrivere. [...] In certi posti la Confraternita del Santissimo, che riscuoteva anche lei le “colte”, era obbligata a fare la scuola ai ragazzi»³⁸⁰.

Le scuole elementari in Italia sono rimaste sotto la gestione dei comuni fino al 1911, per poi divenire un servizio statale. Nel 1951 in Garfagnana sono presenti ben 105 scuole elementari: praticamente tutti i paesi ne posseggono una. Il dato relativo alle strutture rimane molto alto e rilevante fino agli anni 80: 92 scuole ancora aperte nel 1971, 61 nel 1981. Il motivo di questo «massiccio decentramento» delle sedi scolastiche è determinato dalla «particolare struttura geografica della Garfagnana, caratterizzata dalla presenza di molte frazioni sparse e isolate, spesso mal collegate fra loro e con i vari capoluoghi comunali»³⁸¹. L'alto numero delle strutture sparpagliate nelle varie frazioni dà origine a scuole di piccole dimensioni, frequentate da alunni provenienti dallo stesso paese, dove spesso si fa ricorso alla formazione di pluriclassi.

A partire dagli anni '80 il calo delle iscrizioni e l'abbassamento del numero dei ripetenti fa sì che in molte scuole non si raggiunga il numero minimo di studenti

³⁷⁸ Fonte: ISTAT, *IX censimento generale della popolazione 4 novembre 1951*, Roma, 1955.

³⁷⁹ Intervista a Don Lorenzo Angelini, sacerdote e storico locale; Pieve Fosciana, 1 dicembre 2011.

³⁸⁰ *Id.*. Sull'argomento avremo modo di tornare anche più avanti nel corso di questo lavoro (si veda il capitolo 9.1).

³⁸¹ CASALI P., (a cura di), *La scuola materna in provincia di Lucca*, in Amministrazione Provinciale di Lucca – Centro di orientamento scolastico e professionale, *Considerazioni sui dati statistici dell'istruzione in provincia di Lucca nell'anno 1979/80*, Lucca, 1981, p.6.

necessario e determina quindi la chiusura di numerosi edifici scolastici (ne restano aperti 28 nel 1991 e 23 nel 2001). A livello sociale, la chiusura della propria scuola elementare di riferimento lascia spesso nei paesi un senso di malcontento legato alla perdita di un'istituzione paesana considerata come un tratto identitario e distintivo.

Per quanto concerne le scuole medie, possiamo rilevare, negli anni '50 la presenza sul territorio di 2 strutture, ubicate a Castelnuovo e a Galliciano, i due centri maggiori; il dato se rapportato all'elevato numero di scuole elementari presenti negli stessi anni nell'area lascia intendere come l'istruzione post elementare fosse allora un privilegio per pochi. Scrive a tal proposito Guidugli: «Il processo di scolarizzazione della popolazione in età compresa fra i 6 e i 14 anni si caratterizza, anche in Garfagnana, per l'incremento considerevole della popolazione scolastica delle scuole medie inferiori, dopo l'istituzione della scuola media unificata obbligatoria e l'estensione dell'obbligo scolastico a 14 anni»³⁸². A seguito di questo infatti, negli anni '70 le scuole medie nella valle arrivano a contare 7 sezioni.

Relativamente alle scuole superiori l'unica scelta disponibile per gli studenti garfagnini rimarrà fino alla fine degli 70, quando verranno aperti anche altri indirizzi, il liceo scientifico inaugurato nel 1951 a Castelnuovo.

Attualmente in Garfagnana gli ordini di scuole coinvolte nell'obbligo scolastico sono organizzate in cinque Istituti Comprensivi che raggruppano 17 scuole dell'infanzia, 22 scuole primarie e 7 scuole secondarie di 1° grado³⁸³. Anche se il decentramento della scuola primaria è minore rispetto al passato, le particolari caratteristiche del territorio non favoriscono la concentrazione degli alunni in poche strutture e la diffusione delle scuole sul territorio rimane comunque abbastanza capillare. Le tre scuole di secondo grado presenti (liceo scientifico, istituto tecnico e istituto tecnico commerciale e geometri) sono invece tutte concentrate nel comune di Castelnuovo.

³⁸² GUIDUGLI E., *op.cit.*, p.114.

³⁸³ Dato relativo all'anno scolastico 2007/2008; fonte: COMUNITA' MONTANA DELLA GARFAGNANA, *Annuario Statistico 2008*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2009, p. 68. E' stata qui utilizzata rispetto a quanto fatto nella parte precedente del capitolo, la nuova denominazione per i diversi ordini di scuola introdotta dalla Riforma Moratti (legge n. 53 del 28 marzo 2003). Questa la corrispondenza fra la vecchia e la nuova terminologia: Scuola Materna – Scuola dell'Infanzia; Scuola Elementare – Scuola Primaria; Scuola Media – Scuola Secondaria di 1° grado; Scuola Superiore – Scuola Secondaria di 2° grado.

Robert K. Merton sosteneva che «le scuole sono naturalmente l'agenzia ufficiale per la trasmissione dei valori dominanti»³⁸⁴; se ciò è vero, è interessante notare, relativamente al sistema scolastico della valle sopra descritto in termini di struttura, come i valori da esso trasmessi siano fortemente ispirati al tradizionalismo. Ciò viene messo in evidenza in uno studio condotto da Buccieri ed altri³⁸⁵ relativo al tema donne e lavoro nella provincia di Lucca, in cui viene tematizzato anche il ruolo della scuola all'interno dell'area considerata. Come scaturisce dalla ricerca «il tradizionalismo è la vera chiave di lettura dell'area lucchese, tutte le possibili interpretazioni, tutte le variabili da considerare vanno comunque inserite nel contesto di questa evidente condizione»³⁸⁶. In un contesto dove «il tradizionalismo è imperante» anche i valori trasmessi dall'istituzione scolastica si allineano sulla scia della tradizione. Ciò è enfatizzato, nel caso specifico della Garfagnana, dalle peculiari caratteristiche del corpo insegnante; come viene sottolineato nello studio precedentemente citato infatti: «i docenti sono tutti locali e quindi veicolano una cultura tradizionale»³⁸⁷.

L'iscrizione ai corsi universitari fornisce ai giovani la prima occasione di confronto con la realtà esterna alla vita nella valle; gli atenei più vicini sono quelli di Pisa e Firenze, ma spesso vengono scelti dagli studenti garfagnini anche atenei situati fuori regione. In ogni caso molto frequente, per chi sceglie di intraprendere gli studi universitari, è il trasferimento nella città sede dell'università; ciò è dovuto ai lunghi tempi di percorrenza che si riscontrano, a causa delle non agevoli vie di comunicazione, anche per raggiungere il più vicino degli atenei, quello pisano. L'incontro con una realtà nuova, poliedrica, fornisce ai giovani garfagnini la possibilità di rimettere in discussione loro stessi e il mondo in cui sono cresciuti. Significativa in questo senso la testimonianza di questa giovane donna:

«Come in tutti gli altri ambiti, la svolta nella mia vita è stato il trasferimento a Pisa, l'università e, decisamente non ultimo, il fatto di iscrivermi a una facoltà come scienze politiche. Io sono sempre io, non credo di aver perso gli elementi culturali legati al posto in cui sono cresciuta, ma, nello stesso tempo, sono venuta a contatto con una quantità e qualità di esperienze

³⁸⁴ MERTON R. K., *Struttura sociale e anomia: revisione e ampliamenti*, in ANSHEN R.N., (a cura di), *La famiglia. La sua funzione e il suo destino*, Bompiani, Milano, 1955, p.279.

³⁸⁵ BUCCIERI A., *op.cit.*.

³⁸⁶ *Ivi*, p.60.

³⁸⁷ *Ivi*, p. 68.

diverse, gran parte delle quali sono entrate nella mia testa e a far parte del mio modo di essere e sicuramente mi hanno resa una persona molto più complessa [...]» (PA).

8.3 L'universo associativo: cuore pulsante del tessuto sociale

Nella prima metà dell'800 Alexis de Tocqueville sosteneva che le associazioni devono essere considerate come un segno di vitalità della società; influenzando sul sostrato intellettuale e morale degli individui, sui loro usi e sui loro costumi, le associazioni civili arricchiscono gli attori sociali e sviluppano la loro coscienza. «Le coscienze e le idee non si rinnovano, l'animo non si ingrandisce e lo spirito umano non si sviluppa » scrive infatti Tocqueville , «se non attraverso l'azione reciproca degli uomini gli uni sugli altri . [...] Ed è quello che solo le associazioni possono fare»³⁸⁸.

I livelli di associazionismo che si registrano nei vari paesi devono essere spesso messi a confronto con la cultura e la storia della specifica società in cui crescono e si sviluppano. I paesi dell'Europa settentrionale contano una presenza di associazioni volontarie notevolmente superiore a quella dei paesi dell'Europa latina. Tradizionalmente in Italia la presenza dell'associazionismo si è sempre attestata su valori abbastanza bassi; negli anni '70 vi è stata nel paese una crescita importante dell'associazionismo politico e sindacale, mentre gli anni '80 sono stati caratterizzati dal *boom* dell'associazionismo sociale. A partire dall'ultima decade del XX secolo la crescita generale degli iscritti alle associazioni sembra essersi arrestata. Va però sottolineato che il contesto nazionale registra al suo interno un panorama abbastanza diversificato per ciò che concerne la partecipazione attiva alle associazioni. Con il Trentino Alto Adige in testa, sono le regioni del nord-est (Veneto, Emilia Romagna, Friuli Venezia Giulia) a presentare un livello di adesione attiva alle associazioni più elevato; insieme ad esse anche la Toscana presenta un valore relativo alla partecipazione superiore a quello medio nazionale: 26,4% contro il 21,0%³⁸⁹.

³⁸⁸TOCQUEVILLE A. DE, *De la démocratie en Amérique*, 1835-1840 [trad.it. *La democrazia in America*, MATTEUCCI N., (a cura di), Utet, Torino, 1968, pp. 599-600].

³⁸⁹ Dato 2002; fonte: LA VALLE D., *La partecipazione alle associazioni in Italia. Tendenze generali e differenze regionali*, in «Stato e mercato», n.2/06, Il Mulino, Bologna, 2006, pp.277-304.

In linea con il contesto regionale anche in Garfagnana troviamo una realtà associativa consolidata e diffusa. Sul territorio si registrano più di 200 associazioni di volontariato la cui presenza si diffonde capillarmente in tutti e 16 i comuni della valle, favorendo l'incontro comunitario e riducendo il 'peso' dell'isolamento. Come nota Salvini infatti, in Garfagnana: «associarsi per animare la vita sociale e comunitaria, per organizzare momenti di incontro e iniziative sportive, culturali, ricreative, per offrire servizi volti a rispondere ai bisogni della gente, non solo costituisce un indicatore del dinamismo del territorio, ma anche una *necessità* insopprimibile per i suoi abitanti»³⁹⁰.

Il bisogno di associarsi è un tratto peculiare, irrinunciabile e spontaneo per gli abitanti della valle, dove «l'associazionismo si configura anche come una specifica modalità per stare insieme»³⁹¹ nel tentativo di creare un ambiente sociale adeguato che sopperisca, con la sua realizzazione, agli ostacoli di carattere ambientale e naturale con cui la regione si trova a dover fare i conti. Come sottolinea ancora Salvini infatti: «la frammentazione degli abitanti nel territorio, le condizioni climatiche, i caratteri dell'economia e della produzione sono tali da richiedere forme di relazione sociale che consentano di andare oltre la separatezza, l'isolamento, l'eventuale alienazione del lavoro e permettano il consolidamento di una socialità diffusa»³⁹².

In Garfagnana, le numerose associazioni da lungo tempo già presenti sul territorio (Confraternite di Misericordia, Società di Pubblica assistenza, compagnie legate alla cultura tradizionale locale come i "Maggi"³⁹³ e le bande musicali) si

³⁹⁰ SALVINI A., (a cura di), *Volontariato e associazionismo in Garfagnana. Identità e aspettative*, Comunità Montana della Garfagnana, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 2001, p. 12.

³⁹¹ *Ivi*, p. 15.

³⁹² *Ibidem*.

³⁹³ Secondo la descrizione che ne dà Aldo Bertozzi, il Maggio è un «canto e rappresentazione popolare di tipo tragico, con contenuto illustre (epico, storico, leggendario) in cui di norma si scontrano i rappresentanti delle forze del Bene (i Cristiani, i Crociati) e del Male (i Pagani, i Turchi) con la inevitabile vittoria dei primi sui secondi. Le origini dei Maggio vanno ricercate nei canti popolari che celebravano il ritorno della Primavera e la sua vittoria sull'Inverno. Il Maggio veniva cantato (oggi, purtroppo l'antica e bella tradizione è quasi scomparsa) la domenica pomeriggio in una corte, in un'aia, in un bosco, senza alcun palcoscenico e con solo due tavoli (o due panche) con alcune seggiole a simboleggiare le Corti. [...] La parola deriva forse dal nome del mese, perché era questo il periodo in cui la gente si esibiva pubblicamente con canti e musiche sulle aie o sopra altri improvvisati palcoscenici o forse – e più probabilmente – perché, affondando la manifestazione le sue radici nel trionfo della Primavera era questo il mese in cui tale trionfo era più evidente». BERTOZZI A., *Dizionario Garfagnino «...l'ho sintuto di'»*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p. 305-306.

ricompongono e riprendono forza nel periodo della ricostruzione, quando il loro contributo appare necessario e vitale in un momento, come abbiamo visto, particolarmente buio e difficile per la storia del comprensorio. Allo stesso tempo, a partire dagli anni '50, nuove associazioni³⁹⁴ si vengono a formare nel tentativo di contribuire alla valorizzazione della zona in un periodo di stentata ripresa dell'economia locale: è il caso delle prime "Pro-loco" che cominciano a nascere in alcuni comuni della valle e che propongono fra le proprie finalità «oltre l'incremento turistico della zona, il coordinamento di tutte le attività culturali, sportive e folkloristiche»³⁹⁵. I decenni successivi vedono il costituirsi di numerose associazioni secondo una dinamica incrementale piuttosto stabile che rileva una crescita significativa del fenomeno a partire dalla seconda metà degli anni '80³⁹⁶ fino alla metà degli anni '90³⁹⁷. Negli ultimi tempi il picco di crescita si è ridotto ma non viene comunque meno il processo di fondazione di nuove cellule associative.

Attualmente nella valle sono presenti 205 associazioni³⁹⁸ attive in un vasto ambito di settori. Due le tipologie principali di azione: da una parte troviamo la presenza forte e significativa di gruppi impegnati nell'animazione sportiva, culturale e ricreativa del territorio, dall'altra organizzazioni impegnate nel "sociale", più specificatamente nella componente sanitaria, assistenziale ed educativa. Accanto a questi due rami principali troviamo poi associazioni impegnate nel campo naturalistico, ambientale e della protezione civile.

Una buona fetta delle associazioni garfagnine (come le varie Misericordie, le Pubbliche Assistenze, AVIS, AIDO, ACLI, ARCI³⁹⁹) fanno parte di federazioni o coordinamenti che forniscono ai gruppi, oltre agli obiettivi della presenza e delle

³⁹⁴ Cfr. GUIDUGLI E., *op.cit.*, p.148.

³⁹⁵ *Costituzione della Pro-Loco*, in «La Garfagnana», anno II, n.16, novembre 1953, p. 5.

³⁹⁶ Si veda al riguardo il numero speciale del periodico «La Garfagnana»: *Garfagnana Umanitaria*, anno 104, n. 11, dicembre 1985, che testimonia il largo fiorire in quegli anni dell'associazionismo sociale nella valle.

³⁹⁷ Cfr. SALVINI A., (a cura di), *Volontariato e associazionismo in Garfagnana*, *op.cit.*, p. 31. I dati di seguito riportati, salvo dove diversamente indicato, sono ripresi dal puntuale studio di Salvini a cui si rimanda anche per un ulteriore approfondimento della tematica qui presa in esame.

³⁹⁸ Fonte: CESVOT (Centro Servizi Volontariato Toscana) - Sede di Castelnuovo Garfagnana, 2010.

³⁹⁹ AVIS (Associazione Volontari Italiani Sangue); AIDO (Associazione Italiana per la Donazione Organi); ACLI (Associazioni Cristiane Lavoratori Cattolici); ARCI (Associazione Ricreativa e Culturale Italiana).

attività, anche riferimenti di identità e di valore. Più della metà dell'associazionismo garfagnino, comunque, non è inserito in un quadro organizzativo sovraordinato a livello provinciale, regionale o nazionale ma, come scaturisce dallo studio di Salvini, nasce «in virtù di esigenze e specificità locali e dal riferimento territoriale trae motivo sostanziale, sebbene non esclusivo, della propria esistenza»⁴⁰⁰. Le associazioni garfagnine manifestano poi una generale propensione all'entrare in relazione con le istituzioni, interfacciandosi con esse in quanto soggetto forte e attivo, legittimato dalla competenza sociale acquisita agendo sul territorio. Altro tratto di questi gruppi, che è interessante mettere in evidenza, è la loro equa suddivisione fra organizzazioni cattoliche (o comunque sia religiose, sebbene non cattoliche) e organizzazioni aconfessionali; questo a dimostrazione di come, sottolinea di nuovo Salvini, «il fenomeno del volontariato è divenuto un tratto caratteristico della società civile nella sua interezza»⁴⁰¹.

Ulteriore specificità dell'associazionismo della Garfagnana è la sua connotazione di tipo “tradizionale”: i gruppi presenti infatti non hanno ancora preso la via della professionalizzazione propria di associazioni che operano in altri contesti, come ad esempio quelli urbani. Le associazioni della valle non hanno, se non in rarissimi casi, personale dipendente: la loro forza e il loro operato deriva dalla presenza di personale volontario. Inoltre la loro capacità di “far rete” è ancora limitata e il loro raggio d'azione si focalizza in alcuni determinati settori, come quello sportivo, quello ricreativo-culturale e quello socio-sanitario. In accordo con Salvini bisogna evidenziare comunque che, l'aver definito l'associazionismo garfagnino come “tradizionale” non deve lasciar pensare che esso «sia incapace di innovazione e di dinamismo. Al contrario vi sono molti segnali che mostrano elevati livelli di *potenziale* dinamismo interno alle associazioni, ma tale dinamismo non si traduce [nel territorio] in configurazioni strutturali e operative decisamente innovative»⁴⁰².

L'associazionismo locale oltre ad assicurare l'offerta di vari servizi come quelli in ambito socio-sanitario, a cui sarebbe altrimenti problematico riuscire ad accedere in maniera diversa, offre alla valle un grande servizio di promozione del territorio. Durante il corso dell'anno, soprattutto nel periodo estivo, ma non solo, associazioni e comitati paesani garantiscono infatti numerosissime occasioni di animazione e intrattenimento sia per i turisti che per gli stessi abitanti della valle e delle zone limitrofe. Ogni borgo,

⁴⁰⁰ SALVINI A., (a cura di), *Volontariato e associazionismo in Garfagnana*, op.cit., p. 29.

⁴⁰¹ *Ivi*, p. 44.

⁴⁰² *Ivi*, p.49.

senza eccezioni, si fa promotore di una o più manifestazioni⁴⁰³: sagre con prodotti tipici della cucina locale, feste medioevali che rievocano antichi usi e vecchi mestieri, processioni religiose, serate danzanti, tornei sportivi; una grande varietà di iniziative che per la loro alta qualità sono conosciute e apprezzate a livello provinciale e non solo. Da mettere in evidenza è poi soprattutto il fatto che, come avremo modo di vedere oltre nel corso di questo lavoro, queste iniziative giocano all'interno delle varie associazioni e dei vari paesi un ruolo determinante: sono infatti il mezzo attraverso il quale le varie identità locali alimentano e rafforzano il loro legame sociale e la trama di relazioni che vi sta alla base. Attraverso l'interazione diretta che l'associazionismo, nel nostro caso soprattutto paesano, veicola, identità e appartenenza al gruppo si rafforzano, creando le basi per quella socialità diffusa che, come abbiamo già avuto modo di notare, permette agli abitanti della valle di andare oltre la separatezza e l'isolamento che caratterizzano il territorio.

8.4 La realtà paesana: tra solidarietà e controllo sociale

Nel 1980, in uno studio sulla Garfagnana, Silvano Burgalassi nota come nonostante la ristrutturazione del cosmo individuale e dei valori etici, verificatosi inevitabilmente a seguito dell'abbandono dell'agricoltura e il riversamento della forza lavoro nel settore industriale e terziario, nella valle presa in esame sia ancora possibile rintracciare «un forte spirito di solidarietà che lega tra di loro i membri di una stessa famiglia, in genere, e dello stesso paese in specie»⁴⁰⁴.

Questo particolare sentimento di solidarietà, a cui l'autore fa riferimento, ha origini lontane e affonda le sue radici nella storia. Come abbiamo avuto modo di vedere

⁴⁰³ A titolo di esempio si veda: UNIONE DEI COMUNI GARFAGNANA, *Manifestazioni in Garfagnana. Estate 2013*, I quaderni della Banca dell'Identità e della Memoria, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 2013. All'interno della pubblicazione, una sorta di calendario degli appuntamenti dell'estate garfagnina che va da giugno a settembre, sono raccolte tutte le iniziative (sagre, mostre, concerti, feste religiose, tornei sportivi ecc.) organizzate dalle numerose associazioni locali. Ad uno sguardo attento risultano veramente pochi nel corso dell'estate, i giorni, anche infrasettimanali, in cui in qualche angolo della valle, non si svolga una qualche iniziativa.

⁴⁰⁴ BURGALASSI S., BARLETTA G., *op.cit.*, p.19.

infatti, il circondario della Garfagnana, posto in posizione strategica sulla contesa linea di confine fra i domini estensi, lucchesi e fiorentini, è stato per secoli al centro di continue dispute territoriali. I continui passaggi da una giurisdizione all'altra fornivano ulteriori motivi di destabilizzazione alla già difficile situazione generale e imponevano la necessità di individuare punti di riferimento solidi e radicati intorno a cui stringersi per far fronte alle difficoltà. L'unica realtà in grado di poter fornire una risposta a questo bisogno di stabilità era la comunità paesana, che diveniva così l'unica vera forma di sicurezza sia personale che familiare. La presenza di una forte solidarietà interna al paese era elemento essenziale per la sopravvivenza della comunità; i precetti contenuti negli statuti paesani del XV secolo, testimoniano l'importanza che si attribuiva alla coesione sociale. Questi regolamenti sollecitano ad uno scrupoloso rispetto della festa: impongono l'obbligo di assistere alla messa e di astenersi dai lavori servili nei giorni festivi, prescrivono la presenza ai funerali di ogni membro della comunità e in egual modo alla processione delle Rogazioni⁴⁰⁵. Inoltre, come sottolinea Angelini, essi impongono «l'inconsueto obbligo per tutti gli uomini e le donne superiori ai 14 anni, di ritrovarsi ogni anno insieme *ad fraternitatem*, cioè ad una riunione fraterna, probabilmente conviviale»⁴⁰⁶. Questa norma, non riscontrabile altrove, mira sicuramente ad aumentare la solidarietà della collettività e, come nota ancora Angelini, «sembra voler suggellare quella fratellanza comunale che gli antichi realizzavano nella loro chiesa, all'ombra della quale gli statuti venivano compilati e discussi»⁴⁰⁷.

Come abbiamo già visto in precedenza⁴⁰⁸, a partire dal secondo decennio del XVII secolo, gli scontri per il possesso della Garfagnana si placano e si giunge ad un periodo di accordi e di pace. La successiva suddivisione dei territori fa sì che la valle assuma amministrativamente una particolare fisionomia. Angelini mette in evidenza come, a seguito della spartizione del territorio, «i governi di Firenze, Lucca e Modena,

⁴⁰⁵ Le processioni delle Rogazioni, durante le quali veniva benedetta la campagna, assumevano per il popolo una rilevanza particolare e, nella valle, hanno continuato a svolgersi fino a pochissimi decenni fa. Sulla persistenza e sulle caratteristiche di queste processioni avremo modo di tornare più approfonditamente nella terza parte di questo lavoro (Cfr. capitolo 10.2).

⁴⁰⁶ ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1979, p. 130. Riguardo alla diffusione, nel territorio considerato, di questo interessante precetto si veda anche: ANGELINI L., (a cura di), *Il Memoriale di Jacopo Manni da Soraggio pievano di Barga (1487-1530)*, Edizioni "L'ora di Barga", Barga (Lucca), 1971.

⁴⁰⁷ ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, *op.cit.*, p.130.

⁴⁰⁸ Cfr. capitolo 4.4.

in equilibrio nella Valle del Serchio, garantiscono reciprocamente stabilità e difesa dall'esterno»⁴⁰⁹ e, visto la loro forzata concorrenza nell'area, arrivano a concedere ai comuni garfagnini autonomie ed esenzioni particolari che permettono loro di vivere liberamente, per secoli, con statuti interni specifici e con consoli di propria elezione. Ciò contribuisce senza dubbio a rafforzare ulteriormente la già marcata unità interna di questi piccoli comuni nei quali i cittadini si vengono a trovare nella particolare condizione di poter vivere in «singolare uguaglianza sociale ed anche economica»⁴¹⁰.

Abbiamo già visto in che modo, a partire dagli anni 80 del XX secolo, i borghi garfagnini vadano piano piano perdendo quelle caratteristiche che contribuivano a definirli come «piccole realtà autosufficienti»⁴¹¹. Nelle frazioni più piccole cominciano a chiudere le scuole elementari, i bar, le botteghe: i luoghi tipici della socializzazione paesana iniziano a scomparire. Nonostante questo, la solidarietà interna al paese di cui parlava Burgalassi proprio in quegli anni, sembra resistere e capace di trovare altre vie per affermarsi. La nascita, proprio in quel periodo, di numerose associazioni e comitati paesani discussa nel paragrafo precedente sembra andare proprio in questa direzione.

Seppur nel quadro di «un' omogeneità di fondo abbastanza marcata, i 16 comuni della Garfagnana» e al loro interno le numerosissime frazioni, «sono realtà geograficamente e morfologicamente distinte»⁴¹² caratterizzate da uno spiccato senso di identità e da un profondo senso di appartenenza. In *Economia e società* Weber sostiene che una relazione può essere definita come comunità quando l'agire degli attori che vi partecipano poggia su una «comune appartenenza soggettivamente sentita (affettiva o tradizionale)»⁴¹³; in questo senso la grande maggioranza delle realtà paesane garfagnine può essere effettivamente definita come comunità. Lo studio di Andrea Salvini sulle dimensioni sociali della Comunità Montana della Garfagnana conferma quanto detto:

«la Garfagnana è davvero una comunità, [...] in qualche misura, non in senso assoluto. La natura delle relazioni fra i membri del territorio consentono di pensarlo come una comunità; ma forse si dovrebbe parlare di comunità al plurale. In qualche altra misura, il territorio appare come un aggregato di soggetti collettivi e amministrativi i cui interessi sono spesso rivolti al

⁴⁰⁹ ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, *op.cit.*, p.133.

⁴¹⁰ *Ibidem.*

⁴¹¹ Cfr. capitoli 4.3.

⁴¹² SALVINI A., *Volontariato e associazionismo in Garfagnana*, *op.cit.*, p. 12.

⁴¹³ WEBER M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1922 [trad. it. *Economia e società, I, Teoria delle categorie sociologiche*, Edizioni di Comunità, Milano, 1995, p. 38].

proprio interno, come se esistesse un organismo in cui le parti dedicano molte funzioni e molte risorse al proprio funzionamento, talvolta dimenticandosi di essere parte di un “tutto organico”. Sembra prevalere, cioè, l’idea di piccola comunità – il gruppo familiare-parentale, il paese, l’associazione – dato fondamentale per lo sviluppo di un senso di appartenenza, ma che rischia di essere insufficiente in una prospettiva globale, come ci insegnano tutte le forme di *localismo*»⁴¹⁴.

Il borgo, il paese natio, riveste quindi in Garfagnana un ruolo ancora estremamente significativo e importante dal punto di vista sociale. In esso trova espressione il bisogno di comunità dei soggetti che, oltre alle forme di mutuo soccorso ancora ben salde fra famiglie del vicinato, si traduce praticamente nella partecipazione e nello svolgimento ad «attività che producano insieme gratificazione individuale e collettiva»⁴¹⁵ capaci di attualizzare e tenere vivo il senso di appartenenza locale. Ne sono testimonianza le feste, le molteplici iniziative culturali e sociali organizzate sistematicamente in tutti i paesi della valle; esempio particolarmente significativo in questo senso sono i festeggiamenti organizzati nei vari paesi il giorno della ricorrenza del santo patrono: una data speciale per l’intera comunità che, come vedremo⁴¹⁶, travalicando il significato religioso, quel giorno torna a stringersi, intera e compatta, intorno al proprio campanile.

E’ interessante notare che questo forte legame ancora presente tra i membri della realtà paesana, dà tutt’oggi origine a varie forme di controllo sociale informale; quest’ultimo, soprattutto nei centri più piccoli e lontani dal fondovalle, assume ancora un’importanza considerevole tanto che Salvini lo individua come una delle cause che portano ad avere in Garfagnana valori più alti, rispetto alle altre zone della Toscana, di conservazione del legame coniugale e familiare⁴¹⁷.

⁴¹⁴ SALVINI A., (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana, op.cit.*, p.48. Il campanilismo, come abbiamo visto (cfr. capitolo 7.2.), è infatti l’altra faccia della medaglia dello spiccato senso di comunità paesana: la forte coesione interna si traduce facilmente in atteggiamenti particolaristici che conducono ad una forte chiusura verso l’esterno, ovvero verso le altre piccole realtà locali della valle che vengono viste come “altre” e quindi, in qualche misura, concorrenti.

⁴¹⁵ *Ibidem*.

⁴¹⁶ Cfr. capitolo 10.4.

⁴¹⁷ Cfr. SALVINI A., (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana, op.cit.*, p. 17.

CONCLUSIONI SECONDA PARTE

Dalle pagine precedenti, nelle quali si è cercato di tracciare un quadro esaustivo delle caratteristiche storiche, economiche e socio-culturali della valle, emergono a più riprese, alcuni punti fondamentali che vale la pena di focalizzare ulteriormente, in quanto ci permettono di fermare l'attenzione su alcune peculiarità che ben riassumono la realtà garfagnina.

Innanzitutto dall'analisi del territorio affiora come i due termini isolamento e marginalità ben si prestino a descrivere sotto molti aspetti il contesto considerato. L'isolamento fisico dettato dalla geografia del territorio ha marcato fin dai secoli più remoti la vita della valle ed ancora oggi si pone come elemento di non poco conto. In epoche passate la sua particolare collocazione fisica e la conformità del suo territorio hanno reso difficile e particolarmente dura la vita agli abitanti del luogo costretti a vivere del lavoro dei campi in un ambiente tendenzialmente avverso e a scarsa vocazione agricola. La particolare posizione geografica dell'area inoltre ha contribuito a renderla terra di confine, e per questo, teatro, per numerosi secoli, di ripetuti scontri e continue guerre fra le diverse dominazioni che si contendevano il territorio. Oggi la particolare collocazione e le peculiari caratteristiche geografiche della valle che, tra l'altro, ricordiamo, si trova racchiusa dai monti su tre lati, continuano a porre all'area gravi ostacoli soprattutto per quanto riguarda la comunicazione con l'esterno e non rende sempre del tutto agevoli nemmeno i collegamenti interni. Come sottolinea Guidi, infatti, il problema delle vie di comunicazione, argomento dolente e di non facile

soluzione, rimane per la Garfagnana «il problema per eccellenza, l'origine, per molti, di tutte le difficoltà della valle»⁴¹⁸.

Legata strettamente a questa situazione di isolamento e di difficoltà di comunicazione si trova infatti anche l'incerta condizione economica a cui il territorio si trova a dover far fronte oggi così come nelle epoche passate. Il sistema economico garfagnino, già in equilibrio precario durante i secoli in cui era imperniato sull'attività agricola, non è stato infatti in grado di trovare nell'industrializzazione degli anni 60, 70 e 80 del Novecento una valida alternativa alla già difficile condizione di marginalità economica in cui versava⁴¹⁹. Precarietà e marginalità rimangono sempre, quindi, i principali aggettivi con cui può essere descritto il sistema economico della Garfagnana e contribuiscono a delineare, per l'area in questione, una situazione generale di profonda incertezza.

Come si può ben intuire, all'isolamento fisico e alla marginalità economica dell'area rischiano di legarsi facilmente e di riflesso, anche isolamento e marginalità sociale e culturale. Abbiamo visto che l'area è caratterizzata da un sostrato tradizionale che ancora permea gli aspetti più rilevanti della vita della valle e che, in una qualche maniera si pone in sfida, smussandone i tratti più salienti come ad esempio l'individualismo, con la modernità. Proprio fra le pieghe dello stampo tradizionale dell'area emerge un terzo dato interessante capace di caratterizzare pienamente il territorio e che si presenta come la particolare risposta che la popolazione ha saputo mettere in atto per arginare e sopperire alla situazione di isolamento e marginalità sopra discussa. Per far fronte a tali problemi infatti, gli abitanti della valle hanno fatto leva sulla coesione interna, trovando motivo di forza in un ben radicato senso di comunità⁴²⁰ che è divenuto caratteristica della popolazione garfagnina, che ancora oggi persiste e che vale la pena di essere qui nuovamente rimarcato.

L'importanza che la comunità, nella fattispecie quella paesana, riveste all'interno del sistema sociale della valle ha origini lontane; i citati studi di Angelini evidenziano come, nel comprensorio, già nel XV secolo si avesse una netta coscienza della profonda importanza assunta dalla coesione sociale. Negli statuti paesani

⁴¹⁸ GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza. La Garfagnana fra le due guerre mondiali*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2004, p.30.

⁴¹⁹ Cfr. il capitolo 6.2..

⁴²⁰ Parlando di comunità intendiamo qui riferirci alla definizione che ne dà Max Weber in *Economia e società*, già ricordata in precedenza nel corso di questo lavoro. Cfr. capitolo 8.4..

dell'epoca si ritrovano infatti particolari precetti, sconosciuti altrove, che hanno l'evidente scopo di tenere unita la comunità e rinsaldarne la solidarietà interna⁴²¹. In un periodo in cui alla già difficile situazione generale si sommava la destabilizzazione dovuta ai continui passaggi da una giurisdizione all'altra, infatti, la realtà paesana rappresentava l'unica vera forma di sicurezza sulla quale gli abitanti del territorio potessero contare. A più riprese abbiamo poi evidenziato come, negli anni 80, in uno suo studio sulla Garfagnana, Burgalassi rintracci nella valle un senso di comunità ancora molto marcato, sottolineando come fra i membri delle realtà paesane del luogo sia ancora presente in quel periodo «un forte spirito di solidarietà»⁴²². In tempi a noi ancora più vicini, è l'interessante lavoro di Salvini sulle dimensioni sociali della Comunità Montana della Garfagnana a confermare di nuovo l'importanza attribuita nel territorio alla propria comunità di appartenenza⁴²³.

L'attaccamento alla collettività spinge gli abitanti verso l'attivazione di strategie che gli permettano di arginare da un punto di vista sociale le conseguenze negative potenzialmente derivanti dagli antichi, ma sempre attuali, problemi della valle, legati all'isolamento e alla marginalità. Si colloca in questo senso, ad esempio, il grande sviluppo dell'associazionismo che in Garfagnana, come abbiamo visto, si viene a configurare come «specifica modalità dello stare insieme»⁴²⁴ divenendo, di fatto, una necessità, un bisogno irrinunciabile e spontaneo per i suoi abitanti⁴²⁵. Anche l'attaccamento al proprio campanile, confermato tra l'altro dall'ancora imponente partecipazione alle varie feste patronali che travalicando il significato religioso

⁴²¹ ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1979, p. 130. Dello stesso autore si veda anche: *Il Memoriale di Jacopo Manni da Soraggio pievano di Barga (1487-1530)*, Edizioni "L'ora di Barga", Barga (Lucca), 1971. Nei secoli, fino alla fine del 1' 800 ed in alcuni casi anche oltre, anche l'uso collettivo dei beni comunali, i cosiddetti usi civici delle terre, hanno contribuito a rinsaldare e tenere vivo nella valle il forte senso di comunità. A riguardo si veda: DE STEFANI C., *Monografia agraria sul circondario di Castelnuovo di Garfagnana*, in «Atti della Giunta per l' Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola», Volume X, Fascicolo II, Forzani E. C., Roma, 1883, p. 120 e ss..

⁴²² BURGALASSI S., BARLETTA G., (a cura di), *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1980, p.19.

⁴²³ SALVINI A. (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana. Studio sulle dimensioni sociali della Comunità Montana*, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 2006, p.48.

⁴²⁴SALVINI A., (a cura di), *Volontariato e associazionismo in Garfagnana. Identità e aspettative*, Comunità Montana della Garfagnana, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 2001, p.15.

⁴²⁵ *Ivi*, p.12.

originario riescono ancora ad assemblare l'intero paese, è un ulteriore elemento che testimonia «la particolare sensibilità [dei garfagnini] per ciò che attiene alla comunità»⁴²⁶.

Dalla monografia della valle emerge quindi come l'isolamento fisico e la marginalità economica dell'area non si traducano necessariamente in isolamento e marginalità sociale e culturale, o almeno non in termini netti e assoluti. Gli abitanti del territorio, infatti, attraverso l'attaccamento alla propria comunità hanno saputo alimentare e tenere vivo un forte legame sociale interno che ha permesso loro di far fronte alle inadeguatezze strutturali del loro ambiente.

⁴²⁶ BURGALASSI S., BARLETTA G., (a cura di), *op.cit.*, p.23.

TERZA PARTE

LA DIMENSIONE RELIGIOSA: PARROCCHIE RURALI IN TRANSIZIONE

«Da queste parti sembra che si vada alla messa
più per militanza verso il paese che per religione;
almeno in generale, poi c'è naturalmente chi lo fa per fede.
Ma la tendenza alla motivazione sociale è larga».

Sacerdote di origini ruandesi
in servizio in Garfagnana.
(Luglio 2013)

INTRODUZIONE

Dopo aver fornito una descrizione abbastanza corposa della Garfagnana da un punto di vista fisico, storico, economico e socio-culturale, ciò che ci proponiamo adesso è di analizzare la dimensione religiosa di questo contesto. Nella terza parte dello studio utilizzando, come già esplicitato nella parte metodologica di questo lavoro, un approccio di tipo etnografico, cercheremo quindi di rendere conto delle dinamiche inerenti al processo di secolarizzazione e di ri-composizione del sacro in atto in questa piccola valle dell'Italia rurale.

Come sostiene Jean-Paul Willaime, «in sociologia delle religioni così come in sociologia generale, è la fine delle grandi narrazioni e un'attenzione rinnovata viene portata alla logica degli attori che, come ha spesso spiegato Raymond Boudon, hanno buone ragioni per credere ciò che credono e per fare ciò che fanno»⁴²⁷.

Proprio in questo senso la scelta di un metodo etnografico ci è sembrata la più adeguata per cercare di comprendere le motivazioni che stanno alla base dell'agire religioso (o meno) degli abitanti della valle considerata. A cosa credono i garfagnini? Come credono? E con quali conseguenze sulla loro vita individuale e su quella sociale della valle?

Nonostante gli effetti della secolarizzazione, seppur arrivati con un po' di ritardo rispetto alle aree più urbanizzate⁴²⁸, siano palesemente riscontrabili anche in questo

⁴²⁷ WILLAIME J-P., *La sécularisation: une exception européenne? Retour sur une concept et sa discussion en sociologie des religions*, in «Revue française de sociologie», vol.47, n.4, 2006, pp. 755-783, p.777. (Nostra traduzione dal francese)

⁴²⁸ BURGALASSI S., BARLETTA G., *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, M. Pacini Fazzi Editori, Lucca, 1980, pp. 20-34.

contesto, la presenza di una sensibilità religiosa in Garfagnana non è mai venuta meno. Come si è de-composta e ri-composta questa sensibilità? Quali dinamiche hanno attivato, quali motivazioni hanno addotto, quali *passerelles* hanno utilizzato i diversi attori (o gruppi) per veicolare la presenza di un senso religioso bisognoso di riorganizzarsi in nuove forme e nuovi spazi per potersi esprimere e legittimare all'interno di un universo rurale in transizione? In che misura secolarizzazione e de-secolarizzazione si incontrano e si sommano in Garfagnana?

Nella terza parte di questo lavoro cercheremo di dare una risposta a queste domande. Dopo una panoramica dedicata alla storia religiosa della valle e alla presentazione dell'attuale quadro religioso garfagnino volta a contestualizzare in maniera appropriata il terreno di studio su cui si è svolta la nostra indagine, proporremo un'analisi dei mutamenti religiosi che si sono verificati nella valle negli ultimi 60 anni. Come già abbiamo avuto modo di sottolineare, vista l'importanza che l'istituzione parrocchiale assume ancora in quest'area, proprio la parrocchia assume, nella nostra analisi, il ruolo di principale centro di osservazione⁴²⁹.

Viste le caratteristiche della regione considerata, riteniamo a tal proposito e in accordo con ciò che Yves Lambert affermava nella metà degli anni '80, che «la maniera più significativa per scoprire l'esistenza ordinaria dei parrocchiani sia senza dubbio di seguirla nel corso di un anno liturgico. Questo è anche un modo per penetrare nell'universo delle pratiche e delle credenze, di inserirsi nella fitta trama dei legami che la storia ha tessuto tra ciclo agrario, ciclo liturgico e vita sociale»⁴³⁰.

In un primo momento, per cercare di rendere conto dei mutamenti che si sono verificati nel corso dei decenni all'interno della sfera religiosa garfagnina ci approcceremo quindi all'anno liturgico analizzandolo in maniera diacronica. Per esaminare le dinamiche attualmente in atto utilizzeremo, accanto alle osservazioni fatte direttamente sul campo, le numerose informazioni raccolte durante le interviste. Saranno invece i racconti degli intervistati più anziani e di mezza età, opportunamente affiancati dai dati reperiti negli archivi e nella stampa locale, a fornire materiale d'analisi per i tempi più lontani, cercando di cogliere, attraverso le loro percezioni e i

⁴²⁹ Per quanto riguarda la metodologia adottata per condurre la nostra indagine si rimanda al paragrafo "Note metodologiche", posto all'inizio di questo lavoro, dove le questioni di metodo sono opportunamente e approfonditamente discusse.

⁴³⁰ LAMBERT Y., *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1985, p.23. (Nostra traduzione dal francese).

loro ricordi, le principali dinamiche del cambiamento religioso e le diverse traiettorie in cui esso si è incanalato. Questo nel tentativo di fornire un'etnografia del processo di secolarizzazione, un'analisi empirica che, seppur nei limiti dell'ancoraggio ad un contesto assai ristretto, sia in grado di restituire per quel contesto, il quadro vivo del cambiamento religioso ripercorso attraverso la memoria personale e collettiva⁴³¹ degli attori e, attraverso le logiche di questa memoria, delle loro percezioni di senso⁴³² e del loro sistema di credenze religiose. Quelli che noi chiamiamo gli "ultimi nativi cattolici" ovvero coloro che sono nati quando la religione in Garfagnana era ancora una religione «par coeur et par habitude»⁴³³, hanno dimostrato, durante le interviste, una grande propensione alla riflessività; questo elemento ci ha indotto ad intavolare la riflessione sulle dinamiche della secolarizzazione in Garfagnana partendo principalmente dal punto di vista del loro vissuto e della loro esperienza religiosa personale e collettiva. Come vedremo, questo approccio, oltre a permetterci di fornire un'analisi del processo di secolarizzazione a livello microsociale, in riferimento, quindi, all'agire degli attori e al loro sistema di credenze, sarà in grado di scandagliare anche le dinamiche relative al processo di secolarizzazione interna della chiesa locale.

In una seconda fase, avvalendoci di quattro studi di caso portati avanti su altrettante realtà parrocchiali, l'analisi verterà su problematiche più specifiche emerse dall'osservazione e dallo studio delle singole parrocchie. Seppure nel quadro di un'omogeneità di fondo⁴³⁴ infatti, le numerosissime piccole comunità di cui il territorio garfagnino si compone, generano una molteplicità di situazioni distinte all'interno delle quali si impongono specifiche logiche relazionali e diverse modalità di espressione sia della società civile che di quella religiosa, sia, conseguentemente, dei loro reciproci rapporti. Sarà questo il modo che ci permetterà di individuare le eventuali *passerelles* attraverso le quali, in Garfagnana, il religioso cerca di ricomporsi.

⁴³¹ HALBWACHS M., *Les cadres sociaux de la mémoire*, Éditions Albin Michel, Paris, 1994 [Librairie Alcan, 1925].

⁴³² WEBER M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1922 [trad. it. *Economia e società, I, Teoria delle categorie sociologiche*, Edizioni di Comunità, Milano, 1995, p. 4 e ss.].

⁴³³ LAMBERT Y., *op.cit.*, p.63.

⁴³⁴ BURGALASSI S., BARLETTA G., *op.cit.*, p.11 e ss..

CAPITOLO IX

IL QUADRO RELIGIOSO

In questo capitolo cercheremo di tracciare un quadro generale della realtà ecclesiastica garfagnina. Dopo un breve cenno alla sua origine storica, focalizzeremo la nostra attenzione su alcune particolari questioni che caratterizzano il panorama religioso dell'area, come l'elevato numero di parrocchie ancora presenti nel territorio e l'origine locale del clero che in queste parrocchie opera.

9.1 Cenni sulla storia ecclesiastica della Garfagnana: un breve sguardo alle origini

Le prime seppur indirette notizie sul cristianesimo in Garfagnana si hanno dalla biografia di san Frediano, vescovo di Lucca, venerato in tutta la Toscana e vissuto fra il V e il VI secolo. La leggenda del santo, la cui divulgazione scritta va datata intorno all'XI secolo, lo individua come fondatore di 26 pievi, fra cui quelle garfagnine di Galliciano, Loppia e Fosciana⁴³⁵.

⁴³⁵ Cfr. ZACCAGNINI G., *Vita Sancti Frediani. Contributi di storia e agiografia lucchese medievale*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1989.

La Garfagnana era soggetta ecclesiasticamente a Lucca; documenti dell'VIII secolo testimoniano l'esistenza nella valle sia di chiese battesimali, le pievi, che sono al servizio di tutti, sia di chiese di fondazione "propria" cioè costruite su terreni privati e usate al servizio degli stessi fondatori e delle loro famiglie⁴³⁶. Queste ultime sono in genere costruite dai Longobardi⁴³⁷ che, oramai cristianizzati, riescono, a partire dall'VIII secolo, ad appropriarsi della sede vescovile in Lucca e delle pievi presenti sul territorio diocesano.

Nel periodo tardo medioevale, si denota in Garfagnana una suddivisione politico militare in due principali giurisdizioni territoriali: i *Fines Castri Novi* e i *Fines Carfanienses*. La diocesi è invece suddivisa in pievane. Nel X secolo, nei *Fines Castri Novi*, il culto è accentrato intorno alle tre pievi originarie di Loppia, Gallicano e Fosciana; ad esse, nel secolo successivo, si aggiungerà anche quella di Careggine. Come ben spiega l'Angelini,

«le pievi sono i centri dell'Eucarestia; ritirano le decime per l'attività caritativa verso i *pauperes Jesu Christi* e per le sacre funzioni; solo nelle pievi, nella solennità della Pasqua, si amministra il Battesimo; è il pievano che provvede personalmente a tutto il territorio per l'Unzione degli Infermi. Le pievi gradualmente sono provviste di patrimoni terrieri anche di una certa entità. L'etimologia da *plebs* è chiaramente riferita al fatto che queste chiese sono e restano al servizio di tutto il popolo cristiano che abita nel territorio spesso vasto della pievania»⁴³⁸.

Nell'ottica del nostro lavoro è interessante notare come, negli elenchi delle comunità appartenenti alle varie pievi⁴³⁹, si ritrovino per la maggior parte toponimi di paesi e luoghi tuttora esistenti.

Sui territori dei *Fines Carfanienses* non sono a disposizione fonti altrettanto ricche e rimangono pertanto numerosi dubbi sui confini diocesani di questa parte di territorio che la diocesi di Lucca divideva con quella di Luni.

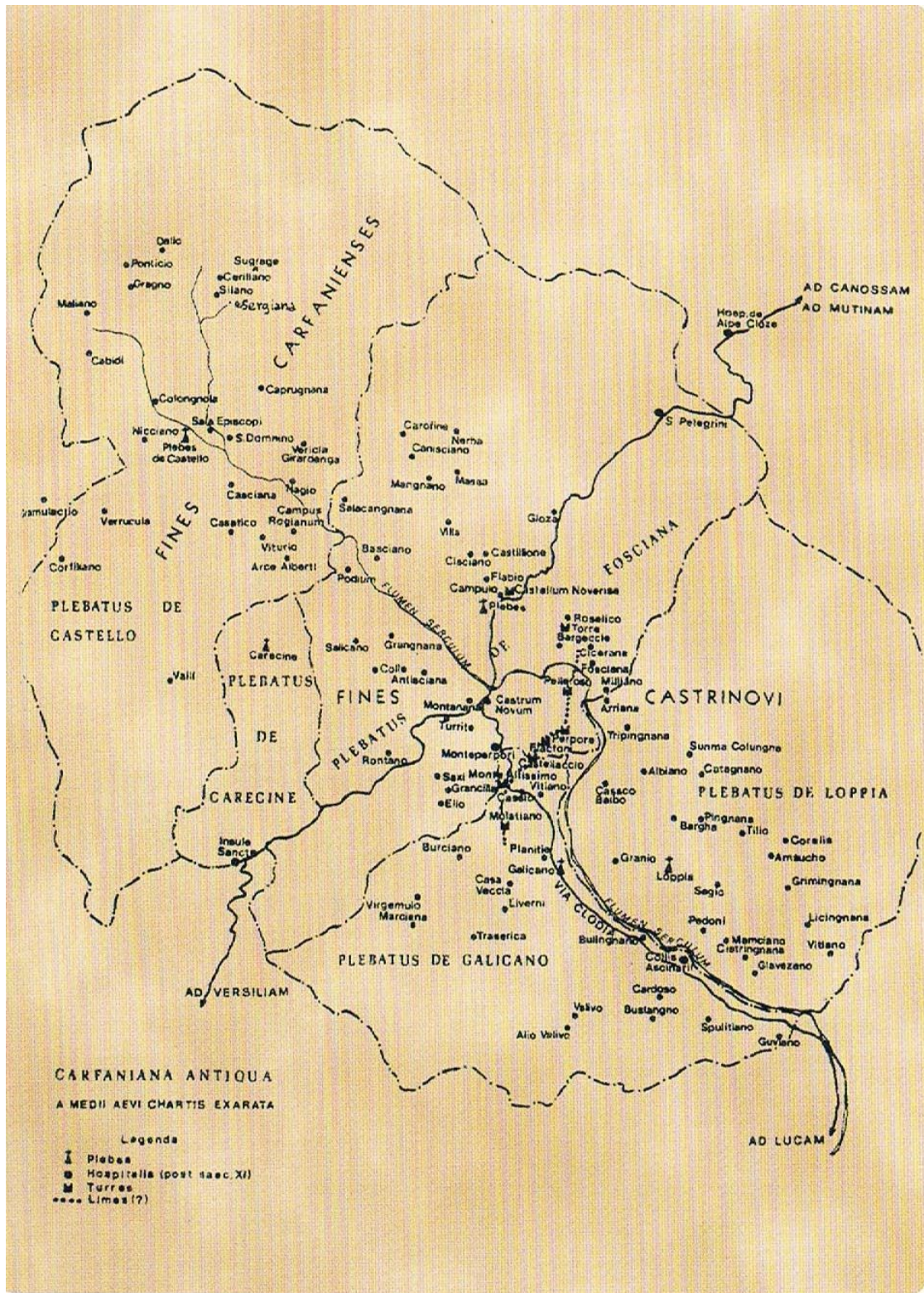
⁴³⁶ Cfr. ANGELINI L., *Panoramica sulla storia ecclesiastica in Garfagnana*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp.129-171. Salvo dove diversamente indicato i contenuti di questo paragrafo fanno riferimento a questa stessa fonte.

⁴³⁷ Sulla presenza longobarda nell'area garfagnina si consulti lo studio di ANGELINI L., *Problemi di storia longobarda in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1985.

⁴³⁸ ANGELINI L., *Panoramica*, *op.cit.*, p.131.

⁴³⁹ Questi elenchi sono riportati in *ivi*, pp. 132-133.

Carta delle pievane garfagnine (secolo XI)



Durante l'XI secolo, probabilmente seguendo l'esempio delle locali famiglie longobarde che avevano costruito la *Eigenkirke*, la "chiesa propria", nelle singole

comunità garfagnine, nonostante la ancora stretta dipendenza dalle pievi, si iniziano ad erigere delle chiese minori, dove la comunità cristiana si riunisce settimanalmente. L'erezione di tali cappelle assume un considerevole significato: secondo l'Angelini infatti, la costruzione di queste chiese particolari fornisce alle varie comunità un punto di aggregazione che concorre a renderle gradualmente consapevoli di se stesse, dando loro la spinta necessaria per costituirsi Comune⁴⁴⁰. Così, alla metà del Duecento, come scrive ancora in merito lo studioso sopra citato,

«le relazioni fra le pievi e le chiese minori comprese nei loro territori [...] avevano raggiunto nella diocesi di Lucca uno sviluppo tale da rendere le seconde ormai quasi indipendenti. Mentre nei secoli precedenti tutta la vita religiosa – dal Battesimo alla sepoltura – faceva capo alla pieve, in questo tempo le *cappelle*, che ormai hanno quasi tutte un presbitero sul luogo al loro servizio, tendono ad una sempre maggiore autosufficienza: la celebrazione eucaristica domenicale, la sepoltura, l'amministrazione di vari sacramenti (ma non di tutti e, specialmente, con l'esclusione del Battesimo che resta alla chiesa madre) hanno luogo presso le chiese dei vari piccoli comuni; questi, parallelamente, si comportano negli affari civili come minuscole repubbliche indipendenti»⁴⁴¹.

Più avanti nel tempo, la maggior parte delle chiese di queste piccole realtà comunali, dove stretta è l'unione fra vita civile e vita religiosa, verrà poi eretta a rango di parrocchia.

Da un punto di vista sociale, nel XIII secolo l'aspro scontro fra guelfi e ghibellini, a cui si uniscono numerose guerriglie intercomunali, crea forti tensioni e conflitti interni fra il popolo. Nel secolo successivo, il XIV, gli scontri fra le varie fazioni politiche continuano e i ripetuti passaggi di soldati mercenari nei territori della valle, collocata in una posizione strategica di confine fra i domini lucchesi, estensi e fiorentini, porta alla rovina completa di molti paesi e delle loro chiese⁴⁴². La peste che durante lo stesso secolo colpisce la regione in due riprese fa il resto: l'intera valle del Serchio viene spopolata drasticamente. A seguito di questi avvenimenti, come riporta l'Angelini: «il clero divenne numericamente assai scarso. Delle tre chiese plebanali, Loppia era quasi distrutta e venne restaurata soltanto secoli dopo, la pieve di Gallicano

⁴⁴⁰ *Ivi*, p.136.

⁴⁴¹ ANGELINI L., *Storia di San Pellegrino dell'Alpe*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1996, p. 39.

⁴⁴² Per un approfondimento delle vicende storiche che interessano la valle si rimanda al capitolo 4.4. di questo lavoro dove l'argomento è già stato assai ampiamente trattato.

era rasa al suolo e non fu più ricostruita nel medesimo luogo, Pieve Fosciana risulta *ruinata et destructa*»⁴⁴³. La situazione generale mostra notevoli difficoltà di gestione e così, proprio durante il corso di questo secolo le pievi garfagnine cominciano a perdere l'ultima prerogativa a loro rimasta: la presenza esclusiva del fonte battesimale. A partire dalla seconda metà del XIV secolo infatti, le varie comunità della Garfagnana cominciano a richiedere, per il loro rettore, l'autorizzazione a battezzare e ad amministrare l'Unzione degli Infermi, sacramenti la cui impartizione era, fino ad allora, riservata al pievano. I permessi vengono concessi gradualmente e dopo accertamenti sull'idoneità delle chiese minori; alcune comunità troveranno infatti risposta positiva alla loro richiesta solo nel corso del XVI secolo e addirittura, per qualche piccolo paese, solamente agli inizi del XVII. L'ottenimento del fonte battesimale rappresentava un riconoscimento molto importante per le singole chiese in quanto costituiva l'ultima facoltà per arrivare praticamente all'odierna parrocchia.

La visita pastorale condotta nel 1467 dal vescovo domenicano Matteo da Pontremoli per conto del vescovo Stefano Trenta ci offre un quadro generale e abbastanza esaustivo della situazione religiosa nella valle nel XV secolo. Il popolo è dovunque giudicato "buono". Il clero da un punto di vista quantitativo è in crescita; sulla situazione morale e culturale dei sacerdoti emergono però diversi elementi negativi: «molti preti sono rimproverati perché escono di casa armati, segno di convivenze locali quanto meno poco pacifiche nelle quali sono immischiati. Molti non conoscono neanche le cose essenziali del culto [...]. Nel frattempo intere generazioni rimangono senza alcun tipo di catechesi, giacché quasi nessun prete è in grado di insegnare, tanto meno di predicare, nemmeno il vangelo, la domenica»⁴⁴⁴. Per quanto riguarda l'organizzazione ecclesiastica le strutturazioni messe in atto nella valle nel corso di questo secolo, come la concessione del fonte battesimale alle chiese minori che rende le varie comunità garfagnine autonome dalle pievi e di cui si è già parlato sopra, si rivelano di importanza fondamentale perché, l'attuale suddivisione in parrocchie, trova ancora in esse il suo riflesso. Scrive infatti l'Angelini:

«della realtà ecclesiastica quattrocentesca molto è arrivato ai nostri tempi, a cominciare dalle circoscrizioni parrocchiali. Queste, salvo poche eccezioni facilmente spiegabili, corrispondono tuttora agli antichissimi e spesso vasti territori delle comunità medioevali. Ogni

⁴⁴³ ANGELINI L., *Panoramica, op.cit.*, p.143.

⁴⁴⁴ *Ivi*, p.153.

comune una chiesa; ogni chiesa una parrocchia, giuridicamente col concilio di Trento, ma in pratica assai prima. Quasi sempre invariato il Santo titolare, d'elezione immemorabile; la chiesa e la canonica, magari sfatte e rifatte più volte, raramente hanno cambiato luogo e dimensioni»⁴⁴⁵.

Il secolo successivo, il XVI, fu, secondo Carlo De Stefani, uno « dei più tristi che la provincia [di Garfagnana] abbia attraversato»⁴⁴⁶: i governi fiorentini, lucchesi e estensi si alternano nella valle creando gravi situazioni di disordine. I vecchi partiti dei guelfi e dei ghibellini si riaccendono trasformandosi in “parte italiana” e “parte francese” (quest'ultima a favore del duca di Ferrara). Assassini, vendette, liti sono all'ordine del giorno. Da un punto di vista religioso a Lucca, come reazione al grave decadimento morale e al malcostume che vige all'interno della chiesa locale, comincia a prendere piede il protestantesimo. La corruzione nella quale si trova il clero locale in quel periodo appare, infatti, come una minaccia per la concordia interna di una città nella quale il nesso tra vita civile e vita religiosa si rivela inscindibile e si pone come garante del mantenimento della concordia interna della Repubblica⁴⁴⁷. Le prime idee riformate che si diffondono a Lucca, prive di chiari connotati confessionali e indirizzate verso la purezza della Chiesa primitiva, prendono campo all'interno degli ambienti più colti della città attecchendo anche nei livelli più alti della sua classe dirigente. Si diffondono poi, gradatamente, anche nel contado, arrivando, secondo la testimonianza del gesuita p. Silvestro Landini, fino in Garfagnana⁴⁴⁸.

A sei mesi dalla fine del Concilio di Trento (1545-1564), il vescovo lucchese Alessandro Guidiccioni I indice un Sinodo diocesano nel quale vengono discusse e approvate nuove norme che mirano ad adeguare la vita e la pastorale della diocesi alle disposizioni indicate dal Concilio. I decreti tridentini affidano ai vescovi il controllo dei

⁴⁴⁵ ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1979, p. 133.

⁴⁴⁶ DE STEFANI C., *Storia dei comuni di Garfagnana*, in “Atti e memorie della deputazione di storia patria delle antiche province modenesi”, s. VII, vol. II, Modena, 1923, p. 215.

⁴⁴⁷ Al riguardo si veda: ADORNI BRACCESI S., «Una città infetta». *La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Olschki, Firenze, 1994. BERENGO M., *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Einaudi, Torino, 1974, in particolare il capitolo VI. ROSSI C., *La diffusione delle idee riformate nella Repubblica lucchese del XVI secolo*, Tesi di laurea, Facoltà di sociologia, Università degli Studi di Trento, Anno Accademico 2003-2004, relatrice Prof.ssa O. NICCOLI.

⁴⁴⁸ Cfr: CAPONETTO S., *Aonio Paleario (1503-1570) e la Riforma protestante in Toscana*, Claudiana, Torino, 1979; CAPONETTO S., *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Claudiana, Torino, 1997 (in particolare p. 239 e ss.).

benefici ecclesiastici, della predicazione e della moralità del clero⁴⁴⁹ e, proprio in linea con quest'ultima risoluzione, all'interno del sinodo lucchese viene posta un'attenzione particolare sull'importante questione del rinnovamento del clero. Vengono prescritte nuove norme d'accesso agli Ordini Sacri nel tentativo di mettere freno allo scandalo dell'ignoranza dei sacerdoti e si stabiliscono numerose regole che mirano a rendere la loro condotta di vita esemplare (non circolare armati, coltivare la propria dignità, conferire con il vescovo almeno due volte l'anno, ecc.).

I fondamenti della pastorale diocesana sono poi rivisti: l'obiettivo è quello di sopperire alla mancanza di istruzione religiosa e frenare la vasta diffusione della superstizione nei territori della diocesi. A questo scopo si dona grande importanza alla catechesi e all'istruzione dei più piccoli: particolarmente interessante è l'introduzione della norma per la quale nel caso in cui i genitori non garantiscano una preparazione adeguata, i rettori sono obbligati a sopperire alle mancanze di questi ultimi non solo istruendo i ragazzi alla dottrina cristiana ma anche insegnando loro a leggere e scrivere. Un impegno questo abbastanza inedito, di cui la Chiesa diocesana lucchese si fa carico in pieno Cinquecento⁴⁵⁰.

Nella circoscrizione vescovile di Lucca lo scoglio più duro da infrangere si rivela la condizione di ignoranza in cui versa la gran parte dei sacerdoti; tuttavia con l'istituzione del seminario nel 1572, la cui erezione in ogni diocesi veniva imposta dai decreti del Concilio, la situazione comincia gradualmente a migliorare; scrive l'Angelini: «con il passare degli anni il clero aumentò di numero e di preparazione, raggiungendo una buona cultura anche profana. La popolazione rispose bene ad una maggior cura spirituale. Tutte le chiese vennero restaurate»⁴⁵¹. Un aiuto molto importante viene offerto, nelle varie parrocchie, dalle confraternite che cominciano ad

⁴⁴⁹ Sulle risoluzioni del Concilio di Trento si cfr: NICCOLI O., *La vita religiosa nell'Italia moderna. Secoli XV-XVIII*, Carrocci Editore, Roma, 2004 [1998], capitolo IV.

⁴⁵⁰ Cfr: ANGELINI L., *Panoramica, op.cit.*, p.156. Esperienze simili, in cui oltre all'istruzione religiosa dei bambini i rettori si fanno carico anche dell'insegnamento della lettura e della scrittura, si riscontrano solo in poche altre diocesi dell'Italia settentrionale. Al riguardo si consulti: NICCOLI O., *op.cit.* p.142.

⁴⁵¹ ANGELINI L., *Panoramica, op.cit.*, p.158. Per ulteriori approfondimenti sull'argomento si vedano anche: MAGISTRELLI D., *Religione e società dopo il Concilio di Trento in alta Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2010; VERDIGI M., (a cura di), *Visite pastorali nella Garfagnana del '600*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2010.

essere fondate in gran numero in tutte le comunità⁴⁵². La principale confraternita è quella del SS. Sacramento che opera in ogni borgo con scopi caritativi e a cui è affidato l'importante compito di mantenere la scuola per i ragazzi⁴⁵³.

Le funzioni sacre acquistano sempre più solennità, il clero, numericamente in ascesa, presenza numeroso in special modo nelle occasioni più importanti. Praticamente in ogni chiesa viene costruito un organo e sono acquistati arredi sacri e

⁴⁵² Le Confraternite continueranno la loro attività nelle parrocchie garfagnine per lunghissimo tempo portando avanti varie forme di apostolato e confermandosi una presenza forte e radicata all'interno del quadro religioso della valle. Scrive il De Stefani nella seconda metà dell'800: «hanno invece moltissimo seguito nella popolazione agricola le Confraternite religiose dette del Santissimo Sacramento, del Suffragio, del Rosario e simili. In ogni parrocchia ve n'è una ed anche due o tre, e quando si tolgano gli abitanti dei grossi paesi nei quali è minore il numero dei *fratelli*, si può dire che nelle campagne ne faccia parte fino l'80 e il '90 per cento della popolazione, esclusi insomma gli infanti». (DE STEFANI C., *Monografia agraria sul circondario di Castelnuovo di Garfagnana*, in «Atti della Giunta per l' Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola», Volume X, Fascicolo II, Forzani E. C., Roma, 1883, p.112). Una statistica dello stesso periodo in cui scrive il De Stefani, conferma la capillare diffusione sul territorio delle Confraternite rilevandone 117 su un totale di 112 frazioni comunali. (Cfr: MINISTERO DI AGRICOLTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO – DIREZIONE GENERALE DELLA STATISTICA, *Statistica delle Confraternite per l'anno 1887*, Roma, 1892).

Nel maggio del 1953 le Confraternite garfagnine si riuniscono in un convegno a Castelnuovo, dove, come si legge in un numero de *La Garfagnana* «erano presenti le rappresentanze delle Confraternite di 59 parrocchie su 110 invitate». (Cfr: *Il Convegno delle Confraternite Garfagnine alla presenza di S.E. Mons. Vescovo*, in «La Garfagnana», anno II, n. 10, giugno 1953, p. 3). Ciò lascia intuire come, ancora negli anni '50 del XX secolo, si potesse contare la presenza, in ogni parrocchia della valle, di almeno una Confraternita religiosa. Alla fine degli anni '60 la loro presenza è ancora numericamente notevole ma la loro funzione comincia ad essere messa in discussione. Negli atti della visita pastorale del 1969 effettuata nella parrocchia di Cascio si legge: «La confraternita del SS. Sacramento è di fondazione antica, ma oggi non corrispondente quasi per nulla alle necessità attuali, né sembra adattabile. Non ha rendite proprie, ma compie alcune collette d'uso durante l'anno che servono principalmente all'organizzazione delle Quarantore ed al servizio liturgico». (Archivio Parrocchiale Cascio, Fascicolo XLVIII – Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati). Oggi il loro numero è veramente molto esiguo rispetto al passato; la loro attività, laddove esse sussistano ancora, consiste esclusivamente nell' "indossare la cappa" per la partecipazione alle celebrazioni più solenni.

⁴⁵³ Lo scopo istituzionale di tale Confraternita, molto diffusa in tutta la penisola, è inoltre la preservazione del culto eucaristico al quale si attendeva soprattutto con il rito delle Quarantore. Lucca, nel 1562, fu una delle prime città italiane a celebrare le Quarantore che di solito venivano organizzate dalle parrocchie i primi giorni della settimana santa come preparazione alla comunione pasquale. In Garfagnana il gesuita p. Silvestro Landini aveva cominciato a introdurre la Confraternita del Santissimo Sacramento e il rito delle Quarantore già verso la metà del '500. Cfr: ANGELINI L., *Panoramica*, *op.cit.*, pp. 158-159.

paramenti decorosi. Anche nei paesi dove è già presente la chiesa parrocchiale⁴⁵⁴ si cominciano a costruire nuove piccole chiese, spesso di proprietà delle confraternite. Dopo il 1630-31, a seguito della peste che colpisce l'intera penisola, in Garfagnana vengono edificati moltissimi oratori ed altari in onore di San Rocco protettore contro questa malattia. A metà del XVII secolo troviamo nella valle la presenza di tre conventi francescani: quelli di San Giuseppe e di San Bernardino delle Suore Francescane a Castelnuovo e quello di San Francesco a Pieve Fosciana. Gli ospedali funzionanti sono due: quello di Santa Croce a Castelnuovo e quello di San Pellegrino, posto sul valico al confine con l'Emilia, dove viene offerta assistenza caritativa fino a tre giorni per pellegrini, viandanti e poveri⁴⁵⁵. San Pellegrino in quest'epoca trova anche una grande espansione come santuario⁴⁵⁶ richiamando grandi folle anche da lontano.

A partire da questo secolo cominciano a trovare larga diffusione in Garfagnana le *Maestaine*⁴⁵⁷. Queste piccole edicole in muratura raffigurano immagini di santi o, più di sovente, della Beata Vergine col bambino e sono poste in funzione di protezione soprattutto lungo gli incroci dei sentieri di campagna o anche, in forma di bassorilievo, sui muri delle case. Le *Maestaine* sono in genere commissionate dalla pietà privata di

⁴⁵⁴ La maggior parte delle parrocchie garfagnine vennero formalizzate giuridicamente con il Concilio di Trento, ma come abbiamo già avuto modo di accennare, esse si erano ritagliate uno spazio, nella pratica quotidiana delle varie comunità, già all'interno dell'organizzazione ecclesiastica del XV secolo. *Ivi*, p.133.

⁴⁵⁵ L'ospedale di San Pellegrino, ente caritativo già organizzato agli inizi del 1100, ha fornito un importante servizio di accoglienza per pellegrini, viandanti e poveri nel corso di numerosi secoli. Posto su di un valico che collegava la Toscana con l'Emilia Romagna (e per quella via con l'Europa settentrionale) questo ospedale, a cui era collegato il Santuario dell'omonimo santo, si situava su una via di passo abbastanza centrale negli spostamenti sovraregionali del medioevo. La sua importanza da un punto di vista assistenziale, testimone di una Chiesa che opera in funzione sociale, si è protratta per lungo tempo, cominciando però pian piano ad affievolirsi dagli inizi del XVIII secolo. A metà dell'800, come scrive Angelini, al cui lavoro sull'argomento si rimanda per più approfondite informazioni sul tema, troviamo ormai che «l'antica ospitalità di San Pellegrino è [...] ridotta praticamente a nulla». ANGELINI L., *Storia di San Pellegrino dell'Alpe*, *op.cit.*, p. 153. Sulla questione degli antichi ospedali presenti in Garfagnana si veda anche: ROSSI M., (a cura di), *Cammini d'Europa e Via Francigena. La via del Volto Santo in Garfagnana*, Atti del convegno «La via del Volto Santo in Garfagnana», Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2009.

⁴⁵⁶ Cfr: ANGELINI L., *Storia di San Pellegrino dell'Alpe*, *op. cit.*

⁴⁵⁷ Per una definizione del termine *maestaina* si rinvia a quanto già riferito nel terzo paragrafo del capitolo 4 di questo lavoro.

single persone, da una famiglia o da una confraternita, e testimoniano nel tempo la specifica devozione diffusa in un determinato momento storico. Un esempio particolare ci è dato dalla Madonna della Tosse, ritratta con il bambino nell'atto dell'allattamento, che veniva pregata per ricevere protezione contro la pertosse, malattia che all'epoca decimava i bambini⁴⁵⁸. Attraverso la diffusione sul territorio di queste piccole maestà si viene così ad affermare un cattolicesimo di prossimità, vivo e presente nella vita quotidiana⁴⁵⁹.

Il movimento giansenista, sviluppatosi nella prima metà del XVII secolo in Olanda e Belgio e in seguito diffusosi in Francia, arriva in Italia influenzando alcune correnti religiose in Lombardia e in Toscana. Secondo l'Angelini però, il giansenismo presente nella regione, non riesce ad attecchire veramente in Garfagnana anche se contribuisce ugualmente a diffondere nella valle «una mentalità rigorista nei confronti dell'Eucarestia, perdurata poi a lungo»⁴⁶⁰.

Il periodo napoleonico porta le sue conseguenze, come dovunque, anche nell'area garfagnina: i tre conventi francescani vengono chiusi⁴⁶¹ e i loro beni, come quelli delle Confraternite e delle chiese non parrocchiali, venduti; i cimiteri prima adiacenti alle chiese vengono dislocati fuori dai centri abitati e passano dalla tutela ecclesiastica a quella dei Comuni. I territori della Garfagnana estense sono annessi alla Repubblica Cisalpina e, da un punto di vista ecclesiastico, la valle viene aggregata alla diocesi di Modena. Nel 1822 Francesco IV duca di Modena, avendo acquisito il Ducato di Massa ottiene che quest'ultima città sia eretta a vescovado progettando di assegnarle i

⁴⁵⁸ Al riguardo si cfr. ANGELINI L., *Prefazione* a RAVERA C.F., *Maestaine di Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2008, pp. 9-14. Per maggiori approfondimenti sull'argomento, oltre all'appena citato studio di Ravera, si veda anche: LUNATICI S., PIERONI E., *La tradizione delle Maestaine in Garfagnana tra arte e spiritualità*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp. 271-304.

⁴⁵⁹ Il territorio della Garfagnana è ancor oggi disseminato da un grandissimo numero di *mestaine*, che la devozione popolare si premura di conservare in buono stato e di ornare con fiori e luci. A titolo di esempio si vedano le immagini riportate nell'appendice fotografica presente in fondo a questo lavoro: «Fiori e luci: la devozione delle *mestaine*». Si consulti inoltre: ROSSI N., *Rimessa a nuovo la mestaina del Sacro Cuore*, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.87/2010, p.2; *Inaugurata una nuova mestaina*, in *ivi*, n.80/2008, p.15.

⁴⁶⁰ ANGELINI L., *Panoramica*, *op.cit.*, p. 160.

⁴⁶¹ Con la restaurazione verrà poi ripristinato solamente il convento dei Cappuccini a Castelnuovo.

territori cisappenninici delle sue terre; a partire da questa data, gradualmente e attraverso svariate tappe⁴⁶², tutte le parrocchie della Garfagnana vengono annesse alla nuova diocesi. Secondo l'Angelini «sui criteri pastorali di questi passaggi (o meglio, sulla loro mancanza di criteri pastorali) viene a proposito il commento dello storico ed archivista Salvatore Bongi, il quale nel registrare l'ultimo smembramento annota: “Per caso, non trovandosi [nella bolla pontificia] mentovate le due parrocchie di San Romano e di San Giusto di Motrone [oggi comune di Borgo a Mozzano], benché fossero pure esse nel territorio di Galliciano, rimasero di fatto sottoposte a Lucca»⁴⁶³.

Il passaggio alla nuova diocesi colloca infatti la chiesa garfagnina in una realtà nuova e molto distante sia da un punto di vista della tradizione religiosa⁴⁶⁴ e sociale, sia da un punto di vista fisico, visto che la città di Massa si trova collocata geograficamente al di là delle Alpi Apuane. I collegamenti fra le due regioni sono lunghi e difficoltosi e la Garfagnana, nella nuova diocesi, viene a caratterizzarsi sempre più come una realtà a sé. Un'idea della profonda differenza che si riscontra fra la valle e il resto del territorio diocesano ci arriva dalla relazione fatta nel 1908 dal visitatore apostolico Natale Barbagli. Nel resoconto della sua indagine si può leggere:

« nei due centri, Massa e Carrara, non c'è nulla di pratica di vita cristiana. In Massa, [...] agghiaccia il vedere un'apatia religiosa tale che le Chiese sono quasi sempre deserte, malgrado che per tanto popolo vi siano due sole parrocchie. In Carrara e in alcune parrocchie limitrofe vi è addirittura l'empietà morale; vi è però un nucleo di buoni coraggiosi. A Castelnuovo di Garfagnana e in tutti i contadi lontani dai centri, grazie a Dio, c'è un'indole buona e spirito religioso. In Garfagnana [...] cattolici credenti e osservanti, frequentano la messa e i vespri la domenica, partecipano alle processioni e si accostano alla comunione: gli uomini 3 o 4 volte l'anno, le donne più spesso. Non è raro vedere la famiglia riunita per la recita del rosario nelle serate d'inverno. Anche “gli americani” cioè quelli che sono stati emigrati, hanno saputo serbare intatto lo spirito religioso. Il prete non è per loro solo il consigliere religioso ma anche il

⁴⁶² Il passaggio delle ultime parrocchie garfagnine alla diocesi di Massa si ha nel 1875; altri accorpamenti erano stati effettuati nel 1826 e nel 1854. Cfr: ANGELINI L., *Panoramica, op.cit.*, p. 162; al riguardo si veda inoltre NESTI A., *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, Franco Angeli, Milano, 2008, pp. 762-765.

⁴⁶³ *Ibidem*, BONGI S., citato da Angelini si trova in: *Inventario del R. Archivio di Stato di Lucca*, IV, 115, Lucca, 1872-1888.

⁴⁶⁴ Sulle marcate differenze riscontrabili a livello religioso nelle varie zone della Toscana si rimanda alla prima parte di questo lavoro (capitolo 2.2.).

consigliere privato: conosce tutti o quasi gli interessi di famiglia, la situazione economica e la sua parola è molto ascoltata e tenuta in grande considerazione. [...]»⁴⁶⁵.

Nel 1992, dopo 170 anni, le parrocchie della Garfagnana, vengono ecclesiasticamente riunite all' Arcidiocesi di Lucca. Il principale protagonista di questo ricongiungimento è il clero garfagnino che, convinto della necessità pastorale di un riavvicinamento alla vecchia diocesi, si impegna per raggiungere tale obiettivo. Le ragioni a cui i sacerdoti della valle fanno appello sono ben esposte in una lettera indirizzata da questi al Cardinale Prefetto della S. Congregazione per i Vescovi a Roma. Questi i tratti più salienti del documento che mettono in evidenza la lontananza percepita nei confronti della realtà massese a fronte invece della storica e naturale propensione verso Lucca:

«[...] In una petizione rivolta a questa S. Congregazione da alcuni di noi in data 20 febbraio 1986⁴⁶⁶, veniva esposta la situazione della Garfagnana, che è una vallata della Toscana settentrionale racchiusa in un ambiente geografico ben delimitato dall'orografia e strettamente legato a Lucca da comuni interessi di cultura, politica, economia, storia, anche ecclesiastica, per non parlare dei confini civili e amministrativi. Quando, nel secolo scorso, per motivi dinastici pre-risorgimentali fu eretta la nuova Diocesi di Massa Ducale (poi Apuania, poi Massa, poi Massa Carrara Pontremoli) furono annesse a questa, prima alcune, poi – nell'arco di un cinquantennio – quasi tutte le parrocchie della Garfagnana. Si creò così una situazione abnorme, lontanissima dalle necessità pastorali, giacché la nostra zona si trovò ad essere unita sulla carta al suo capoluogo ecclesiastico mediante le Alpi Apuane e cioè per mezzo di uno sbarramento naturale. La Garfagnana ha seguito a non avere con Massa alcun interesse comune: né le

⁴⁶⁵ «Relazione apostolica del sig. Barbagli (1908)», citata in NESTI A., *Alle radici, op.cit.*, p. 801 e 805.

⁴⁶⁶ Nel 1986 i sacerdoti garfagnini avevano presentato una prima petizione per ottenere il passaggio delle parrocchie della valle all' Arcidiocesi di Lucca. Questa prima richiesta non venne però accolta dalla S. Congregazione per i Vescovi che notificò «l'opportunità, almeno per ora, di lasciar cadere il quesito» appoggiando i vari pareri diocesani che sostenevano che non fosse «il momento di porre tale questione» (S. Congregazione per i Vescovi, 1 luglio 1986 (prot.214/86)). Cinque anni dopo, a seguito anche dell'unione fra la Diocesi di Massa e quella di Pontremoli, realtà quest'ultima considerata dal clero garfagnino, se possibile, ancora più estranea all'ambiente della loro valle, i sacerdoti della Garfagnana vedono ulteriormente maturate le ragioni per un ritorno delle loro parrocchie sotto l'Arcidiocesi di Lucca e si fanno promotori di una nuova petizione. Cfr: *Lettera al Cardinale Prefetto della S. Congregazione per i Vescovi a Roma*, 15 aprile 1991; documento riportato in: DINI G., *La religiosità in Garfagnana negli ultimi cento anni. Appunti e riflessioni*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2013, pp. 415-417.

strutture socio-economiche, né la stampa e la TV locali, né la cultura e il dialetto; né, tanto meno, le tradizioni religiose.

Tutto ciò, nonostante ogni buona volontà, continua ad influenzare negativamente l'attività pastorale, perché le diversità ambientali, e le stesse difficoltà nella comunicazioni stradali e ferroviarie annullano nei nostri confronti quella "unità organica della Diocesi", la cui salvaguardia è raccomandata dai documenti conciliari (CD, VII, 23, a), ed ostacolano ogni attività organizzativa e formativa. [...]»⁴⁶⁷.

Il comunicato dell'avvenuto cambio di diocesi arrivò ufficialmente il 5 settembre 1992. Come riporta Giuseppe Dini, i fedeli garfagnini accolsero la notizia del passaggio all' Arcidiocesi di Lucca come «un evento poco più che normale»⁴⁶⁸, sottolineando in questo modo la naturale e scontata vicinanza percepita anche a livello religioso, oltre che civile ed amministrativo, verso l'ambiente lucchese. Nonostante il lungo periodo passato sotto l'influenza della diocesi di Massa la tradizione religiosa garfagnina ha mantenuto, infatti, i tratti e le sfumature proprie della religiosità lucchese sotto la cui influenza la valle era rimasta per secoli e alla cui realtà religiosa si sente ancora legata. La radicata tradizione delle Quarantore⁴⁶⁹, le devozioni ai santi comuni e al Volto Santo di Lucca⁴⁷⁰ che spiega la presenza in numerosissime chiese garfagnine

⁴⁶⁷ Lettera indirizzata al Cardinale Prefetto della S. Congregazione dei Vescovi a Roma da parte di 31 sacerdoti garfagnini in data 15 aprile 1991; l'oggetto della missiva è la richiesta di passaggio delle parrocchie garfagnine dalla Diocesi di Massa Carrara Pontremoli all'Arcidiocesi di Lucca. Documento riportato in: DINI G., *La religiosità in Garfagnana negli ultimi cento anni. Appunti e riflessioni*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2013, pp. 415-417.

⁴⁶⁸ *Ivi*, p.419.

⁴⁶⁹ Secondo l'Angelini «nel 1562 Lucca fu una delle prime città in Italia ad accogliere le Quarantore; le parrocchie tendevano a celebrarle nei primi giorni della Settimana Santa, come preparazione alla Comunione Pasquale». In Garfagnana, dove, come abbiamo già notato in precedenza, il gesuita p. Silvestro Landini aveva cominciato ad introdurre questa pratica di adorazione del S. Sacramento in alcune parrocchie già verso la metà del '500, le Quarantore trovarono una larghissima e longeva diffusione (Cfr: ANGELINI L., *Panoramica, op.cit.*, pp. 158-159). Come avremo modo di vedere nella terza parte di questo lavoro, questo rito, fastoso e capillarmente diffuso nella valle fino verso la fine degli anni 80, viene celebrato ancora oggi in svariate parrocchie del territorio garfagnino (cfr: capitolo 10.2.).

⁴⁷⁰ Il Volto Santo di Lucca (o Santa Croce) è un crocifisso ligneo conservato in un tempietto della navata sinistra della chiesa di San Martino a Lucca. Veneratissimo fin dalla metà dell' XI secolo il Volto Santo assume ancora oggi per la città un grande valore simbolico e religioso. La festa di Santa Croce, celebrata il 13 settembre, con la tradizionale luminara in cui il Volto Santo viene portato in processione per le vie del centro storico, è la massima festa religiosa della diocesi; oltre alla rappresentanza religiosa delle varie parrocchie della diocesi, ogni anno presenziano a questa celebrazione le autorità civili di tutta la

dell'altare del crocifisso, sono un indice della persistenza dell'influenza religiosa lucchese nel territorio. Asserisce un sacerdote durante una discussione sull'argomento: «quando eravamo sotto Massa le persone sapevano quando era la festa di Santa Croce o di san Martino a Lucca, ma non sapevano dire quando fosse la festa della cattedrale di Massa...»⁴⁷¹. Questa affermazione coglie bene la diversa percezione di prossimità che i fedeli garfagnini nutrono nei confronti dei due centri diocesi: a far da potente sostrato sul territorio troviamo la secolare presenza della tradizione religiosa lucchese.

9.2 Una parrocchia per ogni paese

Come abbiamo avuto modo di vedere nel paragrafo precedente, numerosi tratti della realtà ecclesiastica garfagnina quattrocentesca sono arrivati fino alla nostra epoca: è questo il caso delle circoscrizioni parrocchiali. La maggior parte delle parrocchie oggi presenti nella valle hanno infatti un'origine molto antica che, seppur formalizzata giuridicamente con il Concilio di Trento (1545-1564), affonda la sue radici nei tratti dell'organizzazione religiosa e territoriale del XV secolo⁴⁷².

Nel 1945 la Garfagnana conta una popolazione di 44.753 abitanti; sul territorio sono presenti 110 parrocchie servite da 94 presbiteri. Sessantacinque anni dopo nella valle, che nel 2011 registra 28.806 residenti, si trovano 106 parrocchie e 30 sacerdoti⁴⁷³.

provincia. Sulla storia di Santa Croce si veda: BERTINI E., *Il Volto Santo nella storia di Lucca*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1982.

⁴⁷¹ Intervista (I).

⁴⁷² Per una panoramica delle parrocchie già esistenti all'epoca si veda: MAGISTRELLI D., *op.cit.*, p. 41 e ss., relativamente alle parrocchie presenti nell'Alta Garfagnana e VERDIGI M., *op.cit.*, p. 23 e ss., per i dati relativi alle parrocchie della parte centro meridionale della valle. Da notare che il quadro generale delle parrocchie garfagnine (a parte qualche rara modifica avvenuta a posteriori) si completa nei primi decenni del XX secolo quando 17 parrocchie ricevono il riconoscimento giuridico da parte dello stato. Questo aumento numerico è spiegabile probabilmente con la necessità di dare un reddito ai numerosi sacerdoti presenti sul territorio. Divenendo titolare di una parrocchia il prete acquisiva la possibilità di mantenersi con i frutti derivanti da quest'ultima come le rendite di beneficio e le offerte legate all'attività pastorale ed inoltre riceveva gli assegni supplementari di congrua statale e di compenso per le spese di culto. (Cfr: DINI G., *op.cit.*, pp. 271-272).

⁴⁷³ Fonte: www.demo.istat.it, per quanto riguarda i dati relativi alla popolazione; ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*, per quanto concerne i dati religiosi. Da un punto di vista numerico la

Oltre al brusco calo della popolazione, sulle cui dinamiche abbiamo già avuto modo di soffermarci nella seconda parte di questo lavoro, risulta evidente il netto calo della numerosità del clero a fronte della quantità effettiva delle parrocchie che nel periodo considerato si mantiene pressoché inalterata. Alcuni decenni fa erano estremamente pochi i preti che avevano in carico più di una parrocchia mentre oggi praticamente tutti i sacerdoti prestano servizio in svariate chiese e non possono più garantire, come accadeva un tempo, la loro continua presenza in parrocchia⁴⁷⁴.

La crisi delle vocazioni, condizione che la Garfagnana condivide con la realtà cattolica nazionale e con quelle occidentali in genere, va così ad incidere in maniera determinante sull'organizzazione parrocchiale e costringe anche nella valle, a mettere in opera una serie di interventi di riorganizzazione di spazi e persone che, sotto una molteplicità di punti di vista, non sempre si rivelano di facile ed attuabile gestione⁴⁷⁵. A ciò contribuisce anche il mutamento che si è registrato, nei decenni considerati, nelle dimensioni delle realtà parrocchiali presenti. In Garfagnana si contano 112 paesi; il numero altissimo delle parrocchie presenti fa sì che quasi tutte le chiese di questi piccoli borghi siano elevate a rango parrocchiale. Nella prima metà del secolo fra i numerosi villaggi garfagnini solo 27 scendevano sotto i 200 abitanti (solo 1 sotto i 100): le frazioni, anche quelle montane più difficilmente raggiungibili, erano caratterizzate da una discreta presenza umana. Oggi ben 64 di questi borghi non arrivano a contare 200 persone e fra questi, ben 36 scendono sotto le 100 unità andando a formare delle realtà paesane minuscole (minori di 50 abitanti in 10 casi)⁴⁷⁶.

La diffusione capillare delle parrocchie sul territorio e la loro antica identificazione con i singoli borghi arroccati sui lati dei pendii garfagnini ha portato nei secoli passati ad una facile sovrapposizione fra realtà paesana e realtà parrocchiale che

presenza delle parrocchie in Garfagnana è tutt'oggi molto rilevante; nella valle si ha infatti 1 parrocchia ogni 269 abitanti mentre nel resto della diocesi di Lucca il rapporto è pari a 1 parrocchia ogni 1.140 abitanti. (Fonte: ns elaborazione dei dati reperiti in: ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*).

⁴⁷⁴ Considerando la media aritmetica risultano in carico ad ogni sacerdote 3,5 parrocchie. Il dato non è però significativo per una realtà che si presenta molto più variegata. Ai numerosi preti ultraottantenni è infatti spesso affidata la cura di una sola parrocchia, il che contribuisce ad aumentare l'onere per il clero più giovane, che in alcuni casi si trova a dover prestare la sua opera in 7/8 comunità parrocchiali.

⁴⁷⁵ Si veda più avanti nel corso del capitolo.

⁴⁷⁶ Fonte: DINI G., *op.cit.*, pp.16-19 e ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*. In proposito si consulti anche la tabella relativa presente nell'annesso B.

si è poi protratta per lunghissimo tempo. Silvano Burgalassi negli anni 80 individua ancora nel territorio la presenza di un forte senso di solidarietà familiare e paesana che si va a coniugare con un'etica religiosa⁴⁷⁷, e sottolinea come nella valle «l'assetto etico-religioso è rimasto abbastanza stabile rispetto ad un passato anche lontano, per quanto siano qui presenti tutti i fermenti della incipiente secolarizzazione»⁴⁷⁸. L'unità interna e il forte senso di appartenenza alla realtà paesana sono caratteristiche che ancora oggi ben descrivono queste piccole comunità montane in cui l'immagine del proprio campanile che Le Bras descriveva come «il vero centro del villaggio e simbolo della sua personalità»⁴⁷⁹ assume ancora forti connotati identitari.

La gestione delle numerosissime parrocchie garfagnine ha seguito negli anni le direttive dettate dalle varie riorganizzazioni pastorali messe in atto all'interno della diocesi di appartenenza. Nel 1940 il Secondo Sinodo dell'allora diocesi di Apuania suddivide la circoscrizione vescovile in 21 Vicariati, 11 dei quali in Garfagnana. Questo elevato numero è giustificato dalla particolare geografia della valle le cui insufficienti e malmesse vie di comunicazione pongono difficoltà nel collegamento fra le varie zone, che si tende quindi a riunire in piccole circoscrizioni. Vista la difficoltà dei collegamenti, il sinodo decide poi di decentrare i poteri della diocesi affidando al parroco di Castelnuovo, il maggiore centro garfagnino, il titolo di Delegato Vescovile per la Garfagnana. Questa suddivisione si mantiene fino al 1968, anno in cui nell'ottica di «una programmazione organica, articolata [...] e di una coordinazione e utilizzazione comune di energie, sia all'interno della vita comunitaria di ogni parrocchia, sia nel collegamento di essa con quella delle altre parrocchie»⁴⁸⁰ si mette in atto un riordino dei vicariati che riduce la loro frammentazione: in Garfagnana il numero effettivo viene portato da 11 a 3. Si vanno così ad individuare il Vicariato Foraneo della Garfagnana Meridionale, quello della Garfagnana Centrale e quello della Garfagnana Alta, che comprendono rispettivamente 24, 50 e 35 parrocchie.

⁴⁷⁷ BURGALASSI S., BARLETTA G., *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, M. Pacini Fazzi Editori, Lucca, 1980, pp. 19-20.

⁴⁷⁸ *Ivi*, p. 21.

⁴⁷⁹ LE BRAS G., *L'église et le village*, Flammarion, Paris, 1976 [trad. it. *La chiesa e il villaggio*, Boringhieri, Torino, 1979, p.37].

⁴⁸⁰ DIOCESI DI APUANIA, *Bollettino Diocesano*, Organo Ufficiale della Diocesi di Apuania, Anno XLVIII, n.4, luglio-agosto 1968.

Nel 1986-87 si assiste a livello nazionale ad una grande ristrutturazione ecclesiastica che mira alla razionalizzazione del numero e dell'organizzazione delle diocesi e delle parrocchie. Nella penisola i cambiamenti effettuati variano sensibilmente da regione a regione e i territori particolarmente interessati dal fenomeno della riduzione del numero delle parrocchie sono quelli dell'Italia centrale (Toscana, Umbria e Marche)⁴⁸¹. In Toscana si raggiungono le 500 cancellazioni. A fronte di questi cambiamenti in Garfagnana la situazione rimane però pressoché invariata. I parroci locali, interrogati sulla questione dal vescovo, spingono per mantenere in vita anche le parrocchie più piccole, auspicando di riuscire a farle vivere nella strategia delle unità pastorali⁴⁸². I presbiteri garfagnini, sono coscienti della rilevanza che l'istituzione parrocchiale, riflesso ancora importante del proprio paese, assume per i fedeli delle varie comunità e operano questa scelta nonostante la consapevolezza delle conseguenti difficoltà che essa avrebbe presto manifestato. Il numero sempre più esiguo dei sacerdoti presenti sul territorio lasciava infatti, già allora, facilmente intuire il moltiplicarsi di sempre numerosi problemi organizzativi e gestionali, a partire, ad esempio, dall'impossibilità di garantire a tutte le parrocchie la messa domenicale. Nonostante questo, nel tentativo di mantenere quel cattolicesimo declinato verso la prossimità quotidiana che ha da sempre caratterizzato la valle, il clero garfagnino opta per il mantenimento di tutte le parrocchie presenti. Vengono così soppresse solo alcune realtà aventi il titolo di Curazia, e si mantengono in vita tutte le altre⁴⁸³.

Nel 1990 la diocesi, che ha assunto il nome di Diocesi di Massa Carrara Pontremoli, opera un ulteriore riassetto suddividendo il suo territorio in 3 zone pastorali⁴⁸⁴: la zona Pastorale Costiera, la Zona Pastorale della Lunigiana e la Zona Pastorale della Garfagnana che va a comprendere i 3 vicariati già presenti. Dal 1992, con il passaggio a Lucca, la Garfagnana diviene l'undicesima Zona Pastorale di questa diocesi e dal 1994 è suddivisa in 4 sottozone e 18 unità pastorali.

⁴⁸¹ Cfr: MERCATOR, P., *La fin de paroisses? Recompositions des communautés, aménagement des espaces*, Desclée de Brouwer, Paris, 1997, p.51.

⁴⁸² Cfr: DINI G., *op. cit.*, p. 444.

⁴⁸³ *Ibidem*.

⁴⁸⁴ «Per zona pastorale si intende un insediamento umano su un territorio ben definito, che forma una comunità particolare, relativamente autonoma nel suo sviluppo, che esige una distinta azione pastorale». DIOCESI DI MASSA, *La parrocchia alle soglie del III millennio. Lettera pastorale ai fedeli della diocesi*, Massa, Quaresima 1987, p.31.

Con queste riforme strutturali, e con le relative revisioni organizzative messe via via in atto, si cerca di suddividere il territorio in zone dai caratteri sociali, civili e religiosi il più possibile omogenei, dove sia possibile operare efficacemente anche attraverso la promozione di attività inter-parrocchiali e zonali che supportino, attraverso un agire complementare e sinergico, l'azione pastorale delle singole parrocchie. L'istituzione parrocchiale viene infatti ancora riconosciuta all'interno delle due realtà diocesane, come centro essenziale e spontaneo di riferimento per la comunità dei fedeli⁴⁸⁵. Scrive l'arcivescovo di Lucca Bruno Tommasi:

«nella nostra diocesi, a differenza di quanto avviene nelle grandi città, la parrocchia rimane per la gran parte dei cristiani un normale punto di riferimento e d'incontro.

Si ricorre alla parrocchia nei momenti significativi della vita: per il battesimo e per gli altri sacramenti dell'iniziazione cristiana dei figli, per il matrimonio e per le esequie.

In questi tempi poi si è evidenziata nella parrocchia una finalità di carattere sociale: quale l'aiuto ai poveri e agli anziani, l'accoglienza degli extra-comunitari, inoltre essa è ritenuta luogo valido d'incontro per i ragazzi e per i giovani.

Questi elementi, per quanto parziali al fine di una chiara identificazione della natura e del ruolo della parrocchia, le conferiscono di fatto, nel tessuto della vita civile, qualche rilevanza sociale di cui dicevamo.

[...] Nelle nostre parrocchie si è pure sedimentata la storia della nostra gente che nel corso degli anni ha espresso la propria vita religiosa nei riti e nelle feste ed ha conferito particolare coloritura religiosa alla vita dei singoli paesi»⁴⁸⁶.

In Garfagnana, visto il grande numero di parrocchie di piccole dimensioni presenti sul territorio e la sempre più scarsa disponibilità numerica del clero, gli strumenti operativi messi in atto dalla diocesi, tesi alla promozione di attività inter-parrocchiali, si rivelano essenziali da un punto di vista dell'organizzazione pastorale e della sua efficacia. Scrive Giuseppe Dini in proposito:

⁴⁸⁵ Questo si verifica in un momento in cui la Chiesa si interroga sull'effettiva rilevanza dell'istituzione parrocchiale il cui ruolo e la cui importanza sono rimessi in discussione all'interno di un acceso dibattito. Cfr: BRESSAN L., DIOTALLEVI L., *Tra le case degli uomini. Presente e "possibilità" della parrocchia italiana*, Cittadella, Assisi, 2006, p.239 e ss..

⁴⁸⁶ ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Programma pastorale per gli anni 1993-95. La parrocchia al servizio dell'Evangelizzazione*, Lucca, 21 settembre 1993, p.10. Sulla stessa linea si pone anche il vescovo di Massa, cfr: DIOCESI DI MASSA, *La parrocchia alle soglie del III millennio*, op.cit..

«[le unità pastorali] furono viste come una forma di collaborazione pastorale organica tra parrocchie vicine, configurata e riconosciuta istituzionalmente. E questo allo scopo di vitalizzare la funzione della parrocchia, struttura stimata indispensabile ma insufficiente a sostenere la vita cristiana dei fedeli, per completare la scelta fatta di non addivenire alla soppressione di quelle che erano le “piccole”, con l’intento di razionalizzare l’attività del presbitero in momenti di forte calo numerico e per trovare un’occasione corposa per la formazione, l’utilizzo del laicato e la moltiplicazione dei ministeri. Erano interessate in questa strategia le parrocchie che avevano bisogno di sostenersi a vicenda, non le grandi, a meno che non dovessero assolvere funzione di sostegno delle altre. Fu chiaro ciò che non doveva cambiare: la personalità giuridica della parrocchia, il proprio titolo, il proprio territorio, i propri beni, possibilmente le proprie tradizioni, la titolarità affidata ad un parroco e anche il Consiglio parrocchiale per gli Affari Economici. I cambiamenti invece sono stati nel settore della pastorale: le diverse parrocchie sono state unite come se i loro territori fossero quelli di un’unica parrocchia nella quale esistessero più chiese»⁴⁸⁷.

Le varie unità pastorali nascono da un’attenta lettura del territorio capace di far leva sulle caratteristiche comuni delle varie parrocchie. Così come si cerca di affidare ad un sacerdote la cura di comunità appartenenti ad una stessa unità pastorale, allo stesso modo, nell’individuazione delle varie unità, si tiene conto di criteri più prettamente civili come l’appartenenza delle varie parrocchie al medesimo comune amministrativo il che va a coniugarsi, di pari passo, con l’utilizzo degli stessi servizi civili da parte degli abitanti delle parrocchie (la scuola *in primis*, ma anche lo stesso ufficio postale o l’ambulatorio medico). Ciò nel tentativo di amalgamare l’organizzazione della società religiosa con quella della società civile, creando le condizioni per cercare di facilitare la programmazione pastorale come, per fare un esempio, il catechismo dei bambini. Il numero molto esiguo dei bimbi residenti nelle parrocchie più piccole, così come la non numerosa presenza di catechisti nei vari paesi, fanno sì che l’accorpamento di fanciulli appartenenti a parrocchie diverse per svolgere la catechesi, diventi inevitabile e talvolta fondamentale per il suo svolgimento. Il fatto di frequentare la stessa scuola, oltre a facilitare l’inserimento nel gruppo del catechismo di bambini che per quella via già si conoscono fra loro, pone anche agevolazioni organizzative legate al fatto che, per esempio, i bambini sono liberi dagli impegni scolastici nei medesimi giorni e nelle medesime fasce orarie.

⁴⁸⁷ DINI G., *op. cit.*, p.445.

Come avremo modo di vedere⁴⁸⁸ però, nonostante i tentativi del clero locale di promuovere questa complementarietà tra parrocchie, spesso la proposta cooperazione fra le varie comunità si rivela un forte freno per i fedeli di questa terra che di sovente si manifestano più attaccati materialmente al loro proprio campanile che non al messaggio religioso originale che esso veicola.

9.3 Origine garfagnina del clero locale: la profonda conoscenza della realtà della valle.

Come risulta dagli atti della visita pastorale, nel 1684 erano presenti in Garfagnana 447 sacerdoti⁴⁸⁹. Il clero ha sempre rappresentato nella valle una categoria discretamente numerosa, alimentata spesso in passato, oltre che dal convincimento religioso, anche da necessità economiche: avere un prete in famiglia era infatti considerato, per coloro che vivevano in modeste condizioni, come un modo per poter elevare la propria condizione sociale. Scrive in proposito Augusto Torre alla fine del primo decennio del '900: «con tutto il sentimento religioso vivissimo, che era nel popolo garfagnino, ben pochi pensavano di servir Dio ritirandosi in convento, e le famiglie mettendo in seminario⁴⁹⁰ i loro figli ce li mettevano coll'intenzione che un

⁴⁸⁸ Cfr. capitolo 10.

⁴⁸⁹ VERDIGI M., *op.cit.*, p.23.

⁴⁹⁰ Da notare il fatto che, a partire dal 1826, la Garfagnana ha a disposizione un suo proprio seminario. L'idea di dotare la valle di questa struttura, nasce, vista la particolare configurazione della diocesi, dalle intenzioni dell'arcivescovo di Lucca Mons. Filippo Sardi che nel 1815 dà inizio ai lavori di ristrutturazione dell'edificio acquistato per tale scopo. A seguito del passaggio delle parrocchie garfagnine alla nuova circoscrizione vescovile di Massa, l'opera viene portata a termine dal vescovo di quest'ultima Mons. Francesco M. Zoppi e diviene un mezzo per far fronte alle ancor più marcate difficoltà di collegamento fra l'area e la città di Massa. Inizialmente, subito dopo la sua creazione, il seminario assorbì il ginnasio e il liceo già presenti a Castelnuovo; dopo l'unità d'Italia però tali istituti furono nuovamente disgiunti e, a seguito della cattiva sorte che ebbero le due scuole civili, il seminario (che nel 1914 assolve la funzione di Seminario Minore) rimase per molto tempo l'unico istituto di istruzione della Garfagnana assicurando «ogni anno al Seminario Maggiore di Massa numerose schiere di alunni per il ginnasio superiore» (RICCI A., (a cura di), *I seminari diocesani di Apuania e le ordinazioni sacerdotali in progressiva diminuzione dal 1824 al 1963*, Massa, 1964, p. 7). Gli eventi bellici del 1940-45 distrussero l'edificio che lo ospitava; a guerra finita esso venne allestito

giorno fatti preti le aiutassero: e nel popolo c'è ancor oggi radicata la convinzione, che nella famiglia dove è un prete, tutti gli affari vanno bene»⁴⁹¹. Nella stessa direzione vanno anche le considerazioni di Giuseppe Dini che, riferendosi allo stesso periodo, afferma: «per una famiglia avere un prete fra i suoi membri [...] era una delle poche possibilità di elevare la propria condizione sociale, resa possibile anche a quanti erano di modesta condizione; era anche un investimento economico: l'intellettuale di casa arrivava là dove gli altri, analfabeti o quasi, non potevano arrivare»⁴⁹². Oltre che per il suo ruolo religioso, è quindi anche in virtù di questa sua istruzione superiore, che, fra la popolazione, la figura del sacerdote assume una posizione di rilievo e «la sua parola è molto ascoltata e tenuta in grande considerazione»⁴⁹³. Chiusura

Nei 140 anni che vanno dal 1824 al 1963 vengono ordinati nella diocesi di Apuania 434 sacerdoti garfagnini, 96 dei quali divengono preti dopo il 1920⁴⁹⁴. Questi numeri, hanno permesso alla chiesa garfagnina di avere da sempre un clero autoctono, indigeno, che, conoscendo intimamente la realtà della valle ha potuto operare in essa calandosi naturalmente nella sua particolare realtà religiosa e sociale. L'isolamento fisico della regione e la sua condizione di marginalità economica⁴⁹⁵ hanno sicuramente

temporaneamente nella canonica della parrocchia di Villa Collemantina dove rimase fino al 1955, anno in cui venne terminata la costruzione di una nuova sede. Nel decennio seguente gli alunni del seminario si mantennero su di una media di 35 iscritti annui (cfr. DINI G., *op.cit.*, p. 358) ma, in seguito il numero delle iscrizioni cominciò a diminuire, complice anche il moltiplicarsi sul territorio di vari plessi della scuola media inferiore. L'anno 1969-1970 fu l'ultimo in corso per la struttura di Castelnuovo che venne definitivamente chiusa l'anno seguente. Oltre all'esiguo numero degli iscritti, alla cessazione della sua attività contribuì anche la pastorale vocazionale portata avanti dal centro diocesano per la quale il reclutamento dei ragazzi e l'esistenza dei seminari minori venivano giudicati come sorpassati (cfr: *ibidem*).

⁴⁹¹ TORRE A., *La Garfagnana*, in «La Voce», anno III, nn. 43-44 del 26/10 e 2/11/1911.

⁴⁹² DINI G., *op.cit.*, p. 190.

⁴⁹³ «Relazione apostolica del sig. Barbagli (1908)», citata in NESTI A., *Alle radici*, *op.cit.*, p. 805.

⁴⁹⁴ Cfr: RICCI A., (a cura di), *op.cit.*. Nello stesso lasso di tempo il numero totale delle ordinazioni della diocesi di Apuania è pari a 871; la mancanza di dati precisi relativi alla popolazione della diocesi non ci permette di fare proporzioni esatte relativamente al numero dei garfagnini ordinati rispetto al totale della popolazione della diocesi. Va comunque notato che se i sacerdoti della valle rappresentano, nel periodo suddetto, la metà degli ordinati, la popolazione della Garfagnana è stata sicuramente, nel lasso di tempo considerato, molto inferiore alla metà del totale diocesano.

⁴⁹⁵ Sulle ragioni di questa marginalità si rinvia alla seconda parte di questo lavoro, dove l'argomento è stato ampiamente discusso.

influito nella costruzione di una realtà religiosa particolare, legata a tradizioni antiche e forme di credenza peculiari che, fortemente legate al vissuto quotidiano delle numerose comunità garfagnine, potevano essere comprese nella loro pienezza di significato solamente da un clero indigeno.

I sacerdoti hanno quindi modellato la loro azione pastorale su questa profonda conoscenza della realtà garfagnina:

«ricordo che una volta, con il proposto di Barga, che è morto più o meno una quindicina di anni fa, [...] si discuteva [...] sulle reazioni della gente alle disposizioni ecclesiastiche. Lui mi diceva: “i vostri sono diversi da quelli di Barga...” ma non sapeva mica, lui, che almeno un terzo di Cascio ha parenti, non amici, parenti di Barga⁴⁹⁶! “Ma allora come mai da voi succede questo e da noi no?”. E io gli dissi: “guardi lo sa cosa c’è di diverso? Ci siete voi altri preti che venite da Pisa e non vi orizzontate bene sulla popolazione!” E lui, che era una persona molto brava, mi dette ragione [...]. Perché conoscendo la popolazione noi si cercava di adattarsi...». (C)

I sacerdoti garfagnini sono stati sempre molto attenti alle particolari esigenze della loro popolazione; erano “preti contadini”⁴⁹⁷ e questo li metteva in una condizione di forte intesa con i loro fedeli. Provenendo da famiglie di agricoltori essi si portavano appresso la mentalità tipica del contadino ereditata dalla famiglia di origine: una vita fatta di parsimonia, di attaccamento al patrimonio, di serietà. Nel paese erano considerati un’ autorità e la loro parola era tenuta in grande considerazione, godevano di una forte stima che la seconda guerra mondiale aveva sicuramente contribuito a rafforzare ed accrescere. Durante i nove lunghi mesi in cui il fronte sostò in Garfagnana, i sacerdoti garfagnini non abbandonarono la popolazione ma resistettero al suo fianco cercando di arrecare tutto l’aiuto possibile, non solo spirituale ma anche materiale. Questo nonostante il vescovo di Massa, mons. Terzi, per paura di provvedimenti di ritorsione, si fosse posto dalla parte dei nazifascisti, abbandonando la diocesi e impartendo ai parroci l’istruzione di sfollare e abbandonare le proprie parrocchie⁴⁹⁸.

⁴⁹⁶ Barga, grosso borgo della Mediavalle confinante con la Garfagnana è entrato a far parte nel 1789 della diocesi di Pisa; nonostante che il Concilio Vaticano II stabilisca che “il territorio di ogni diocesi deve sempre essere ininterrotto” (cfr. Decreto *Christus Dominus*, II,3) Barga si trova tuttora sotto questa diocesi. Cascio è invece un piccolo borgo garfagnino che dista da Barga circa 15 chilometri.

⁴⁹⁷ Cfr: PIGHINI L., *1913-2008: la Lucchesia da isola bianca a provincia senza colore*, Quaderni dell’osservatorio elettorale, n. 66, dic. 2011, Regione Toscana – Giunta regionale, pp. 5-59, p.25.

⁴⁹⁸ Cfr: NESTI A., *Alle radici*, op.cit., pp. 809-810. Per quanto riguarda gli accadimenti relativi alle vicende belliche nella valle si rimanda al capitolo 4.4. di questo lavoro.

Come abbiamo visto nel caso del passaggio dalla Diocesi di Massa a quella di Lucca, il clero garfagnino aveva spirito d'iniziativa; unito al suo interno anche grazie «all'apporto di un'amicizia umana»⁴⁹⁹, si adoperava per cercare di declinare adeguatamente le direttive pastorali diocesane e della Chiesa di Roma al quadro religioso della valle affinché, soprattutto nel periodo del post-concilio, fosse più facile per i loro fedeli adattarsi a cambiamenti e nuove visioni. Nella fase post-conciliare infatti, consci delle difficoltà che si sarebbero verificate nel diffondere e far acquisire le nuove disposizioni provenienti da Roma, i preti garfagnini si organizzano in autonomia:

«con lo scopo di aggiornarci, di aumentare la nostra unione e collaborazione pastorale facemmo sorgere un gruppo informale, fuori da schemi e istituzioni, ma a essi orientato, che chiamammo "Gruppo di collaborazione sacerdotale". [...] La nostra gente, un po' aliena alle novità, ci avrebbe stimati più credibili e ci avrebbe seguito più facilmente, se avesse constatato che l'insegnamento e l'operato del proprio parroco era uguale a quello degli altri presbiteri»⁵⁰⁰.

Altra iniziativa messa a punto dal clero garfagnino fu quella di dar vita, alla fine degli anni settanta, al Consiglio pastorale della Garfagnana. Con la creazione di questo organismo, il clero locale cerca di sopperire alla mancanza di direttive specifiche e mirate provenienti dal centro diocesi di Massa che, come abbiamo già avuto modo di vedere, per una lunga serie di problemi, sia di ordine fisico che sociale, viene percepito come lontano e non sempre in linea con i problemi più urgenti della realtà garfagnina. Guardando al futuro, i sacerdoti della valle, coscienti che il loro numero è destinato a divenire sempre più esiguo, intuiscono la necessità di cominciare ad operare in un'ottica inter-parrocchiale. Una collaborazione fra parrocchie è infatti ritenuta una strategia necessaria per continuare a far vivere le numerosissime piccole comunità che rappresentano la base multiforme della loro valle. In questa direzione la promozione del laicato è giudicata essenziale e nella costituzione del nuovo organo si cerca di coinvolgere un cospicuo numero di laici appartenenti alle diverse parrocchie nel tentativo di incoraggiare sia il loro singolo operato che la loro collaborazione. Tutto ciò nello sforzo di rendere il quadro generale dell'azione pastorale indicato dalla diocesi, più funzionale ai bisogni e alle necessità percepite nel territorio. In apertura del *Documento Programmatico di attività pastorale* si legge infatti: «il presente documento

⁴⁹⁹ DINI G., *op.cit.*, p. 344.

⁵⁰⁰ *Ibidem.*

non vuole e non può essere un “Piano Pastorale”. Suppone quello diocesano [...] ad esso si ispira e tenta di calarlo, adattandolo, nella peculiarità della situazione garfagnina»⁵⁰¹.

Il consiglio era formato da 115 membri (di cui 30 sacerdoti, un padre Franciscano, una suora e 83 laici). Grazie al suo operato vengono create 10 commissioni che, gestite dai vari membri, si occupavano di animare da un punto di vista cristiano le varie sfere della vita sociale garfagnina⁵⁰² cercando di coinvolgere nelle varie attività i fedeli delle diverse parrocchie. Nelle realtà più piccole, dove i numeri della popolazione cominciano ad essere troppo esigui, risulta infatti sempre più difficile poter dar vita a varie e durature iniziative. Così, a titolo di esempio, la Commissione famiglia organizza incontri per le giovani coppie della valle per dar loro un sostegno soprattutto sotto l’aspetto educativo, la Commissione lavoro promuove giornate per lo studio dei documenti della Chiesa attinenti a quel mondo, la Commissione liturgia e catechesi predispone un corso per catechisti, programma per loro corsi di esercizi spirituali e dà il via ad una scuola per organisti parrocchiali, la Commissione Caritas organizza gruppi di volontari per l’assistenza agli infermi nell’ospedale di Castelnuovo, la Commissione turismo si fa promotrice dell’organizzazione di pellegrinaggi in vari santuari ecc...

Quest’esperienza si protrae con alti e bassi per tutti gli anni ’80; le attività svolte dalle commissioni, che hanno come centro di riferimento Castelnuovo, trovano in alcuni casi un buon seguito ma la difficoltà maggiore è senz’altro quella di riuscire a penetrare all’interno del fitto reticolo di piccole parrocchie di cui è composta la realtà garfagnina. Le proposte di collaborazione fra le varie realtà parrocchiali, tese alla valorizzazione di un’azione sinergica dell’attività pastorale trovano infatti una forte resistenza e portano gradualmente alla dispersione dell’iniziativa.

Oggi i progetti dei sacerdoti garfagnini trovano freno principalmente nel loro scarso numero e dal conseguente carico di lavoro che questo comporta avendo ognuno molteplici parrocchie in cui prestare la propria opera. A ciò si aggiunge il dato

⁵⁰¹ CONSIGLIO PASTORALE DELLA GARFAGNANA, *Documento programmatico di attività pastorale*, 1979, riportato in: DINI G., *op.cit.*, p.422.

⁵⁰² I settori intorno ai quali nacquero le 10 commissioni erano: famiglia, liturgia e catechesi, mondo del lavoro, Caritas, clero, giovani, associazioni cattoliche, cultura e scuola, comunicazioni sociali, turismo e tempo libero.

significativo sulla loro età anagrafica, che pone nuovi limiti e prospetta ulteriori cambiamenti per il futuro⁵⁰³.

Dei 30 preti attualmente presenti sul territorio 19 hanno ancora natali garfagnini⁵⁰⁴; a partire dagli anni novanta sono però inviati a prestar servizio nella valle anche sacerdoti provenienti da altre zone d'Italia e del mondo. La popolazione garfagnina «dell'ospitalità amantissima»⁵⁰⁵, come più volte abbiamo avuto modo di sottolineare nel corso di questo lavoro, li accoglie benevolmente nelle sue chiese, ma, al di là dei ruoli, la naturale comprensione che nasceva dalla comune origine fra sacerdote e fedeli è ormai lontana.

«Noi le quarantore di solito si facevano per le Palme, ma si fanno oggi perché, oh, il prete nuovo non lo sapeva! E allora ha detto: “va bene se le volete fare si faranno una domenica...”. E allora ecco che si fanno oggi le mezze Quarantore...un mese dopo Pasqua! Ma ora io dico, non si poteva informare? Non poteva fare almeno una riunione per sapere com'erano le usanze e le tradizioni del paese?»⁵⁰⁶.

Usanze e tradizioni in Garfagnana vanno rispettate. E una tradizione per essere tale deve rispondere a precise logiche spaziali e temporali, pena la perdita del suo significato originario. Il sacerdote garfagnino sa bene che ogni piccola comunità della valle conserva ancora gelosamente certi particolari riti che sono riusciti a resistere all'avanzata della secolarizzazione e cerca di prodigarsi per riuscire a mantenerli. Non porre la dovuta attenzione a queste persistenze è ritenuta quasi una mancanza di rispetto da parte dei parrocchiani, come testimonia il tono scocciato della signora settantenne che, sopra, ci parla del rinvio e della celebrazione approssimativa delle Quarantore al suo paese.

⁵⁰³ Dei 30 sacerdoti presenti in Garfagnana ben 11 sono ultraottantenni; 6 si collocano nella fascia di età 70-80 anni e solamente due sono sotto i 50anni. (Fonte: ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*) Per un quadro generale più dettagliato si veda la tabella presente nell'annesso B.

⁵⁰⁴ Fonte: ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*.

⁵⁰⁵ VALLISNERI A., citato in REPETTI E., *Dizionario geografico, fisico, storico della Toscana*, vol. 2, Tofani Editore, Firenze, 1835, p.407.

⁵⁰⁶ Diario di Campo (da questo momento in avanti indicato con la sigla DdC) 28.04.2013. Il “prete nuovo” a cui si fa riferimento ha origini lombarde.

9.3.1 Il ruolo del carisma

Quanto appena argomentato sull'importanza dell'origine locale del clero, ha bisogno di qualche osservazione e precisazione aggiuntiva. Il fatto che un sacerdote abbia natali garfagnini non assicura infatti automaticamente modalità di azione e comportamenti in linea con le aspettative e i bisogni della comunità di cui è alla guida. Le caratteristiche umane, la capacità di interpretazione della realtà e il carisma personale di un sacerdote influiscono in maniera decisiva nel rapporto con la comunità di fedeli e nell'istaurazione di relazioni significative ed adeguate con essa.

Nel corso della nostra ricerca sul campo abbiamo osservato il caso di sacerdoti garfagnini⁵⁰⁷ incapaci di interpretare i bisogni e le richieste della propria comunità così come ci siamo imbattuti nel caso di preti di origine non locale, o addirittura straniera⁵⁰⁸, capaci invece di comprendere pienamente la popolazione e di instaurare con essa un solido rapporto.

In Garfagnana l'origine autoctona del clero, mantenutasi praticamente esclusiva fino agli anni 90 del Novecento, ha garantito una conoscenza approfondita del territorio da parte del personale ecclesiastico giocando un ruolo fondamentale in un contesto in cui, a fronte dell'omogeneità generale di fondo le peculiarità delle numerosissime comunità paesane affioravano con orgoglio. Le tradizioni proprie di ogni paese, avevano in gran parte dei casi un riferimento religioso che attivava il richiamo alla parrocchia e trovava nella figura del prete una fonte di legittimazione. Le eventuali mancanze attribuibili allo scarso carisma personale di un parroco, veniva compensato dal carisma di funzione⁵⁰⁹ della figura sacerdotale mantenutosi alto in Garfagnana fino ad un tempo abbastanza recente. Se infatti, come abbiamo visto nella prima parte di questo lavoro⁵¹⁰ in Italia la figura del sacerdote comincia a banalizzarsi e a indebolirsi a

⁵⁰⁷ Si veda più avanti il capitolo 11.1.2 e 11.2.1..

⁵⁰⁸ Si veda più avanti il capitolo 11.2.3..

⁵⁰⁹ WEBER M., *Wirtschaft und Gesellachaf*, Mohr, Tübingen, 1922 [trad. it. *Economia e società, II, L'economia in rapporto agli ordinamenti e alle forze sociali*, Edizioni di Comunità, Milano, 1995, pp. 522-527].

⁵¹⁰ Cfr. capitolo 1.4.1.

partire dagli anni settanta, nella valle da noi considerata il prete continua a rappresentare per la comunità un' autorità morale ancora per molto tempo⁵¹¹.

L' inserimento nel territorio di un clero non garfagnino, di “un prete sconosciuto” e un po' alieno alle tradizioni locali può quindi talvolta generare sentimenti di incomprendimento (come nel caso sopra citato relativo alle Quarantore) e porre il clero esterno in una posizione di svantaggio rispetto a quello locale, ma naturalmente il carisma personale del sacerdote, la sua capacità di relazionarsi con i fedeli e la comunità giocheranno comunque un ruolo fondamentale nella relazione fra i due poli.

⁵¹¹ A testimonianza di questo si pongono le affermazioni di vari soggetti intervistati. Nel 2005 il sacerdote della parrocchia di Cascio muore. Egli è stato alla guida della comunità per oltre 20 anni ma i suoi rapporti con quest' ultima si sono sempre rivelati tesi e complicati. Da un punto di vista umano la frattura fra la popolazione e il prete è forte (Cfr. più avanti capitolo 11.1.2.). Nonostante questo l' intera comunità presenza al suo funerale. Dichiara una signora sull' ottantina: «Don Antonio era quel che era, eppure al suo funerale il paese c' era tutto... perché insomma alla fine era il nostro prete e come facevi a non esserci? D' altronde un prete è un prete...» [Intervista (MA)]. Nella stesso senso si esprime anche questa donna cinquantacinquenne: «per me alla fine sai, il prete è ancora un po' un' autorità e penso che questo valga anche per le mie amiche, per quelle della mia età insomma, al di là di chi va in chiesa e chi no... perché siamo cresciute che ce lo facevano vedere come un' autorità e alla fine poi è lui che ci ha battezzato tutti, che ci ha sposato tutti qui in paese e quindi insomma resta importante...» [Intervista (M)].

CAPITOLO X

PER UN'ETNOSOCIOLOGIA DEL PROCESSO DI SECOLARIZZAZIONE

Attraverso le testimonianze raccolte sul campo, i documenti rinvenuti negli archivi parrocchiali e il materiale estratto dalle pagine della stampa locale cercheremo, in questo capitolo, di render conto dei principali mutamenti avvenuti all'interno del quadro religioso garfagnino a partire dal secondo dopo guerra ad oggi.

La nostra intenzione è quella di fornire un'analisi generale, di stampo etnografico, sulle principali dinamiche che hanno caratterizzato il processo di secolarizzazione in Garfagnana. Per dare conto di ciò abbiamo scelto di ripercorrere i principali mutamenti avvenuti a livello religioso nella valle, seguendone il divenire nel tempo lungo il riproporsi del corso dell'anno liturgico. L'analisi di quest'ultimo infatti, come sosteneva Yves Lambert, può essere considerata come «la maniera più significativa per scoprire l'esistenza ordinaria dei parrocchiani» e «un modo per penetrare nell'universo delle pratiche e delle credenze, di inserirsi nella fitta trama dei legami che la storia ha tessuto tra ciclo agrario, ciclo liturgico e vita sociale»⁵¹².

⁵¹² LAMBERT Y., *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1985, p.23. (Nostra traduzione dal francese).

Modellare il nostro studio sulle dinamiche inerenti al processo di secolarizzazione in Garfagnana intorno ai cambiamenti che caratterizzano le varie tappe del calendario liturgico ci è sembrata, in questo senso, la scelta più appropriata. Questa lettura diacronica dell'anno religioso ci permette infatti di ben scandagliare, relativamente al processo di secolarizzazione, una particolare variabile: quella legata alle ragioni scaturenti dallo stretto e profondo rapporto che la popolazione locale intrattiene da sempre con il suo territorio e che rimane una delle principali caratteristiche che contraddistinguono l'area in questione.

10.1 La messa domenicale: un precetto che si può scegliere

Domenica 28 novembre 2010 è la prima domenica del nuovo anno liturgico; alle 9:30, come già hanno fatto quasi un'ora prima, le campane di Cascio suonano annunciando "l'entrata" della messa che avrà inizio entro pochi minuti. In questo giorno di autunno inoltrato, il cielo è alto e bianco, le già rigide temperature hanno ghiacciato le strade dove un paio di giorni prima è caduta la prima neve. I fedeli, stretti sotto le loro giacche, guadagnano veloci la chiesa salutandosi gioiosamente mentre si incontrano lungo la via.

Alla celebrazione sono presenti 61 persone: diversi anziani, numerosa gente di mezza età, qualche giovane adulto, un paio di coppie, una manciata di ragazzini, alcuni bambini. Sull'impronta dell'antica tradizione che imponeva la divisione fra uomini e donne durante l'ufficio, i primi sono tutti seduti sulle panche di sinistra (guardando l'altare) mentre le signore occupano in prevalenza quelle di destra⁵¹³; in prevalenza

⁵¹³ In realtà questo paese rappresenta un'eccezione nella disposizione fra i generi: comunemente (come infatti avviene nelle altre piccole parrocchie della valle) sono gli uomini a sedersi a destra e le donne a disporsi a sinistra. E' comunque interessante notare come questo antico retaggio sia ancor oggi maggiormente persistente nella componente maschile dei fedeli: anche negli altri borghi infatti, quando la suddivisione non è più rispettata, la devianza deriva dalle donne (in genere da quelle più giovani) che non dagli uomini i quali appaiono più propensi a conservare la vecchia posizione attribuitagli.

La tendenza a mantenere, più o meno rigidamente, la divisione tra uomini e donne durante la celebrazione della messa è stata rimarcata in tutte le piccole parrocchie da noi osservate. Le celebrazioni svolte nel duomo di Castelnuovo, la cui parrocchia viste anche le sue più ampie dimensioni, assume una struttura

perché, in alcuni casi, nonostante la parte destra riservi ancora numerosi posti liberi, alcune donne, ma solamente le più giovani, si mescolano fra le fila degli uomini. Il rito, che sfiora la mezz'ora, è animato dalla corale locale⁵¹⁴, una ragazza e un giovane uomo si fanno carico di leggere le letture, il salmo e la preghiera dei fedeli; tutte le altre mansioni (servizio della messa, raccolta delle elemosine...) sono svolte, in assenza di chierichetti, seppur nelle panche siano presenti bambini che potrebbero svolgere questo compito, dal sagrestano, vero braccio destro del prete che, al termine della funzione, non esita a far da suggeritore al sacerdote riguardo agli annunci di vario genere da porre all'attenzione dei fedeli⁵¹⁵.

L'uscita della messa, nonostante il freddo, è occasione per fermarsi qualche minuto a parlare con i compaesani, informarsi sulle novità della settimana, fare due chiacchiere e, mentre il prete esce veloce dalla chiesa per andar a celebrare una seconda messa in un'altra delle parrocchie a lui affidate, radunare qualche amico per un aperitivo nel bar dall'altra parte della piazza.

Al di là della stagione, anche se quella estiva sembra porre più sfide alla partecipazione alla messa rispetto al seppur freddo periodo invernale, quella appena descritta è una domenica mattina tipo per la parrocchia del piccolo borgo di Cascio. Con

più cittadina e quindi in qualche modo più anonima, sono le uniche in cui la divisione fra uomini e donne nella disposizione sulle panche non esiste più.

⁵¹⁴ La corale locale, composta da una ventina di persone di Cascio e della vicina parrocchia di Molazzana, presta il suo servizio soprattutto durante le feste solenni. La sua partecipazione alla messa in una domenica ordinaria non è un fatto abituale ma è dovuto, in questo caso, all'avvicinarsi della festività del Natale. Per preparare i canti natalizi infatti si intensificano le prove che vengono svolte la domenica mattina dopo la celebrazione della messa e offrono così l'occasione (vista la presenza dell'organista che non abita in paese) per animare la messa anche in domeniche del tempo ordinario.

⁵¹⁵ Dalle osservazioni svolte nelle piccole parrocchie garfagnine è emerso che generalmente, in ogni comunità, sono presenti alcuni laici che si fanno carico di svolgere diverse mansioni. In ciascuna parrocchia troviamo chi si occupa delle letture, del servizio della messa, della raccolta delle elemosine, così come, dietro le quinte, sono presenti coloro che si preoccupano delle pulizie dell'edificio o della sistemazione dei fiori. Il dato da mettere in rilievo però è che questi ruoli sono svolti sempre dalle medesime persone. Quando esse non sono presenti facilmente il compito da loro abitualmente portato avanti non viene atteso da altri. Non esiste più quel ricambio e quella turnazione con cui i fedeli si alternavano nello svolgere i compiti di chiesa fino a qualche decennio fa, come testimonia un quaderno a quadretti datato 1987, rinvenuto fra le carte dell'archivio parrocchiale di Cascio, dove sono annotate, settimana per settimana, le disponibilità delle signore che si fanno carico di adempiere alla pulizia della chiesa. (Archivio Parrocchiale Cascio – Fogli sparsi/Sagrestia).

lievi oscillazioni in positivo o in negativo nei numeri, dovute alla presenza intermittente di alcune persone, la media dei fedeli che partecipano alla messa domenicale si mantiene per lo più stabile, intorno alle 60 presenze⁵¹⁶.

Questa stessa situazione si verifica anche nelle altre comunità parrocchiali che abbiamo seguito durante la nostra indagine⁵¹⁷. La cornice generale, al di là dei numeri specifici di ogni singola realtà, è la medesima. Stessa presenza generazionale: molti anziani, una buona fetta di persone di mezza età, pochi giovani, alcuni bambini. Stesse dinamiche nell'aiuto fornito al parroco per la celebrazione dove risalta il fatto che a compiere quelle mansioni siano sempre le medesime persone, talvolta difficilmente rimpiazzabili in caso di una loro assenza.

Com'è evidente, siamo oramai lontani dai tempi in cui le eccezioni erano rappresentate da coloro che non andavano alla messa. Ricorda il parroco di Massa Sassorosso:

«subito dopo la guerra, quando sono arrivato, l'estate la maggior parte delle persone, che erano pastori, andavano su all'Alpe di Massa con le pecore; allora io, visto che il sabato a quei tempi non c'erano le messe ne dicevo due la domenica mattina per permettere a tutti di partecipare: una alle 5 e l'altra alle 11. Così metà persone tornavano in paese il sabato sera e venivano alla prima messa, poi ripartivano veloci per dare il cambio a quell'altra metà che era rimasta lassù... ci voleva un'ora, un'ora e mezzo di cammino di qui all'Alpe, ma alla messa ci venivano tutti: donne, uomini, tutti, il 100% venivano alla messa...tranne una persona...si, c'era un uomo qui che non ci veniva, c'era il Tarabisso, sì, il Tarabisso, lo chiamavano così, lui non veniva, anche se una volta quando si fece le Missioni⁵¹⁸ la curiosità di entrare in chiesa ce l'ebbe... (ride)»⁵¹⁹.

⁵¹⁶ Questo dato deriva dalle nostre rilevazioni fatte sul campo; su un totale di 413 abitanti (dato 2011) esso indicherebbe una percentuale di praticanti pari al 14.8%. Esso non pretende tuttavia (per una lunga serie di motivazioni) di avere un significativo valore statistico ma viene fornito esclusivamente per cercare di contestualizzare meglio il quadro relativo alla realtà descritta. Valori statistici significativi saranno forniti laddove (purtroppo in pochi casi) essi siano effettivamente disponibili.

⁵¹⁷ A questa descrizione fa eccezione la parrocchia di Castelnuovo che come abbiamo più volte accennato, vista la sua struttura "più cittadina" assume caratteristiche talora diverse rispetto alle parrocchie dei borghi più piccoli. Su questa specifica realtà torneremo in seguito.

⁵¹⁸ Le "Missioni al popolo" consistevano in una settimana di predicazione straordinaria, coronata dalla celebrazione di vari riti (adorazione eucaristica, *Via Crucis*...) e dall'amministrazione di sacramenti ad opera di due o più frati di provenienza esterna che in quei giorni gestivano la parrocchia. Le Missioni erano considerate un momento di rinnovamento spirituale per la popolazione e richiedevano un'intensa preparazione. Negli anni '50 esse trovavano la piena partecipazione dell'intera comunità parrocchiale che,

L'alta frequenza della pratica domenicale negli anni '50 è testimoniata anche dai documenti rinvenuti nei vari archivi parrocchiali. Nella risposta al questionario per la visita pastorale compiuta dal vescovo Carlo Boiardi nella parrocchia di Cascio nel 1957 si legge: «una piccola parte pressoché trascurabile non vengono in chiesa; uno o due hanno rifiutato i SS. Sacramenti in 12 anni»⁵²⁰. In quegli anni in Garfagnana la presenza alla messa domenicale era ancora sentita come un obbligo dal quale non si poteva prescindere, un obbligo imposto sia dalla chiesa sia dalla comunità di cui quella chiesa era espressione: «in chiesa ci si doveva andare, se non ci andavi ti venivano a cercare, per vedere se stavi bene, se era successo qualcosa, perché altrimenti non c'era altra questione per cui potevi permetterti di mancare!»⁵²¹. Le norme imposte dalla chiesa si intrecciavano ancora saldamente con la vita sociale e i comportamenti dei vari attori erano giudicati, positivamente o negativamente, attraverso il filtro della dottrina cattolica; significativo il racconto di questo anziano signore che, per fornire prove della presunta “mezza pazzia” di un compaesano mette in luce un suo comportamento deviante che in realtà può definirsi tale solo se si fanno proprie le regole e i principi della chiesa cattolica:

«Eh, ma questo Luigi n'ha combinate... ma d'altronde, non era mica colpa sua, era un po' estroso di nascita...era un po' mezzo matto... lo sai che faceva il venerdì santo? Veniva in piazza dopo la funzione e si metteva a mangià la pancetta lì davanti a tutti! Ti immagini? La mangiava e rideva! (scuote la testa)»⁵²².

Con l'inizio degli anni '60 cominciano a cogliersi i primi segnali di cambiamento dovuti principalmente alla scomposizione dei tempi che inizia a manifestarsi sempre più marcatamente a seguito del massiccio, seppur graduale,

al termine di quei giorni, era solita porre un segno a ricordo di quel periodo di preghiera. Generalmente si trattava di una croce, collocata nei pressi della chiesa dove veniva incisa la data in cui la Missione era stata celebrata. (Cfr: DINI G., *La religiosità in Garfagnana negli ultimi cento anni. Appunti e riflessioni*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2013, pp.163-164).

⁵¹⁹ Intervista (D).

⁵²⁰ Archivio Parrocchiale Cascio, Fascicolo XLVIII – (Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati).

⁵²¹ DdC, 01.04.2012.

⁵²² DdC, 08.03.2010. Com'è noto, i venerdì, e in maniera ancor più significativa il Venerdì Santo, giorno della morte del Cristo, i fedeli cattolici sono tenuti all'astinenza dalle carni.

abbandono dell'agricoltura in favore del settore secondario e di quello terziario⁵²³. I diversi orari lavorativi imposti dalla fabbrica sono infatti individuati fin da subito come principale causa dei mutamenti che si stanno mettendo in atto. Recitano i documenti di una visita pastorale del 1962: «non ci sono in parrocchia gravi errori circa la fede o la morale. Le famiglie sono moralmente assai sane. Il sacerdote è rispettato. [...] La santificazione della festa non è molto rispettata e ciò in gran parte è causato dagli orari e turni di lavoro della Società Metallurgica Italiana e dalle imprese edili»⁵²⁴. Nonostante questi primi cambiamenti registrati, che certamente segnano uno spartiacque importante nella realtà garfagnina fino ad allora profondamente contadina, il radicamento della chiesa e degli obblighi da essa imposti, come quello del precetto domenicale, continuano però a mantenersi su livelli significativi.

Nella primavera del 1969, mentre a Roma i principali esponenti mondiali della sociologia della religione e della teologia si incontrano «per celebrare scientificamente e ufficialmente l'apogeo del fenomeno della secolarizzazione»⁵²⁵, un parroco garfagnino annota: «non ci sono errori di fede o di morale fra la popolazione [...]. Le famiglie sono assai buone e sono veramente la base della vita cristiana [...]. La frequenza è buona alla Messa festiva ed in genere nelle funzioni importanti, specie se con Messa»⁵²⁶.

Alla fine degli anni 80 le statistiche nazionali rilevano una frequenza settimanale ai riti religiosi pari al 30%⁵²⁷; in Garfagnana uno studio di Silvano Burgalassi evidenzia un livello di presenza alla messa domenicale mai inferiore al 38% con alcune frazioni che raggiungono livelli del 50% e oltre⁵²⁸. I documenti relativi alla visita pastorale effettuata nel 1989 nella parrocchia di Massa di Sassorosso rivelano addirittura che «in media alla S. Messa nei giorni di precetto partecipa l'80% della popolazione»⁵²⁹. Nonostante siamo pienamente d'accordo che limitandosi all'analisi della pratica

⁵²³ Cfr. capitolo 6, paragrafi 1 e 2.

⁵²⁴ Visita Pastorale Parrocchia di SS. Lorenzo e Stefano in Cascio, 1962; Archivio Parrocchiale Cascio, Fascicolo XLVIII – (Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati).

⁵²⁵ CIPRIANI R., *Sécularisation ou retour du sacré?*, in «Archives de sciences sociales des religions», n.52/2, 1981, pp.141-150, p.142.

⁵²⁶ Archivio Parrocchiale Cascio, Fascicolo XLVIII – (Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati).

⁵²⁷ GARELLI F., *Religione e chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1991, p. 58.

⁵²⁸ BURGALASSI S., BARLETTA G., *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, M. Pacini Fazzi Editori, Lucca, 1980, p.22.

⁵²⁹ Visita Pastorale Parrocchia di S. Michele Arcangelo in Massa di Sassorosso, 1989; Archivio Parrocchiale Massa Sassorosso, Fascicolo Visite Pastoral.

religiosa si rischi di «restare alle superficie delle cose, di non registrare della vita religiosa che le manifestazioni esteriori controllate dall'istituzione»⁵³⁰, in quanto «le inchieste sulla pratica non misurano la credenza»⁵³¹, ci è sembrato comunque importante sottolineare questi dati, relativamente alla valle considerata, in quanto essi sono un'espressione della «notevole sensibilità per tutto ciò che attiene alla collettività»⁵³² che Burgalassi individua come una caratteristica peculiare della popolazione garfagnina. In un ambiente che si distingue per la marcata matrice tradizionale e dove l'etica religiosa negli anni 80 si coniuga ancora in maniera assai rilevante con un forte sentimento di unità familiare e paesana⁵³³, essi ci sembra possano ancora assumere infatti una valenza particolare, testimoniando come, proprio l'attaccamento alla comunità riesca in un certo modo ad arginare l'effetto dei mutamenti sociali in corso, primo fra tutti quello relativo al passaggio da un'esistenza legata al mondo agricolo a quella di una vita declinata secondo le regole del settore industriale e poi di quello terziario.

Nonostante questa lunga resistenza comunque, negli ultimi due decenni in Garfagnana si registra un importante calo della pratica⁵³⁴. Accanto ai cambiamenti legati alla modificazione del settore produttivo, all'espansione sempre più massiccia dei mezzi di comunicazione di massa, all'affermazione di nuovi luoghi di socializzazione, all'esplosione scolastica soprattutto universitaria che, così come certi lavori, incentiva la mobilità degli abitanti mettendoli in contatto con nuovi ambienti⁵³⁵, nel contesto da noi studiato possiamo ipotizzare che un contributo assai rilevante sia stato fornito in tal senso anche dalla penuria dei sacerdoti. A partire dagli anni '90 la scarsa quantità dei presbiteri non permette più, infatti, di assicurare la messa domenicale in tutte le numerosissime parrocchie della valle⁵³⁶. Come avremo modo di vedere più

⁵³⁰ HERVIEU-LÉGER D., *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1986 [trad.it. *Verso un nuovo cristianesimo ? Introduzione alla sociologia del cristianesimo occidentale*, Editrice Queriniana, Brescia, 1989, p.31].

⁵³¹ PELLETIER D., *Les catholiques en France depuis 1815*, Éditions La Découverte, Paris, 1997, p. 68. (Nostra traduzione dal francese).

⁵³² BURGALASSI S., BARLETTA G., *op.cit.*, p.23.

⁵³³ *Ivi*, pp.19-20.

⁵³⁴ DINI G., *op.cit.*, p. 30.

⁵³⁵ Per un approfondimento di tutti questi elementi si rimanda alla seconda parte di questo lavoro.

⁵³⁶ Nel 1990 vengono formati i primi due laici allo scopo di affidare loro la celebrazione festiva *absente presbytero* e poter quindi, in qualche modo, sopperire alla mancanza della messa domenicale nelle prime

approfonditamente nel prossimo paragrafo, la partecipazione alla messa domenicale risulta in effetti più rilevante quando si ha la possibilità di poter assistere alla celebrazione nella propria parrocchia di appartenenza.

Al di là di questa variabile, in generale, le osservazioni fatte sul campo e le interviste effettuate durante il nostro lavoro di ricerca, rivelano che oggi il comportamento tenuto dai garfagnini rispetto alla partecipazione alla messa domenicale è perfettamente in linea con l'analisi condotta in merito da Franco Garelli nel 2011⁵³⁷. Nel corso della nostra indagine emergono, in Garfagnana, tutte le tipologie di cattolici individuate dallo studioso piemontese: i “convinti e attivi” che rappresentano lo zoccolo duro dei cattolici italiani andando alla messa praticamente tutte le domeniche; i cattolici “per tradizione ed educazione” che non si recano quasi mai alla messa o lo fanno solo poche volte l'anno fondando il loro legame religioso più su basi culturali che esperienziali; i cattolici “convinti ma non sempre attivi” e quelli “selettivi” che, caratterizzati da una frequenza discontinua alla messa, fanno della loro appartenenza religiosa una questione basata più su una scelta personale contraddistinta da un rapporto diretto con Dio piuttosto che mediato da un'istituzione⁵³⁸.

All'interno di queste categorie, che riconosciamo valide anche per la realtà da noi studiata, quello che qui ci preme sottolineare sono le differenti modalità con cui gli attori adducono le motivazioni relative alle loro scelte e i loro comportamenti. La distinzione generazionale ha in questo senso un peso rilevante. La componente giovanile dei praticanti, non sembra considerare il precetto domenicale come un obbligo imposto dall'istituzione; la partecipazione alla messa domenicale è frutto di una scelta personale, desiderata e adattata alle proprie esigenze:

«Vado in chiesa la domenica perché mi piace andarci, è un bel momento a cui mi fa piacere partecipare. Non ci vado tutte le domeniche però, ci sono delle volte che non ho voglia, in cui magari la sera prima ho fatto tardi e sono stanca e allora piuttosto che andare lì con un occhio aperto e un occhio chiuso preferisco dormire... ma quando ci vado è per me un momento piacevole, che non mi pesa per nulla, anzi...». (OA)

due parrocchie della valle alle quali non si era più in grado di poter assicurare tale funzione religiosa. Già alla fine del 1992 erano 7 le comunità garfagnine che si ritrovavano ad aver bisogno di questo servizio. (Cfr. *Ivi.*, *op.cit.*, p.438).

⁵³⁷ GARELLI F., *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna, 2011.

⁵³⁸ *Ivi.*, p. 57 e ss..

«Vado in chiesa quasi esclusivamente a Cascio, il mio paese, perché ne sento il bisogno in quanto appartenente alla comunità. Per me la messa è un momento di preghiera, di incontro e di confronto con le altre persone della mia comunità-famiglia allargata. La mia frequenza in chiesa quindi dipende dalla mia possibilità di essere a Cascio nel momento della messa». (RA)

«Perché vado alla messa? Perché mi piacciono le letture! Mi sono sempre piaciute... quando posso ci vado perché mettermi lì seduta ad ascoltarle mi rilassa, mi fa riflettere, mi fa stare bene con me stessa...». (GA)

Da queste risposte si può cogliere una sorta di mutamento di senso che investe la figura del praticante: si prende le distanze dalla nozione di obbligo fissata dall'istituzione sostituendola con quella di un imperativo interiore. Questa riformulazione permette ai giovani praticanti cattolici di «giocare con la norma»⁵³⁹ ponendo l'accento sulla scelta personale di praticare, piuttosto che sull'obbligo imposto in tal senso dall'esterno. Ed è proprio questo giocare con la norma che permette alla figura del giovane praticante, in Garfagnana come altrove, di inserirsi nel seno di una modernità religiosa che tende a far prevalere l'autonomia personale rispetto agli obblighi di un potere centralizzato.

Se i giovani praticanti si mostrano fermi e sicuri nell'espone la loro posizione rispetto alle ragioni che li spingono a partecipare alla messa e riguardo alla frequenza della loro pratica, diverso è l'atteggiamento della generazione di mezzo, ovvero quella dei genitori di questi giovani.

Tali soggetti manifestano spesso un certo disagio nel definire le proprie convinzioni e i propri comportamenti. La tendenza, qualora si ammettano comportamenti un po' lascivi, seppur perfettamente inseriti nel contesto generale della modernità religiosa, è quella di cercare di fornire una giustificazione ai propri atteggiamenti e alle proprie scelte:

«io quando ero ragazza ero molto praticante e ci tenevo pure, ho fatto la catechista, ho partecipato a tutte le funzioni e una volta ce ne erano veramente tante! Poi però ultimamente mi sono un po' allontanata...non che non ci vado più eh, ci vado in chiesa la domenica, ma a volte no, perché a volte il lavoro... a volte poi capita che la domenica non ci sei e allora non ci vai...insomma...è il mondo che è cambiato...». (L)

⁵³⁹ HERVIEU-LÉGER D., *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999 [trad.it. *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna, 2003, p.76].

Talvolta, trascurando il fatto che i loro stessi comportamenti siano andati allineandosi ai modelli proposti dall'universo secolare, essi indicano come una sorta di capro espiatorio la chiesa stessa, imputando ai cambiamenti verificatisi al suo interno i loro cambiamenti di condotta:

«la chiesa una volta era più rigida, ora è diventata elastica, troppo elastica! Così elastica che pare che di obblighi non ci sia più nulla! E allora se dopo una domenica in chiesa non ci posso andare perché vado in gita va bene, perché tanto hanno allentato tutto!». (T)

«Una volta in chiesa ci si andava tutti, era anche un punto di incontro, poi i tempi sono cambiati... anch'io quando ho cambiato lavoro mi sono dovuto allontanare, perché la domenica lavoravo; ora che non lavoro di nuovo più la domenica un po' mi sono riavvicinato perché personalmente c'ho una certa devozione, e quando posso ci vado, ma non come prima perché ci sono tante cose che non mi tornano, la chiesa ha fatto troppi cambiamenti, magari alcuni anche validi, ma troppi, che uno non ci si raccapezza più! E mi sembra che per certi versi abbiano fatto diventare la cosa troppo facile... Perché prima era in un modo e ora è nell'altro? Si può cambiare così la religione?». (S)

Da queste affermazioni alla cui base sta un atteggiamento che tende in qualche modo ad “accusare per giustificarsi”, si può cogliere una sorta di senso di inadeguatezza percepito dagli attori nei confronti del loro rapporto con la religione in generale e con l'istituzione religiosa in particolare. Sufficientemente vecchi da essere cresciuti in una realtà in cui i principi della religione venivano imposti: «alla messa bisognava andarci e zitti, altrimenti erano vergate!»⁵⁴⁰, e inculcati: «una volta, me lo ricordo bene, servivo la messa e mi sembrò che mi cascasse in terra un pezzettino di ostia, lo dissi al prete ma in terra non si trovò nulla: sono stato male per giorni!»⁵⁴¹ e allo stesso tempo sufficientemente giovani da vivere i mutamenti più significativi in un'età matura in cui la propensione al cambiamento è ancora rilevante, questi attori sembrano trovare una certa difficoltà nel rompere il vecchio legame con la loro prima socializzazione religiosa. Dall'analisi condotta ci sembra che ad opporre resistenza possa contribuire, in questo senso e ancora una volta, la forte matrice tradizionale che sta alla base della realtà garfagnina.

⁵⁴⁰ Intervista (O).

⁵⁴¹ Intervista (S).

10.1.1 «La messa? Domenica non c'è...»

«La spesa sono andata a farla ieri mattina, tanto la messa non c'era, il prete non poteva, non l'ha fatta...»⁵⁴²; ieri mattina, era domenica; che la messa in paese non ci sarebbe stata era noto fin dalla settimana precedente quando il sacerdote al termine della celebrazione eucaristica aveva annunciato ai suoi fedeli che la domenica seguente non sarebbe potuto esser presente, invitando caldamente tutti a recarsi nelle parrocchie vicine per poter assistere alla liturgia. Visto che in paese si trova solo una piccola bottega che garantisce giusto i generi di prima necessità, “andare a fare la spesa”, per quella signora sulla sessantina, significa salire in macchina e scendere verso il fondovalle dove un grande supermercato è aperto anche nei giorni festivi. Impiegando lo stesso tempo essa avrebbe potuto raggiungere un'altra parrocchia dove poter assistere alla messa, ma quest'opzione sembra non venire affatto calcolata: “quindi alla messa non ci sei andata domenica?”, “Eh no, ti ho detto, non c'era! Ne ho approfittato per tirarmi avanti nelle mie cose...”⁵⁴³.

Come questa signora sono molte in Garfagnana le persone per le quali andare alla messa significa andare alla messa celebrata nella propria chiesa parrocchiale che, come abbiamo visto, nell'area considerata corrisponde alla chiesa del proprio paese. Questo è il motivo per cui, se la messa nella propria comunità territoriale di appartenenza non viene garantita, una buona fetta di fedeli tende ad allentare la sua partecipazione. Nel corso della nostra indagine è emerso che solo lo zoccolo veramente duro dei praticanti, si dicono disposti ad andare ad “un'altra messa” se quella nel proprio paese non è garantita. Il forte campanilismo presente nella valle da secoli e, come abbiamo già notato, ancora non del tutto smussato, è uno dei motivi che sta alla base di questo comportamento. A sottolinearlo troviamo gli sfoghi di diversi sacerdoti:

«prima di essere assegnato all'unità pastorale di Camporgiano⁵⁴⁴ sono stato parecchi anni in quella di Fosciandora che corrispondeva ad un comune di 620 abitanti divisi in 4 parrocchie. E' stato difficile, ho dovuto combattere per cercare di riunire queste comunità.

⁵⁴² DdC, 13.09.2011.

⁵⁴³ *Ivi*.

⁵⁴⁴ Camporgiano, così come Fosciandora, Riana e, via, via tutti gli altri luoghi menzionati in questa e nelle citazioni che seguono, sono nomi di alcuni piccoli borghi della valle.

Perché alternavo la prima messa fra Riana e Treppignana, ma quando era a Riana quelli di Treppignana non ci andavano, quando era a Treppignana quelli di Riana la saltavano... Ho lottato tanto, ho cercato anche di prendere accordi con la curia per cercare di risolvere questa situazione, cercando di far ufficializzare che la messa doveva essere lì, in quel posto eccetera, ma è stata dura... alla fine c'era qualcuno di Treppignana che veniva a Riana o viceversa, ma pochi...solo quelli che ci credono davvero, quelli che hanno una profonda fede dentro... Ora sono qui a Camporgiano e la situazione non cambia, è la stessa, alla messa qualche persona di Casciana o di Vitoio si vede, ma poche poche eh.... Da queste parti sembra che si vada alla messa più per militanza verso il paese che per religione; almeno in generale poi c'è naturalmente chi lo fa per fede. Ma la tendenza alla motivazione sociale è larga.

Anche noi preti ci considerano “parroci del paese”, non “della parrocchia di..”, il sociale in questo senso ha proprio il sopravvento sul religioso. Io vorrei essere considerato il parroco della parrocchia di..., di chi si rispecchia in quella parrocchia, non parroco del paese di..., c'è una forte confusione in questo senso... ». (G)

«Non c'è verso, sono retaggi storici, sono mentalità vecchie di secoli, campanilismi che risalgono fino al tempo delle lotte fra estensi e lucchesi e che qui sono sempre vive, radicate... quanto ci vorrà mai ad andare da Palleroso a Perpoli? Saranno due chilometri, neanche! Ed è anche tutto pari! Ma non c'è verso, quelli di Palleroso a Perpoli non ci vanno! A Perpoli attualmente c'è una situazione particolare, c'è un prete in pensione che si è trasferito lì e che finché ce la fa mi aiuta dicendo lui la messa tutte le domeniche, è una situazione fortunata; a Palleroso io gliel'ho detto che tutte le domeniche non ci posso andare, che organizzandomi, riesco ad andarci solo la terza domenica del mese, gliel'ho spiegato e gli ho detto: nelle altre domeniche andate a Perpoli che è a due passi e la messa c'è sempre..., ma no, a Perpoli non ci vanno! Non ci vanno!! Piuttosto è più facile che qualcuno arrivi fino a Castelnuovo...»⁵⁴⁵. (H)

Quest'ultima affermazione riguardo alla partecipazione alla messa nel duomo di Castelnuovo risulta interessante e, confermata a più riprese dai fedeli intervistati, si pone linearmente con le nostre precedenti osservazioni. Andare alla messa nella piccola parrocchia del paese vicino, significa entrare nel cuore di un'altra comunità; in queste piccole realtà infatti, la presenza di “qualcuno di fuori” viene percepita e rimarcata immediatamente. Entrare nella chiesa di un piccolo borgo garfagnino per assistere alla messa domenicale implica ben altre conseguenze che entrare nel duomo di Castelnuovo per la stessa ragione. A Castelnuovo, nessuno fa caso a chi entra o a chi esce dalla chiesa, la presenza o ancor meglio l'identità degli altri fedeli non viene presa in

⁵⁴⁵ E' interessante notare che entrambi questi due sacerdoti non hanno origine garfagnina. Il primo è di origine ruandese mentre il secondo ha natali lucchesi.

considerazione da chi partecipa al rito: in questa parrocchia, dai connotati cittadini, viene in qualche modo garantita la neutralità dell'anonimato. Diversamente, nelle piccole parrocchie, dove tutti si conoscono e dove ognuno sa chi aspettarsi di vedere o non vedere alla messa, fare il proprio ingresso in chiesa significa esporsi allo sguardo altrui, sentirsi additato e proiettato al centro dell'attenzione⁵⁴⁶. Molte persone, seppur non esprimendolo direttamente fanno palesemente intendere questa situazione:

«sì, è capitato che qui non ci fosse la messa e allora sono andato da un'altra parte... una volta ho provato ad andare a Magnano e anche a Villa... ma a quel punto, visto che tanto devo prendere la macchina, se capita vado più volentieri a Castelnuovo⁵⁴⁷, così almeno, anche se tardo un attimo non succede nulla...». (S)

Sensibilizzare i fedeli alla partecipazione alla messa in una parrocchia che non sia la propria è divenuta negli ultimi anni prerogativa essenziale del clero locale. I preti garfagnini hanno sempre cercato di assecondare le esigenze dei loro fedeli. Profondi conoscitori della realtà in cui nello stesso tempo sono cresciuti e sono stati chiamati a professare il loro mandato pastorale, hanno forse contribuito essi stessi a perpetuare certi atteggiamenti campanilistici. Consci della difficoltà della gente a vincere antiche resistenze e particolari pregiudizi, seppur consapevoli della necessità di operare all'interno di un'ottica inter-parrocchiale come sottolineano le iniziative pastorali prese in esame nel capitolo precedente, si sono comunque sempre prodigati, nell'ottica di una pastorale di conservazione, per riuscire ad assicurare la messa domenicale in ogni parrocchia della valle. Negli ultimi anni però, le conseguenze della crisi delle vocazioni si fanno sentire con forza sempre maggiore. Il dato sulla quantità esigua dei sacerdoti è reso ancora più pesante se considerato in relazione a quello relativo all'età anagrafica: oltre al numero sempre più modesto, a causa dell'età elevata è la reale forza fisica del clero a venir meno⁵⁴⁸. Assicurare la messa domenicale in tutte le parrocchie, pur tenendo conto della possibilità di officiare nel giorno prefestivo, diviene impresa di sempre più difficile realizzazione: la funzione domenicale viene spesso celebrata a

⁵⁴⁶ Durante il mio lavoro di osservazione sul campo mi è capitato di sperimentare più volte, in prima persona, questa esperienza.

⁵⁴⁷ Da sottolineare è sicuramente il fatto che, per arrivare a Castelnuovo, rispetto agli altri due paesi raggiungibili velocemente, è necessario il doppio del tempo.

⁵⁴⁸ Si cfr. quanto già specificato nel capitolo 9.3.

rotazione fra le diverse comunità affidate alla cura di uno stesso sacerdote, divenendo intermittente e scomponendo il ritmo temporale delle abitudini dei rispettivi fedeli.

A questa situazione, sotto direttive diocesane, si sta cercando di far fronte attraverso la costituzione dei cosiddetti “centri eucaristici”. Si tratta di individuare nella valle, all’interno di ogni unità pastorale, un centro che faccia da riferimento costante per tutti i fedeli, una chiesa in cui la messa festiva sia sempre garantita, con regolarità e orari determinati.

10.1.2 I centri eucaristici: prime avvisaglie di una sfida difficile

Venerdì 29 novembre 2013 presso il Convento dei Cappuccini a Castelnuovo assistiamo ad un incontro fra i collaboratori⁵⁴⁹ delle comunità parrocchiali della zona pastorale della Garfagnana. Uno dei punti chiave della riunione, a cui prendono parte all’incirca 45 persone, è proprio la costituzione dei centri eucaristici. Dopo la recita di una preghiera iniziale, il sacerdote mediatore dell’incontro introduce il nuovo concetto esplicitando le motivazioni e le necessità che hanno indotto il vescovo, in accordo con i sacerdoti, verso questa nuova forma di organizzazione ecclesistica. Concludendo il suo intervento, il parroco sottolinea con enfasi:

«costituire questi centri è un po’ come rinvertire la storia e ritornare alle origini; secoli fa dalle pievi siamo passati alle parrocchie, oggi con i centri eucaristici è come fare il passaggio inverso: dalle parrocchie si torna alle pievi. Ma per far questo, per non perdere il popolo per la via, è necessario una forte opera di sensibilizzazione. E per questo abbiamo bisogno del vostro aiuto, siete voi qui presenti, laici già profondamente impegnati nella vita delle parrocchie che dovete affiancarci nel sensibilizzare tutti verso questa nuova realtà a cui stiamo andando incontro»⁵⁵⁰.

Una prima avvisaglia di quanto quest’opera di sensibilizzazione possa risultare difficile è testimoniato da quando accade nel seguito della riunione. Ai presenti viene infatti chiesto di esprimere la loro opinione in merito ad una prima lista, compilata dai

⁵⁴⁹ Queste persone sono laici già attivamente impegnati nella vita parrocchiale delle loro comunità; si tratta di ministri straordinari dell’eucarestia, lettori, catechisti, membri dei consigli pastorali parrocchiali ecc.

⁵⁵⁰ DdC, 29.11.2013

parroci in un precedente incontro, relativa alle comunità che sono prese in considerazione per poter divenire centro eucaristico. Se i rappresentanti delle parrocchie più piccole, consapevoli che la loro chiesa non ha speranza di essere eletta in questo senso, non hanno particolari osservazioni da fare in merito, i collaboratori provenienti da una comunità ritenuta adeguata ma esclusa dalla lista, non tardano a porre rimostranze rivendicando per la propria chiesa il diritto di diventare anch'essa centro eucaristico. Le ragioni dettate dal legame antico con il proprio campanile tornano allo scoperto ancora una volta.

10.2 Processioni, novene e tridui: la lenta spoliazione del calendario liturgico

Nonostante il nostro lavoro di osservazione sul campo possa essersi rivelato assai impegnativo, ci è difficile immaginare il peso che avrebbe potuto assumere se fosse stato svolto, seguendo gli stessi criteri e le stesse modalità, nel corso degli anni 50 e 60, o anche, seppur più agevolmente, durante il corso degli anni 80. Le interviste realizzate con le persone più anziane hanno restituito un'immagine viva, densa e profonda della vita religiosa della Garfagnana del secondo dopoguerra. Nelle immagini evocate, nei particolari riferiti, nella nitidezza dei ricordi prende forma il racconto di una vita ancora fortemente legata ad un calendario liturgico fitto di appuntamenti e ricorrenze: processioni, tridui, novene accompagnavano le feste liturgiche e raggruppavano ancora una fetta importante della popolazione. «Ogni mese c'aveva le sue» mi dice un'anziana signora, «c'era sempre un'occasione per ritrovarsi a pregare»⁵⁵¹.

Ogni mese era effettivamente caratterizzato da una molteplicità di feste religiose che, oltre alla loro valenza originale, rappresentavano per la popolazione anche un importante momento di incontro e socializzazione. Quanto osserva in merito Silvano Burgalassi, relativamente alla vita sociale e religiosa della Toscana, risulta ancor più marcatamente vero per la valle da noi considerata. Afferma l'autore:

«la vita rurale del popolo toscano faceva sì che l'atto più sociale o "mondano" (esteriore) della vita doveva allora essere l'andare in chiesa. In questo quadro trovano piena

⁵⁵¹ Intervista (CA).

giustificazione umana le feste religiose e particolarmente quelle con solennità speciali. Infatti, sotto questo aspetto duplice era la funzione che poteva esercitare il rito religioso: una funzione di coesione, o meglio associativa, ed una funzione formativa [...]. L'andare in chiesa e alle feste era un'esperienza oltre che di fede anche sentimentale: significava allargare la cerchia dei propri contatti, fare amicizie nuove, scambiare impressioni e preoccupazioni, gioie e dolori»⁵⁵².

Dalle testimonianze raccolte emergono in coro i ricordi delle celebrazioni più significative che andavano a scandire ed intervallare il ritmo del tempo ordinario, fornendo la possibilità di affiancare alla componente religiosa di base momenti di ritrovo e di condivisione con gli altri membri della comunità.

Nella cornice dei ricordi degli intervistati, le novene e i tridui sono rammentati per la loro forte carica emotiva, con essi si veicolava infatti la tensione dell'attesa di celebrazioni centrali come il Natale e la Pasqua, ma anche di altre festività molto sentite dalla popolazione come l'Immacolata Concezione (8 dicembre), Ognissanti, la festa del santo patrono. Un santo particolarmente venerato nella valle era Sant' Antonio Abate, protettore degli animali domestici: nel giorno della sua ricorrenza (17 gennaio) gli animali venivano portati nella piazza principale del paese per ricevere la benedizione: «in quel periodo dell'anno le pecore erano tutte fuori paese, nel pisano per passare l'inverno, ma tutte le altre bestie le facevamo benedire, le portavamo in piazza: le vacche, i maiali, gli asini, i conigli e, per quelli che non si riusciva a portare, si faceva benedire il sale! Così poi gli si mescolava al mangiare e anche loro ricevevano la benedizione, perché era importante che fossero tutti benedetti è!»⁵⁵³. Altri santi a cui si indirizzavano particolari preghiere erano San Biagio (3 febbraio) a cui si chiedeva di intercedere contro i mali della gola, San Giuseppe (19 marzo), Sant'Antonio da Padova (13 giugno) e Santa Barbara (4 dicembre). Speciali celebrazioni erano poi effettuate in ogni paese nella ricorrenza della festa del santo patrono⁵⁵⁴ che nella maggior parte dei casi cadeva nel periodo estivo. Particolarmente intensi, da un punto di vista delle cerimonie religiose, erano i mesi primaverili che ruotavano intorno alla Pasqua con i riti della sua preparazione e le feste successive ad essa collegate: l'Ascensione, la Pentecoste, il Corpus Domini. Rito importante di questo periodo era anche quello, sentitissimo, delle Rogazioni. Il mese di maggio, così come quello di ottobre, era

⁵⁵² BURGALASSI S., BARLETTA G., *op.cit.*, pp. 156-157.

⁵⁵³ Intervista (DA).

⁵⁵⁴ Sulle celebrazioni relative a questa festa, particolarmente sentita dalla popolazione avremo modo di tornare più nel dettaglio. Cfr. capitolo 10.4..

dedicato alla Madonna. Nel mese di novembre invece, le preghiere e le celebrazioni eucaristiche erano tutte rivolte verso la memoria dei propri defunti.

Tra i ricordi più vividi delle persone che hanno vissuto negli anni in cui tutte queste ricorrenze religiose si intrecciavano costantemente con la vita quotidiana, emergono particolari momenti che, più di altri, sono rimasti impressi nella loro memoria; nella maggior parte dei casi i ricordi più vivi sono quelli legati ai giorni dedicati alle Rogazioni e all'adorazione eucaristica delle Quarantore.

Negli anni 50 per la popolazione garfagnina, ancora così intimamente legata alla vita dei campi, le processioni delle Rogazioni⁵⁵⁵ nelle quali veniva benedetta la campagna, assumevano di fatto un'importanza speciale. Molti anziani ricordano ancora nitidamente le tappe, diverse ogni giorno, del lungo percorso campestre entro il quale, nelle primissime ore del mattino, si snodava la nutrita processione. L'itinerario, che aveva un tempo di percorrenza spesso superiore all'ora e mezza, era studiato in modo da poter raggiungere, almeno visivamente, tutto il territorio della parrocchia⁵⁵⁶ al quale, di solito in prossimità di una piccola *mestaina* o di una croce opportunamente posta sulla via, veniva impartita la benedizione con la croce astile, rivolgendosi ai quattro punti cardinali. In alcune località, giunti alla metà del percorso vi era la consuetudine di consumare insieme, sui prati, una frugale colazione che offriva l'opportunità di affiancare alla celebrazione religiosa un momento di convivialità e scambio fra i membri della comunità. Come riporta Giuseppe Dini talvolta, questo momento di condivisione trovava l'occasione di coinvolgere anche gli abitanti dei borghi vicini:

⁵⁵⁵ Introdotta nella liturgia cattolica da papa Leone XIII, le Rogazioni sono un antico rito che la Chiesa ha ripreso, modificandolo, dai culti pre-cristiani (probabilmente da quello delle *Ambarvalia* cerimonie di purificazione della campagna che avevano luogo verso la fine del mese di maggio) (Cfr: SABBATUCCI D., *La religione di Roma Antica: dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Il Saggiatore, Milano, 1988, p.174 e ss.). Esse si dividono in Rogazioni maggiori e Rogazioni Minori; le prime venivano fatte il giorno di san Marco (25 aprile) mentre le seconde si svolgevano nei tre giorni precedenti il giovedì dell'Ascensione, quindi in giorni feriali. (Anniversario della liberazione d'Italia, il 25 aprile, diviene invece un giorno festivo nel 1949, anno in cui viene istituito come festa nazionale).

⁵⁵⁶ Insieme a Gastone Venturelli, è interessante notare come la volontà di portare la processione lungo percorsi che si avvicinino il più possibile al territorio dei paesi confinanti, quasi a voler rimarcare pubblicamente quali siano i confini della comunità, si ponga a testimonianza della probabile funzione civile, oltre che religiosa, assunta in passato da questo rito. (Cfr: VENTURELLI G., *Feste, rituali e usanze del ciclo dell'anno: note di folklore*, in: AMMINISTRAZIONE COMUNALE DI MOLAZZANA, *Verso la Pania: aspetti del Comune di Molazzana tratti da 15 concorsi fotografici 1978-1992*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1992, pp. I-XV, p. XI).

«a volte il cammino si prolungava fino ai confini della parrocchia, dove ci si incontrava con gli abitanti del paese vicino. La sacralità del rito si sospendeva, ci si salutava, si familiarizzava, giovanotti e ragazze si salutavano e si invitavano alla festa dei propri titolari, gli adulti si scambiavano notizie sui temi agricoli e sulla vita, e si faceva anche colazione»⁵⁵⁷.

Oggi, come la maggioranza dei numerosissimi riti a cui sopra abbiamo accennato, la processione delle rogazioni, «la festa più contadina di tutte, rispetto a quell'altre più signorili come il Corpus Domini»⁵⁵⁸, non è più praticata⁵⁵⁹. Come emerge dalle testimonianze raccolte, la maggior parte di queste celebrazioni hanno resistito, con un coinvolgimento più o meno largo della popolazione e, seppur in forma mano a mano più ristretta e revisionata, fino verso la fine degli anni 80 per poi perdersi, a parte qualche eccezione, quasi del tutto⁵⁶⁰. Ciò è confermato anche dall'analisi di Silvano Burgalassi che nel 1980 denuncia il graduale declino di molte pratiche e tradizioni religiose⁵⁶¹.

Le motivazioni di questa perdita sono da ricercate, in primo luogo, nei cambiamenti di ordine economico che portano al declino del mondo contadino sul quale il fitto calendario liturgico si radicava e aveva modo e motivo di esistere e al quale va a sostituirsi la realtà della fabbrica. A ciò si unisce inoltre il conseguente e progressivo spopolamento dei paesi soprattutto delle aree più alte della valle⁵⁶² che lascia la possibilità di partecipazione ai riti a numeri sempre più esigui di abitanti. I mutamenti sociali in atto, inoltre, stanno oramai incanalando la popolazione verso nuove modalità

⁵⁵⁷ DINI G., *op.cit.*, p. 26.

⁵⁵⁸ Intervista (P)

⁵⁵⁹ Alcuni paesi hanno continuato a praticare questo rito fino alla fine degli anni 90 come nel caso della piccola comunità di Roccalberti nel comune di Camporgiano. (Cfr: SANTARINI G., (a cura di), *O gente che passate per la via. Documenti della tradizione orale della Garfagnana*, Calendimaggio, BFS Edizioni, Pisa, 2002, p.184). Oggi in alcune parrocchie, seppur non venga più effettuata una processione, il sacerdote impartisce ancora la benedizione alla campagna affacciandosi, nel compiere l'atto, sulla porta della chiesa.

⁵⁶⁰ In calce a questo lavoro è possibile consultare una serie di immagini che testimoniano e raccontano alcuni dei momenti più significativi dell'anno liturgico, che viene ritratto (a seconda della reperibilità del materiale) lungo l'asse temporale che va dal secondo dopo guerra ad oggi. Cfr. Appendice fotografica: "Momenti dell'anno liturgico".

⁵⁶¹ BURGALASSI S., BARLETTA G., *op.cit.*, p.22.

⁵⁶² Relativamente a questo aspetto si consulti il capitolo 5.3. di questo lavoro.

dello stare insieme, verso nuovi luoghi e nuove forme di socializzazione⁵⁶³ e le numerose celebrazioni religiose cominciano a perdere quella “funzione mondana”⁵⁶⁴ che fino a pochi decenni prima gli era quasi esclusiva. Accanto a tutto questo, a partire dagli inizi degli anni 90, un’ ulteriore causa che porta verso il pressoché definitivo tramonto dei riti ancora persistenti è l’acutizzarsi del calo numerico dei sacerdoti che non riescono più, da un punto di vista pratico e materiale, a sostenere l’onere di queste celebrazioni.

Proviamo adesso a ripercorrere concretamente, attraverso i documenti e le testimonianze raccolte, il processo che ha portato alla perdita e al progressivo abbandono di questi riti secolari. Nel 1958 nel *Liber Chronicus* del parroco di Vagli Sopra si legge: «12,13,14 maggio: sono state fatte le rogazioni minori rispettivamente verso le località Vignale, Forme e Motore, con discreta partecipazione di donne, essendo queste giornate lavorative»⁵⁶⁵. Com’è evidente la scomposizione dei tempi dovuta ai turni di lavoro va ad influire sulla partecipazione alle celebrazioni religiose. Proprio a conferma di questo si pongono le seguenti testimonianze, la prima di un sacerdote e la seguente di un uomo sulla sessantina:

«C’erano una miriade di feste molto seguite [...] ma quelle manifestazioni religiose li sono andate crollando una per volta... Un esempio: a Cascio il mese di maggio era bellissimo! Era seguito, veniva tanta gente e in prevalenza donne e ragazze... poi verso il ’70 aprì la Plinc⁵⁶⁶ a Castelnuovo e ciao! Le donne non erano più a casa, e quindi pian piano mi toccò smettere di fare il mese di maggio, perché a chi lo facevo? Alle panche di chiesa?» (C)

«Io me lo ricordo bene, finché ero ancora ragazzino, che stavo ancora nei campi con mio padre, era facile: quando c’erano le funzioni si sentiva suonare le campane e allora si rimetteva le bestie e via, s’andava alla messa. Ma poi sono entrato in fabbrica e allora la storia

⁵⁶³ Cfr: capitolo 7.3..

⁵⁶⁴ *Ivi*, p. 156.

⁵⁶⁵ Archivio parrocchiale di Vagli Sopra, *Liber Chronicus – Chiesa di San Lorenzo in Vagli Sopra 1956-1961*, maggio 1958. E’ qui importante sottolineare che Vagli Sopra rappresenta una realtà particolare rispetto alle altre zone della valle. Nell’area sono infatti presenti bacini marmiferi che, con la messa in opera dell’attività estrattiva nel 1900, hanno contribuito ad un abbandono più precoce delle attività silvo-pastorali praticate nel territorio. (Al riguardo si cfr. il capitolo 6.2. di questo lavoro).

⁵⁶⁶ Fabbrica operante nel settore tessile e abbigliamento aperta nel capoluogo garfagnino nel 1967; il personale da essa impiegato è in prevalenza femminile. A tal proposito si veda la seconda parte di questo lavoro, capitolo 6.2..

non era più così semplice, se ero in fabbrica ero in fabbrica e non potevo mica lasciar lì tutto e venire alla novena!». (N)

Per cercare di mantenere in vita queste celebrazioni ed arginare il loro progressivo abbandono da parte dei fedeli i parroci si adoperano per mettere in atto strategie che cerchino di adeguare alla nuova scansione dei tempi dettata dalla fabbrica i ritmi della chiesa. Fra i documenti conservati nell' archivio parrocchiale di Cascio, troviamo a partire dagli anni 60, molte richieste di autorizzazione rivolte alla curia per ottenere il permesso di celebrare la messa in orario vespertino⁵⁶⁷ in particolari periodi dell'anno (quaresima, mese di ottobre e di novembre, novena dell'Immacolata concezione e di Natale...). Per fornire ai fedeli un'alternativa che, adeguandosi ai loro orari, permetta loro di continuare a frequentare la chiesa come hanno sempre fatto, i sacerdoti mettono in atto dei piccoli processi di trasformazione che provocano mutamenti in seno alla stessa organizzazione ecclesiastica. Questi tentativi, che possono essere letti nell'ottica di una secolarizzazione interna⁵⁶⁸ alla stessa chiesa, sembrano riuscire ad arginare, almeno inizialmente, la dispersione dei fedeli. Si legge negli atti della Visita pastorale nella parrocchia di Cascio nel 1969: «la messa dei giorni feriali si celebra alle 8 ed è poco frequentata; diversamente la presenza è discreta ed a volte anche assai buona quando la messa è celebrata in orario vespertino»⁵⁶⁹.

Come sottolinea chiaramente questa signora sessantenne però, con l'allontanamento dal mondo contadino e dal suo universo di ritmi perfettamente cadenzati, viene meno quella spontaneità d'azione che coniugava la vita quotidiana con quella della chiesa:

«io alle cose di chiesa ho sempre partecipato, a tutto. Da bimbetta, da giovanotta, da sposata, sono sempre andata alla messa, ai vesperi, alle novene... [...], poi certo che quando ho cominciato a lavorare in fabbrica la cosa è cambiata. Le prime volte ho provato anche a vedere se riuscivo ad arrivare in tempo quando magari c'era una novena, ma era tutta una corsa e poi non ce la facevo... guarda all'inizio mi dispiaceva proprio tanto mancare, sai? Sentivo un vuoto,

⁵⁶⁷ La possibilità di celebrare messe nel pomeriggio dei giorni feriali fu concessa da Pio XII con il decreto *Christus Dominus* del 6 gennaio 1953.

⁵⁶⁸ ISAMBERT F-A., *La sécularisation interne du christianisme*, in «Revue française de sociologie», XVII, 1976, pp. 573-589.

⁵⁶⁹ Visita Pastorale Parrocchia di SS. Lorenzo e Stefano in Cascio, 1969; Archivio Parrocchiale Cascio, Fascicolo XLVIII – (Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati).

dicevo, guarda lì, mi son persa tutta la novena...poi però anche lì ci fai l'abitudine, come tutte le cose, subentrano cose nuove e piano piano anche se non ci sei andata non senti più che ti è mancata... Sì, è proprio questione di abitudine, non perché magari hai meno fede, magari le tue preghiere le dici sempre per conto tuo e ti senti che valgono lo stesso, però hai visto come va? Come tutte le cose... se ti cominci a perdere, ti perdi sempre più...». (O)

Questa testimonianza lascia anche intravedere come, il passaggio alla realtà della fabbrica che inserisce i soggetti in una realtà nuova, non solo da un punto di vista lavorativo ma anche sociale⁵⁷⁰, porti verso l'adeguamento graduale ai nuovi stili di vita ormai attivati in una società in transizione che sta riformulando e cercando di ricomporre in un nuovo assetto il suo sistema di norme e di valori.

Oggi all'interno del calendario liturgico delle parrocchie garfagnine non sono molte le date in cui si effettuano celebrazioni particolari. Certe tradizioni continuano comunque a vivere in determinate parrocchie, dove quasi un po' gelosamente si riesce a perpetuare alcuni riti. E' questo il caso dell'adorazione eucaristica delle Quarantore. Introdotta in Garfagnana verso la metà del '500 dal gesuita p. Silvestro Landini⁵⁷¹, questa pratica trovò grande partecipazione nella valle dove veniva effettuata come preparazione alla comunione pasquale. Negli anni '50 le Quarantore sono ancora celebrate, con grandi fasti, in tutte le parrocchie del territorio: nei ricordi delle persone intervistate questi giorni di intensa preghiera rimangono vividi. Per la vita comunitaria è un momento forte: la popolazione, organizzata in turni, viene chiamata ad alternare la sua presenza in chiesa per «non lasciare mai solo il Santissimo esposto»⁵⁷² e si riunisce in toto per ascoltare le parole di un predicatore venuto da fuori per l'occasione. L'intensità del rito è restituita, nei ricordi dei fedeli, dall'alta carica simbolica assunta dalla magnificenza dell'altare, allestito secondo regole precise che dettano il numero e l'ordine dei numerosissimi ceri e la collocazione dell'ostensorio. I fiori, quelli, sono

⁵⁷⁰ Cfr: TOSCANO M.A., *Industrializzazione e classe operaia. Il caso della Garfagnana*, Feltrinelli Libreria Pisana, Pisa, 1976, p. 117 e ss..

⁵⁷¹ ANGELINI L., *Panoramica sulla storia ecclesiastica in Garfagnana*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp.129-171, pp.158-159.

⁵⁷² Intervista (MA).

lasciati alla libera scelta dei fedeli, e per questo abbondantissimi. In quell'occasione la bellezza e il fasto dell'altare diventano simbolo e vanto della comunità:

«il nostro altare era bellissimo, non te lo puoi immaginare! Don Landi era puntigliosissimo per quello! Quando si andava ad aiutarlo a farlo ce lo poteva far fare e risfare anche 10 volte finché non era perfetto! Però meritava perché poi era qualcosa di bello... con tutti quei fiori, quei ceri accesi, era suggestivo... Sai che tante volte venivano anche quelli di fuori a vederlo?». (MA)

Questo primo ricordo risale alla seconda metà degli anni 50, non meno forte risulta però anche il secondo riferito da una signora sulla soglia dei cinquant'anni, relativamente agli anni 80:

«una volta era tutto diverso, era tutta un'altra cosa: c'era tutta la scenografia che ti faceva sentire che erano le Quarantore... l'altare era suggestivo, meritava vederlo! Ci mettevamo un baldacchino sopra pieno di fiori e di ceri, poi gli uomini si mettevano le cappe e durante la funzione si sistemavano di qua e di là dall'altare e facevano da cornice...era una meraviglia...». (L)

Penetrata così a fondo nell'immaginario religioso e collettivo tanto da divenire motivo d'orgoglio per l'immagine riflessa della comunità, la pratica delle Quarantore anche se in forma ridotta e adattata (sia in termini di tempo che di fasti) sopravvive ancora oggi in varie parrocchie della Garfagnana.

Là dove c'è una volontà di resistenza vi è però, per la celebrazione di questo rito come di altri, un nuovo scoglio con cui doversi scontrare: la penuria di sacerdoti. Come abbiamo già avuto modo di accennare, il forte impegno pastorale a cui sono sottoposti, dovuto all'elevato numero di parrocchie che hanno in carico, impedisce infatti ai preti di dedicarsi a tempo pieno alle singole comunità. La sopravvivenza dei riti allora passa nelle mani di quei laici che sono disposti a fornire il loro aiuto:

«noi in paese siamo sempre stati parecchio attaccati alle nostre tradizioni e c'è sempre stato abbastanza seguito, per fortuna, anche da parte dei giovani. Una volta c'era tante più cose senz'altro, ma alcune cosette riusciamo a farle anche adesso. [...] La processione del Corpus Domini era bella, ci si dava da fare, si fioriva tutto il paese... ma non si fa più da 5 o 6 anni perché il prete non ce la fa col tempo; dopo che gli hanno dato tutte queste parrocchie, ce n'ha 6 da guardare! c'ha da sbrigarsi, gli tocca far presto... [...]. Le Quarantore invece si fanno sempre;

noi qui le abbiamo sempre fatte quindici giorni prima di Pasqua, il lunedì, il martedì e il mercoledì. La settimana prima il prete passa a fare la benedizione delle case e porta alle famiglie anche il bigliettino con l'orario⁵⁷³ in cui uno deve andare a fare l'ora di adorazione, ce ne mette tre per ora... Il bigliettino da portare glielo scrivono, ci sono proprio gli addetti sa? Gli scrivono quello, lo aiutano a preparare la funzione, fanno l'altare, a regola d'arte con tutti i fiori, le candele... no, no, le Quarantore sono sempre belle, forse non sono più come quelle di una volta ma insomma sono sentite... poi qui anche la Settimana Santa è bella perché c'abbiamo ancora tutte le funzioni, proprio perché qui il prete c'ha chi lo aiuta.. quelle lì sono funzioni un po' impegnative e senza aiuto come farebbe? Infatti di tutte le sue parrocchie il giovedì e il venerdì santo le funzioni le fa solo qui da noi, perché qui c'ha i collaboratori...». (VA)

Il racconto di questo signore settantenne mette ben in evidenza quanto la figura dei laici risulti attualmente indispensabile per lo svolgimento delle funzioni liturgiche. La drastica riduzione del numero dei sacerdoti a fronte di un numero invariato di parrocchie, mette questi ultimi in condizione di doversi far carico di una quantità elevata di comunità la cui forte dispersione territoriale contribuisce ulteriormente ad aumentarne l'onore. I tentativi di risposta a questa situazione trovano un grande freno nel forte campanilismo che, come abbiamo visto, contribuisce a rendere inefficaci le proposte di accorpamento delle varie parrocchie in unità operative che agiscano organicamente come un solo corpo.

Solo in quelle comunità in cui i laici si fanno carico dell'organizzazione delle varie funzioni riescono quindi ancora a sopravvivere alcune vecchie celebrazioni tradizionali, nelle altre i pochi riti ancora persistenti sono destinati a scomparire, gradualmente e in silenzio sotto i dettami di quella morte senile di cui parlava Alexis de Tocqueville⁵⁷⁴.

⁵⁷³ Per assicurare la presenza continua dei fedeli in chiesa dove, durante la celebrazione delle Quarantore viene esposta e venerata l'ostia consacrata, vengono da sempre organizzati dei "turni di adorazione". Tenendo conto delle disponibilità dei vari individui, ai fedeli viene assegnato un orario (di solito della durata di un'ora) nel quale essi devono garantire la loro partecipazione al rito. La lista con i turni veniva di solito appesa alla porta della chiesa da dove era facilmente consultabile. Tutt'oggi nei paesi garfagnini nei quali ancora si celebrano le Quarantore questa lista viene compilata ed affissa fuori dall'edificio sacro. (Al riguardo si veda, nell'appendice fotografica che completa questo lavoro, la sezione: "Momenti dell'anno liturgico").

⁵⁷⁴ TOCQUEVILLE A. DE, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Michel Lévi Frères, Libraires Editeurs, Paris, 1866 [1856].

10.3 Il Natale: tenuta e transignificazione di uno dei “momenti forti”

Gli abitanti di Cascio sono fortunati. La loro chiesa, rispetto a quelle delle altre parrocchie affidate alla cura del loro stesso sacerdote, è la più grande. E' stata questa caratteristica del loro edificio di culto che ha permesso al piccolo borgo di accaparrarsi la messa di mezzanotte durante le festività natalizie. La partecipazione a questa messa è molto elevata e lo spazio a disposizione per accogliere i fedeli è stato il criterio che ha guidato il parroco nella scelta della chiesa in cui celebrare il rito più frequentato dell'anno: «e meno male! T'immagini? Non sembrerebbe neanche Natale senza la messa di mezzanotte a Cascio!»⁵⁷⁵. A pronunciare questa frase è una giovane donna sui trent'anni che durante l'anno non ha l'abitudine di frequentare la chiesa. Il Natale, la Pasqua, la festa del patrono però la «calamitano» e la partecipazione alla messa diviene un rito imprescindibile che si inserisce nella cornice secolare più ampia di questo momento centrale del calendario liturgico.

Parlando del Natale infatti questa giovane disegna un quadro intimo e rituale in cui sacro e profano si mescolano e vengono naturalmente allineati sullo stesso piano. Insieme alla messa di mezzanotte che celebra l'evento fondativo della comunità cristiana, vi sono riti profani ormai inevitabili perché il Natale sia veramente Natale: il cenone a base di pesce della vigilia, lo scambio degli auguri e il brindisi con il vin brulé sotto il grande albero allestito nella piazza del paese all'uscita della messa, il pranzo del 25 con i tordelli fatti in casa, il cotechino⁵⁷⁶ e la famiglia al gran completo, i regali da scambiare con i gli amici e i parenti più cari.

La perdita della centralità del significato religioso della festa⁵⁷⁷ si fa qui ampio spazio; seppur calata in una dimensione familiare e intima, i riti natalizi fondati sui consumi implicano una transignificazione del dato religioso di chiesa⁵⁷⁸ che ad essi fa da referente per creare una realtà festiva che va a sovrapporsi ed interrompere la lunga routine della quotidianità invernale. La percezione dei mutamenti che la società dei

⁵⁷⁵ DdC, 10.12.2010.

⁵⁷⁶ Prodotto locale molto simile al tradizionale zampone che si trova sulle tavole italiane nel periodo natalizio.

⁵⁷⁷ Per una definizione sociologica della festa si faccia riferimento a ISAMBER F-A., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Edition de Minuit, Paris, 1982, p. 148 e ss.

⁵⁷⁸ NESTI A., *Sul religioso: dislocazioni di senso e strategie di identificazione*, in «Religioni e società», 1, 1986, pp. 9-30, p.24.

consumi⁵⁷⁹ sta portando all'interno della sfera di significato originario del Natale comincia a farsi avanti nella valle a partire dagli anni '60.

Mostrando una chiara consapevolezza della situazione e dei cambiamenti in atto, a cavallo fra gli anni 60 e 70, i giovani del paese di Cascio denunciavano, dalle pagine del giornale paesano da loro stessi redatto, il pericolo della perdita del significato cristiano del Natale cercando di promuovere iniziative per cercare di arginare la «dislocazione di senso»⁵⁸⁰ percepita all'interno della dinamica della coppia sacro-profano. Nel 1968 viene allestito nella sede del loro circolo un grande presepe realizzato «con assoluta serietà d'intento e curando il più possibile l'aderenza alla tradizione» affinché, come si legge nelle pagine del giornalino locale «questa cara tradizione cristiana non venga perduta sostituendosi sempre più con l'albero di Natale»⁵⁸¹. Sempre in questa direzione qualche anno dopo, alla fine di un lungo articolo incentrato sul significato originario del Natale si legge: «denunciamo infine il clima natalizio propagandato dai caroselli televisivi, insieme a tanti costosi prodotti Motta, Stock e addobbi di ogni genere, che poco ha a che vedere con la Buona Novella»⁵⁸². Nel 1974 la televisione era presente ormai nella maggior parte delle case garfagnine⁵⁸³, e come questo articolo lascia trasparire, essa contribuisce notevolmente ad indirizzare l'agire degli abitanti di questi piccoli borghi, verso la sempre più marcata profanizzazione del significato più intimamente religioso del Natale.

Oltre al Natale, anche altri momenti forti del calendario liturgico come la Pasqua e il giorno di Ognissanti, riescono ancora ad attirare in chiesa gran folla di fedeli. Una particolare ricorrenza su cui vorremmo però focalizzarci adesso è la festa del santo patrono. Questo giorno assume infatti all'interno delle varie comunità della valle una

⁵⁷⁹ Al riguardo cfr. capitolo 7.3.

⁵⁸⁰ NESTI A., *Sul religioso*, op.cit., p.24.

⁵⁸¹ *Presepe Cristiano*, in «La voce di Cascio», anno 1, n.6, 1968, p.3. Introdotto in Italia nella seconda metà dell'800 dalla Regina Margherita, l'albero di Natale trova la sua grande diffusione, con connotati consumistici e commerciali, a partire dal secondo dopoguerra. Durante il pontificato di Giovanni Paolo II, nel 1982, viene introdotta la tradizione di allestire un grande albero di Natale in Piazza San Pietro, sancendo il riconoscimento da parte della Chiesa di questo simbolo natalizio. L'origine di tale usanza viene fatta risalire alla festa cristiana di Adamo ed Eva celebrata in Germania il 24 dicembre dove l'albero addobbato avrebbe rappresentato l'albero del Paradiso dai cui rami scendevano, appesi, dei frutti simbolici.

⁵⁸² *Il Natale: la festa dei poveri*, in «La voce di Cascio», anno 7, n.3, 1974, pp. 10-11.

⁵⁸³ Cfr. capitolo 7.3..

valenza molto particolare derivante dal forte attaccamento al campanile a cui i vari santi sono chiamati a far da protettori.

10.4 Le feste patronali: comunità, identità e appartenenza

La festa del santo patrono, per i piccoli paesi della Garfagnana, assume da sempre un'importanza particolare⁵⁸⁴. L'identità paesana e il senso di appartenenza alla comunità trovano in questo giorno uno spazio particolare per potersi riaffermare e sono le principali motivazioni per cui questa festività ha continuato ad avere forte presa nel tempo all'interno di tutte le comunità parrocchiali della valle che adeguando forme, spazi e tempi continuano a festeggiare con evidente slancio il loro santo protettore.

Negli anni 50 e 60 la partecipazione alle feste patronali era massiccia e il programma delle celebrazioni molto corposo. Nel *Liber Chronicus* della parrocchia di Vagli Sopra si può leggere:

«10 agosto: festa del titolare. Ho fatto un triduo di preparazione (ore 20). Il 9 sera c'è stata la consueta processione (itinerario del Corpus Domini) e i fuochi tradizionali. Il mattino della festa messa ad ore 7, 8 ed 11, molto frequentate. [...] La messa delle 11 è stata celebrata da Monsignor Emanuele Maffei, Abate di Castelnuovo, assistito da don Franco Triggiani, Rettore di Vagli Sotto e da don Giovanni Giannasi, parroco di Fabbriche di Vallico. Abbiamo cantato la "Missa (1a) Pontificalis" a 3 voci dispari del Perosi. [...] Il vespro (ore 16:30) ha avuto molta partecipazione di popolo ed è stato seguito dalla processione»⁵⁸⁵.

Questo intenso programma di celebrazioni testimonia il livello di solennità delle feste: il numero delle messe, le processioni, la presenza del coro, sono indicatori dell'importanza attribuita ai festeggiamenti del santo patrono. In particolare, nei ricordi delle persone intervistate, emerge viva l'immagine dei numerosi preti presenti per la

⁵⁸⁴ Al riguardo si veda: SAVIGNI R., *Culto dei santi e santuari in Garfagnana nei secoli XII-XV: la documentazione lucchese*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp. 173- 209, p. 208-209.

⁵⁸⁵ Archivio parrocchiale di Vagli Sopra, *Liber Chronicus – Chiesa di San Lorenzo in Vagli Sopra 1956-1961*, agosto 1956.

concelebrazione della messa solenne, che appariva ai fedeli come segno tangibile dell'importanza della cerimonia: «e poi per san Lorenzo c'era pieno di preti! Tre, quattro, a volte erano anche in cinque a dire la messa insieme al nostro prete, era una festa solenne èh!»⁵⁸⁶.

E come tutte le grandi feste religiose, quella del santo titolare era, per gli abitanti dei borghi, un momento particolare da condividere con parenti ed amici. Accanto alle celebrazioni di chiesa infatti, nelle varie case la festa aveva quel giorno motivo di continuare: in ogni famiglia veniva imbastito un lauto banchetto che la festività, anche nei momenti difficili del dopoguerra, offriva l'occasione di concedersi. Nella piazza di alcuni paesi, «negli anni più fortunati, c'era una bancarella che vendeva croccante, cialde, sigari di menta e alcune cianfrusaglie»⁵⁸⁷ e che contribuiva, scandendo ancor più la differenza con la piatta quotidianità della vita di paese, a sottolineare il momento eccezionale della festa.

Ancora oggi, come abbiamo precedentemente accennato, la ricorrenza del santo patrono assume una valenza particolare riuscendo ad attirare in chiesa una gran folla di fedeli. Un sacerdote di origini ruandesi, giunto in Garfagnana da una quindicina d'anni afferma:

«la festa del patrono è una ricorrenza davvero molto sentita in queste comunità, talvolta sembra essere più importante del Natale o della Pasqua...si predilige il santo a scapito del Signore, e questo per chi viene da fuori come me è difficile da accettare e da comprendere»⁵⁸⁸.

Quello che noi riteniamo interessante sottolineare è come in realtà, il significato religioso della festa (la preghiera di ringraziamento rivolta al santo protettore) tenda sempre più a perdere i connotati di fede specifici divenendo funzionale alla sfera sociale. Il particolare bisogno di stare insieme e di creare momenti di associazione che, come abbiamo sottolineato in precedenza nel corso di questo lavoro, risultano essere tratti peculiari e irrinunciabili per gli abitanti della valle⁵⁸⁹, trovano in questo giorno un'occasione privilegiata in cui manifestarsi.

⁵⁸⁶ Intervista (EA).

⁵⁸⁷ RUBINI G., *Quelle memorabili feste del Santo Patrono*, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.67/2005, p.9.

⁵⁸⁸ Intervista (G).

⁵⁸⁹ Cfr. capitolo 8.3..

La festa del patrono infatti, che per estensione diviene la festa del paese, ha sviluppato sul territorio particolari dinamiche che intrecciando elementi sociali e significati religiosi fanno di questo giorno la data speciale di ogni piccolo borgo.

Sul finire degli anni '60 ha inizio in Garfagnana il fenomeno delle sagre. Organizzate da associazioni e comitati locali queste manifestazioni paesane dall'impronta prevalentemente gastronomica che mira a far conoscere ed apprezzare i sapori caratteristici di ogni borgo, otterranno, negli anni, sempre più successo andando gradualmente a riempire il calendario dell'estate garfagnina. Abbiamo già avuto modo di argomentare l'importanza sociale rivestita da questo genere di manifestazioni⁵⁹⁰, ma ciò che qui ci interessa sottolineare è la particolare collocazione temporale in cui le varie sagre paesane vengono ad inserirsi: il giorno prescelto per l'organizzazione dell'evento cade infatti in concomitanza con il giorno della festa patronale⁵⁹¹ la cui ricorrenza, per la maggior parte dei casi, coincide con il periodo estivo. Alle celebrazioni religiose e al grande pranzo con amici e parenti che caratterizzano da tempo immemore la giornata, si affianca così una nuova dimensione, quella della festa paesana, che va ad ampliare e a risignificare i connotati comunitari della ricorrenza. I modi e le forme con cui gradualmente questa festa si modifica assumono dinamiche particolari che si modellano sui singoli contesti paesani ma, in generale, essi tendono tutti verso la stessa direzione, quella dell'autocelebrazione della comunità stessa che nel giorno della festa del proprio patrono trova l'occasione per rinnovare la sua unità e la sua compattezza. Questo particolare aspetto che evidenzia il bisogno post-moderno di riaffermare la propria appartenenza e la propria identità all'interno delle relazioni calde di una comunità fornisce un esempio della funzione sociale che il religioso, ponendosi come sostrato, è ancora in grado di veicolare in Garfagnana. Per cogliere meglio questo aspetto analizziamo più nel dettaglio due esempi concreti: il caso di San Lorenzo e quello di San Rocco.

⁵⁹⁰ Cfr. capitolo 8.3.

⁵⁹¹ All'origine queste feste venivano svolte in un'unica giornata; gradualmente, consolidando la loro presenza sul territorio e cominciando ad attirare un pubblico sempre più vasto, la durata si è ampliata ad un'intera settimana. Il week-end prescelto diveniva quello successivo o precedente alla ricorrenza della festa patronale.

10.4.1 San Lorenzo

Nel cuore dell'estate, il 10 agosto, il paese di Cascio festeggia il suo patrono: san Lorenzo. Tale data, nei ricordi degli anziani intervistati, riemerge come un giorno di forte solennità con varie celebrazioni durante la giornata e la messa grande cantata e concelebrata da numerosi sacerdoti.

Sulla scia della festa religiosa, il 10 agosto del 1969 il locale Circolo Giovanile, che è formato dai giovani del paese e trova la sua sede nella sala parrocchiale adiacente alla chiesa, decide, in accordo con il parroco, di dare il via alla prima timida edizione della "Sagra delle Crisciolette"⁵⁹². La festa, che mira a convogliare in un'unità d'intenti le forze giovani e meno giovani del paese, è pubblicizzata sul giornale paesano edito da quegli stessi giovani e il programma viene modellato sulla base dei tempi lasciati liberi dalle celebrazioni liturgiche. Tempo sacro e tempo profano si alternano: la mattina è completamente dedicata alla dimensione religiosa con la celebrazione di tre messe alle 6.30, alle 8:30 e alle 11:00; il pomeriggio le due dimensioni si avvicinano e alla gara di pittura estemporanea per ragazzi il cui inizio è fissato per le 13:00, fa seguito il vespro delle 16:30 che, concludendo i riti religiosi della giornata, lascia alla festa civile il proseguimento della serata all'insegna della gastronomia e del divertimento con giochi vari ed una caccia al tesoro per le vie del paese⁵⁹³. In pochi anni però, il successo della festa si consolida e l'affluenza di un pubblico esterno si fa sempre più massiccia. Il paese viene letteralmente invaso dagli abitanti dei villaggi vicini e la festività della sagra prende il sopravvento; per dare a quest'ultima maggior spazio in cui esprimersi si decide di dissociare i due eventi e, mantenendo San Lorenzo come punto di riferimento temporale, la manifestazione viene anticipata al fine settimana antecedente il 10 agosto. Nel giorno della festa patronale continua comunque a svolgersi, in maniera più intima, l'ormai tradizionale gara di pittura per i ragazzi del paese.

⁵⁹² La criscioletta, prodotto tipico del piccolo borgo, è una sorta di piccola focaccia non lievitata realizzata con acqua, sale e farina di granturco cucinata sulla fiamma viva fra due testi di acciaio dal lungo manico detti "cotte". Durante il secondo conflitto mondiale questo prodotto, realizzato con ingredienti semplici e poveri, si rivelò un importante fonte di sostentamento per la popolazione locale.

⁵⁹³ Cfr: *San Lorenzo 1969*, in «La voce di Cascio», anno 2, n.6, agosto 1969.

Intanto dalla pagine del loro giornale, i ragazzi del Circolo Giovanile⁵⁹⁴ propongono riflessioni sul significato religioso della festa del titolare:

«nei nostri paesi la ricorrenza del Santo Patrono ha sempre rivestito una notevole importanza. Il giorno della festa era l'occasione per ritrovarsi insieme, quando la vita di tutti i giorni non lo consentiva spesso, era il momento in cui tutto il paese si sentiva unito per formare un'unica grande famiglia, in piena allegria. Oggi, il giorno della festa di San Lorenzo non è più fortunatamente, l'unica occasione di incontro, la vita è cambiata e quindi anche il modo di vivere la festa patronale. Occorre quindi anche rivedere il significato, il senso, il modo di vivere questa festa. Festa che dovrebbe innanzitutto costituire un momento di unità per la comunità cristiana del paese, presupposto ad una maggiore unità di tutto Cascio, unità oggi assai deteriorata da motivi spesso futili. Il patrono dovrebbe essere il punto di riferimento, l'esempio per i cristiani di un paese. San Lorenzo per noi dovrebbe essere l'esempio di un impegno cristiano, vivo e concreto nella società, impegno cui tutti i credenti sono chiamati soprattutto oggi in questa società così piena di anticristianesimo, come di violenze e ingiustizie»⁵⁹⁵.

Si scorge in queste righe una chiara consapevolezza del periodo di mutamenti che si sta vivendo e l'appello all'unità del paese sotto l'esempio-guida del santo protettore mostra bene quanto la ricerca di compattezza della comunità sia ritenuta importante.

Nel corso degli anni 90, nonostante il progressivo calo della partecipazione religiosa, le due messe celebrate nel giorno della festa del patrono continuano a richiamare una gran folla di fedeli. A livello sociale però si sono verificati alcuni cambiamenti che hanno portato al trasferimento dell'ormai tradizionale festa paesana fuori dalle mura del paese nei pressi del campo sportivo. Questo spostamento di sede si deve principalmente alle forti incomprensioni nate fra la popolazione e il nuovo parroco giunto in paese agli inizi del anni 80. Quest'ultimo infatti, al contrario del suo predecessore che aveva lasciato il libero utilizzo della sala parrocchiale ai giovani del

⁵⁹⁴ Nonostante la loro sede sia situata nella sala parrocchiale e il sacerdote sostenga e stimoli questi ragazzi nelle loro attività, il circolo a cui questi giovani hanno dato vita non si può classificare come gruppo parrocchiale. Come si può leggere sulle stesse pagine del suo giornale, il gruppo, che riunisce tutti i giovani del paese, non si considera legato alla parrocchia e ritiene la propria attività «indipendente e libera da ogni guida esterna» (*Riceviamo e pubblichiamo*, in «La voce di Cascio», anno 7, n.1, 1974, p.2). Il richiamo alle tematiche religiose, che spesso si incontrano nelle pagine di questo bollettino, risulta perciò dettato dalla naturale rilevanza che, in quegli anni, fatti e questioni legati alla religione in generale e alla loro parrocchia in particolare, assumono ancora per quei giovani.

⁵⁹⁵ *San Lorenzo*, in «La voce di Cascio», anno 10, n.3, agosto 1977.

paese, stimolandoli ad unirsi in un Circolo seppur non direttamente collegato alla chiesa, non sa venire incontro all'ormai salda realtà dell'associazionismo paesano e si pone in contrasto con esso. L'atteggiamento ostile del sacerdote porta, non senza forti malumori, al forzato allontanamento delle varie attività paesane dal centro storico del paese (dove gli spazi fisici utilizzati, come la sala parrocchiale e le aree esterne adiacenti alla chiesa, erano di proprietà parrocchiale) verso la sua periferia.

La nuova organizzazione spaziale rompe però la naturale continuità con le celebrazioni paesane del 10 agosto che per qualche anno vengono interrotte. Tale cambiamento non è senza conseguenze: la cancellazione definitiva di ogni festeggiamento sociale nel giorno della festa del patrono, decisa, visti i dissidi con il parroco e l'allontanamento dai luoghi fisici della parrocchia, dai membri dell'associazione paesana che ne è organizzatrice fin dall'origine, è vissuta con disagio da tutti. All'interno dei verbali delle riunioni dell'associazione il «problema di san Lorenzo» rimane come una sorta di ferita aperta e viene riproposto ogni anno: fra le righe ben si percepisce come i membri considerino la situazione presente come inadeguata. A metà anni novanta si tenta così di riqualificare la giornata del santo titolare inserendola di diritto come una delle date ufficiali della ormai famosa Sagra delle Crisciolette, manifestazione enogastronomica che attira, nel piccolo paese, una discreta folla di persone proveniente dal resto della valle e oltre. All'iniziale entusiasmo seguono, dopo una manciata di anni, malumori e insoddisfazioni. Le motivazioni essenziali di questo scontento sono ben sintetizzate dallo sfogo di questa signora sessantenne che ricorda: «è vero che a noi è sempre piaciuto darci da fare perché le feste in paese vengano bene, fin da quando eravamo ragazzi non ci ha mai fatto paura sudare e mettere al tavolino tutte quelle persone...ma lavorare per gli altri anche il giorno della nostra festa no, non era giusto!»⁵⁹⁶. Il problema non è quindi lavorare, ma lavorare per gli altri, per coloro che, esterni al paese non sono considerati come legittimi partecipanti ad una festa che appartiene alla comunità paesana.

Da ben oltre un decennio la data del 10 agosto ha nuovamente smesso di comparire sui manifesti ufficiali della sagra del paese, ma da svariati anni, complice l'arrivo di un nuovo sacerdote che ha di nuovo messo a disposizione della popolazione gli spazi parrocchiali, a Cascio quel giorno è di nuovo festa grande. L'intero borgo si riunisce intorno a grandi tavolate imbastite dalle infaticabili cuoche del luogo che, per la

⁵⁹⁶ DdC, 08.08.2011.

propria comunità hanno ritrovato il piacere di lavorare anche quel giorno. Dopo la cena, un po' di musica e si balla. E la messa in onore del santo? La messa, con i fedeli che affollano la chiesa è prevista per le ore diciannove: alla sua uscita sotto il campanile è già imbastito il banchetto dell'aperitivo.

10.4.2 San Rocco

«A dire il vero il nostro patrono sarebbe san Michele ma...noi si festeggia san Rocco!»⁵⁹⁷. E' con totale naturalezza che gli abitanti del piccolo borgo di Massa Sassorosso fanno propria l'affermazione di questa loro compaesana. In effetti da una trentina di anni ormai, la festa di san Michele Arcangelo, a cui è intitolata la parrocchia di questo borgo, è passata in secondo piano e i festeggiamenti maggiori sono dedicati ad un altro santo, San Rocco di cui «in chiesa si conserva un quadro antico»⁵⁹⁸ e che è andato acquisendo negli anni la funzione di santo patrono.

Il motivo principale di questo “cambio” è da ricercarsi principalmente nella collocazione dei due santi all'interno del calendario: 29 settembre san Michele, 16 agosto san Rocco. Nonostante in passato il giorno di san Michele assumesse un'importanza rilevante e fosse festeggiato con i dovuti fasti⁵⁹⁹, la sua collocazione all'interno del calendario comincia a divenire scomoda davanti alla scomposizione dei tempi imposta dalla fabbrica a seguito del graduale abbandono dell'attività silvo-pastorale prevalente nell'area fino agli anni 70. Accanto a questo cambiamento un altro particolare aspetto contribuisce a spiegare ed avvallare la scelta di festeggiare in modo così partecipato questo santo. Nel periodo delle grandi ondate migratorie che hanno caratterizzato la Garfagnana, il paese di Massa Sassorosso è stato oggetto di un forte esodo. Dalla fine della seconda guerra mondiale ad oggi la popolazione del borgo si è più che dimezzata passando dai 275 abitanti del 1945 ai 130 del 2011, con un calo percentuale del 53%. A distanza di anni, e talvolta di generazioni, i migranti hanno però mantenuto con il borgo d'origine un forte legame di attaccamento e, ogni anno, durante

⁵⁹⁷ Intervista (M)

⁵⁹⁸ Intervista (L)

⁵⁹⁹ «C'era la messa con tre preti, si facevano le torte di patate e si invitavano i parenti che abitavano fuori paese» (Q)

il periodo estivo non mancano di rientrare al paese natio per incontrare i parenti ed amici e rinsaldare, insieme a loro, l'antico e forte legame con le proprie radici:

«festeggiare san Michele, torna un po' male, cade in mezzo alla settimana e la scuola è già ricominciata, la gente lavora, si è provato a spostarlo alla domenica ma non è la stessa cosa... invece san Rocco cade in un periodo in cui a Massa c'è pieno di gente, è gente di fuori ma non estranea, sono tutti i massesi che abitano fuori qua e là per l'Italia che tornano in quel periodo... Tornano volentieri a Massa anche perché c'è questa festa che ci fa stare tutti insieme, è la festa del paese e partecipiamo tutti! C'è la cena, poi la processione tutto intorno al paese con i *flambeaux*, è bello, ci fa sentire uniti, è una cosa che fa bene a tutti: ci guadagna la chiesa e ci guadagna il paese!» (M)

La sera di san Rocco l'intero paese di Massa Sassorosso è in festa. Sacro e profano si mescolano in una spontaneità di gesti e condivisione: alle diciannove la cena in piazza con l'ormai tradizionale porchetta preparata dai gestori del piccolo bar locale; alle 20:30 la messa in una chiesa gremitissima di gente. Al termine della funzione la processione in onore del santo, particolarmente sentita, si snoda per le vie del paese. La scenografia è ricca e curata: apre il corteo una piccola croce seguita da due code parallele di uomini in fila indiana, poi il prete accerchiato, quella sera, da vivaci chierichetti; seguono i ragazzi che portano le pesanti lanterne d'argento, un uomo che tiene alto il labaro della vecchia confraternita e le lettrici che sorreggono il quadro del santo; la fila è chiusa dalle donne che, tenendo strette fra le mani le fiaccole accese, rispondono in coro alle invocazioni del sacerdote. L'impegno fattivo è di gran lunga superiore a quello delle domeniche ordinarie dove le varie mansioni sono svolte sempre dalle medesime persone. Dopo aver attraversato i vicoli del borgo la processione termina nel suo punto di partenza, la chiesa. Spente le fiaccole, il tempo di ascoltare le parole di commiato del prete e poi si torna di nuovo indietro verso la piazza, dove tutto è già pronto per dare inizio alla serata danzante.

10.4.3 Le “feste del noi”

I due esempi che abbiamo analizzato, mostrano bene come nel caso della festa del patrono, l'elemento religioso sia reso estremamente funzionale ai bisogni della sfera sociale. Come la storia ha da sempre insegnato agli abitanti della valle la compattezza

interna delle singole comunità paesane è condizione necessaria per far fronte all'isolamento e alla sensazione di marginalità che deriva dal vivere in Garfagnana. Lo era nei secoli passati, quando i problemi a cui far fronte erano per lo più di ordine materiale, lo è agli inizi del terzo millennio quando il disagio percepito deriva da una società globale incentrata sempre più sull'incertezza di un mondo declinato al plurale.

Per far fronte a questa necessità la comunità ha bisogno periodicamente di autocelebrarsi, per poter riaffermare la propria unità. La festa del santo patrono, veicolando attraverso la dimensione normativa del religioso un senso di identità e comune appartenenza, fornisce alla comunità paesana (non solo di fedeli) l'occasione per portar avanti questa autocelebrazione e rafforzare la sua coesione interna. E' in questo senso che analizzando le feste patronali dei piccoli borghi garfagnini possiamo riferirci a loro come vere e proprie "feste del noi".

Questa convinzione è rafforzata anche dalle osservazioni effettuate nella parrocchia di Castelnuovo che, come abbiamo più volte sottolineato, ha alla base caratteristiche ben diverse dalla stragrande maggioranza delle parrocchie garfagnine: territorialmente infatti la parrocchia del capoluogo non ricalca i confini di un piccolo paese ma comprende una realtà più vasta in cui le relazioni interne fra i singoli membri si pongono sul piano più impersonale caratteristico delle realtà cittadine⁶⁰⁰.

Il 29 giugno, giorno di san Pietro patrono della città, le presenze alla messa sono inferiori a quelle di una domenica ordinaria; certo, tale ricorrenza coincide il più delle volte con un giorno feriale e la non imponente presenza può essere facilmente spiegabile con motivazioni inerenti al lavoro. La diversa prospettiva con cui ci si appropria alla festa risulta però chiara: il significato religioso a Castelnuovo rimane fine a se stesso e non viene declinato in funzione sociale: nessuna festa, nessun ballo, nessuna autocelebrazione, perché nel capoluogo non c'è una comunità civile compatta in cerca di una via per riaffermare la propria unità.

⁶⁰⁰ Mentre le due realtà prima analizzate contano rispettivamente 413 e 130 abitanti, il capoluogo garfagnino raggiunge le 4047 unità (dati 2011).

10.5 La comunità: un argine alla secolarizzazione?

I mutamenti verificatisi all'interno del panorama religioso garfagnino a partire dal secondo dopoguerra ad oggi sono, com'è evidente, molto significativi. Il processo di secolarizzazione, seppur giunto con un leggero ritardo rispetto ad altre aree della penisola, soprattutto urbane, è ovviamente presente anche in questa valle.

Il passaggio da un'esistenza ordinata e scandita dai ritmi del mondo agricolo a quella di una realtà regolata e sottoposta ai dettami del settore industriale (e in seguito di quello terziario), è stato sicuramente lo spartiacque fondamentale che ha introdotto i primi importanti cambiamenti nell'area. La scomposizione dei tempi introdotta dall'orario di fabbrica si è rivelato infatti il primo e più rilevante elemento che ha contribuito a modificare l'ordine della realtà contadina pre-esistente e con essa la partecipazione alle numerose celebrazioni religiose che con quella realtà si trovavano, da un punto di vista temporale, perfettamente cadenzate. Ai cambiamenti economici hanno fatto poi seguito quelli sociali (diffusione dei mezzi di comunicazione di massa, aumento della scolarizzazione, affermazione della società dei consumi...) che hanno contribuito, qui come altrove, a modernizzare la società ed ad introdurre nuovi stili di vita.

Come nota Silvano Burgalassi agli inizi degli anni 80 però, «l'assetto etico-religioso è rimasto [in Garfagnana] abbastanza stabile rispetto ad un passato anche lontano, per quanto siano qui presenti tutti i fermenti della incipiente secolarizzazione»⁶⁰¹. A che cosa è dovuta questa conservazione di fondo dei valori etici e religiosi? Lo studio dell'autore sottolinea come la marcata matrice tradizionale che la realtà garfagnina continua a mantenere possa individuarsi come elemento esplicativo primario della questione. Nella valle agli albori degli anni 80, nonostante le sensibili trasformazioni avvenute a livello sociale dal secondo dopo guerra e la conseguente ristrutturazione del cosmo individuale e dei valori etici che si sta verificando a loro seguito, persistono ancora svariati elementi che contribuiscono a caratterizzare l'area in maniera tradizionale. Innanzitutto, alla base della società, troviamo una famiglia che rimane caratterizzata da una forte unità interna e riserva ancora l'autorità al membro più anziano; la forte solidarietà riscontrabile all'interno del nucleo familiare e della rete parentale inoltre trova modo di allargarsi spontaneamente alla cerchia più ampia della

⁶⁰¹ BURGALASSI S., BARLETTA G., *op.cit.*, p. 21.

realtà paesana che a sua volta esercita un ruolo di notevole influenza sugli individui; l'impegno civico nei confronti della comunità è elevato ed è testimoniato dal cospicuo numero di gruppi spontanei presenti sul territorio; a livello politico si riscontra poi un voto unitario che può essere definito "di famiglia". Tutte questi tratti di stampo tradizionale vanno a riflettersi sulla prassi e sull'etica religiosa il cui assetto, secondo lo studio di Burgalassi mantiene ancora, come visto, una certa stabilità rispetto al passato⁶⁰².

L'indagine da noi condotta e le testimonianze raccolte confermano l'analisi dell'autore e mettono in luce come, seppure a partire dalla fine degli anni 90 si sia verificata una certa accelerazione nei cambiamenti relativi alla sfera religiosa (diminuzione della pratica, ulteriore riduzione di celebrazioni particolari nel corso dell'anno liturgico...), il quadro religioso della valle si rivela tutt'oggi abbastanza omogeneo e mantenga di fondo una matrice assai tradizionale che si manifesta in relazione alla funzione di coesione sociale che la religione, in alcuni suoi tratti, appare assumere nel territorio. Nonostante gli stili di vita siano ulteriormente mutati sotto i dettami della post-modernità, nonostante i momenti di incontro e di socializzazione si siano moltiplicati e abbiano trovato una vasta e variegata gamma di forme e luoghi in cui potersi esprimere e a cui attribuire significato, la religione sembra assumere tutt'oggi nella valle una particolare rilevanza dovuta al peculiare ruolo che essa esercita nel contesto della valle. Essa si rivela infatti un mezzo privilegiato con il quale per l'individuo è possibile sigillare l'appartenenza al proprio paese, alla propria comunità, alle proprie radici. In questo senso la religione sembra porsi in Garfagnana come un valido strumento a sostegno della coesione sociale. Due chiari esempi al riguardo sono forniti dalla particolare propensione a frequentare i riti quando essi sono celebrati nella propria parrocchia di appartenenza e soprattutto dalle grandi e fastose celebrazioni messe in atto dalle varie comunità nel giorno delle feste patronali. In queste ultime ricorrenze infatti la figura del santo protettore viene assunta come simbolo di unione e compattezza non solo in senso religioso per la comunità credente, ma, in maniera più ampia, in senso più strettamente sociale, per la comunità civile (e nella fattispecie per quella paesana), che il santo rappresenta. Un sacerdote ruandese che opera da svariati anni in Garfagnana, ci ha fornito una testimonianza molto significativa in questo senso;

⁶⁰² *Ivi*, p.19 e ss.

egli infatti riassume molto bene la problematica che soggiace alla nostra analisi nel momento in cui afferma:

«da queste parti sembra che si vada alla messa più per militanza verso il paese che per religione; almeno in generale poi c'è naturalmente chi lo fa per fede. Ma la tendenza alla motivazione sociale è larga.

Anche noi preti ci considerano “parroci del paese”, non “della parrocchia di..”, il sociale in questo senso ha proprio il sopravvento sul religioso. Io vorrei essere considerato il parroco della parrocchia di..., di chi si rispecchia in quella parrocchia, non parroco del paese di..., c'è una forte confusione in questo senso... ». (G)

Se la spoliazione del calendario liturgico avvenuta durante la seconda metà del XX secolo testimonia l'avanzata della secolarizzazione nella valle e il graduale allinearsi del comportamento religioso dei singoli attori a quello rilevabile in generale nel resto del contesto nazionale, è altresì vero che in Garfagnana la religione sembra ancora capace di giocare un ruolo importante all'interno delle coscienza collettiva. Abbiamo a più riprese sottolineato quanto, nell'area in questione, l'unione e la compattezza delle varie comunità paesane abbia sempre giocato, nei secoli più lontani come in tempi a noi vicini, un ruolo fondamentale per far fronte alle difficoltà fisiche e sociali derivanti dalle particolari condizioni dettate dal territorio. E abbiamo visto come, a causa della particolare organizzazione ecclesiastica che ha fatto sì che ad ognuno di questi paesi andasse a corrispondere una parrocchia, si sia venuta a creare nel tempo una sorta di spontanea sovrapposizione fra i due poli paese e parrocchia, sovrapposizione che, per certi versi, sembra tutt'oggi sussistere all'interno delle piccole comunità garfagnine. Questo stretto legame, dove l'appartenenza civile al territorio veniva suggellata da quella religiosa alla parrocchia a cui esso corrispondeva, si è mantenuto nel tempo in quanto espressione di una caratteristica essenziale della popolazione del luogo: il forte senso di comunità che contraddistingue la natura delle sue relazioni sociali. Rimessa in questione dall'avanzata della secolarizzazione la religione sembra trovare in Garfagnana una particolare declinazione: nel corso degli anni infatti essa pare elaborarsi sempre più come strumento di supporto all'identità comunitaria e alla coesione sociale a fronte di un affievolimento della dimensione più strettamente religiosa. Nel momento in cui si tende ad andare in chiesa per incontrare la comunità (come traspare da molte delle testimonianze raccolte) si fa evidente il fatto che la

dimensione relazionale con il sacro tende spesso a venir meno e che si va affermando una religione che pare ridursi alla principale funzione di legame sociale.

In questo quadro è significativo sottolineare come oggi il ruolo di mantenimento della coesione sociale che la religione tende ad assumere, venga indebolito da cause che si rivelano interne alla stessa istituzione religiosa. L' esiguo numero di sacerdoti presenti nella valle riesce infatti sempre meno a rispondere alle esigenze dei fedeli che reclamano la celebrazione dei vari riti, messa domenicale *in primis*, all'interno delle mura della propria chiesa parrocchiale. Come abbiamo già rimarcato, la presenza diretta del clero sul territorio delle varie comunità si rivela, molto spesso, condizione necessaria per la partecipazione alle celebrazioni e, di conseguenza, si pone come garanzia per mantenimento di quella "religione di relazione" che caratterizza l'universo religioso garfagnino. Il sempre più massiccio calo del sacerdoti, preannunciato anche dall'elevata età anagrafica dell'attuale clero⁶⁰³, sembra quindi porsi come uno dei principali ostacoli al ruolo svolto dalla religione in Garfagnana.

⁶⁰³ Al riguardo si cfr. il capitolo 9.3. e si veda la relativa tabella presente nell'annesso B.

CAPITOLO XI

PARROCCHIE RURALI TRA SECOLARIZZAZIONE E RICOMPOSIZIONE DEL SACRO: 4 CASI STUDIO

Nel capitolo precedente abbiamo cercato di tracciare le fila dei cambiamenti avvenuti nella valle a livello religioso a partire dal secondo dopoguerra. Quello che ne deriva è un quadro generale abbastanza omogeneo all'interno del quale la religione sembra declinarsi sempre più in funzione di consolidamento dell'identità comunitaria e della coesione sociale.

In questo capitolo tenteremo di scandagliare più approfonditamente queste dinamiche attraverso l'analisi di quattro casi studio condotti su altrettante comunità parrocchiali. Le particolari problematiche che emergeranno dai vari contesti ci permetteranno di interrogarci sul ruolo che la religione riveste oggi all'interno di un universo rurale in transizione che sta cercando di rimodellare spazi e forme del suo sistema di credenze religiose. La dimensione religiosa è ancora in grado di veicolare una significativa relazione con il sacro? Oppure tende a perdere questa sua dimensione originaria divenendo sempre più mero strumento di supporto per la formazione e il mantenimento del legame sociale? Queste le domande che tirano le fila di questo capitolo.

Cartina della Garfagnana con i quattro paesi dei casi studio evidenziati



11.1 Cascio: la forza simbolica del luogo

La parrocchia dei SS. Lorenzo e Stefano fa capo a 413 fedeli. Il paese di Cascio⁶⁰⁴ (comune di Molazzana) a cui essa corrisponde da un punto di vista territoriale, è situato nella parte meridionale della valle. Descritto dallo storico ottocentesco Raffaello Raffaelli come «uno dei paesi più aprici e ridenti della Garfagnana»⁶⁰⁵ il borgo è posto su di una collina alle cui basi si trovano, l'uno a settentrione e l'altro a meridione, due dei maggiori centri commerciali ed economici del territorio: Castelnuovo (il capoluogo) e Galliciano, entrambi distanti circa 5 chilometri. Questa sua particolare collocazione geografica è il motivo per cui, a differenza della maggioranza dei borghi della valle, l'esodo della popolazione negli anni si è rilevato abbastanza contenuto: si passa dai 490 abitanti del 1945 ai 413 del 2011⁶⁰⁶, con un calo percentuale del 16%, dato molto inferiore alla media registrata nel resto del territorio nello stesso periodo (35%). Da un punto di vista occupazionale gli abitanti del borgo rimangono legati in prevalenza al settore agricolo fino agli inizi degli anni 60 per poi riversarsi nel comparto secondario⁶⁰⁷.

Diversamente dagli altri paesi garfagnini che sono per la maggior parte accentrati intorno alla chiesa parrocchiale e alla piazza principale, l'abitato di Cascio si trova variamente sparpagliato lungo il versante della collina che lo conduce ad incontrare il fiume Serchio. Il centro storico, situato nella parte più alta della piccola altura, è ancor oggi circondato dalle antiche mura seicentesche che gli conferiscono l'aria di una piccola cittadella fortificata. Queste antiche mura assumono per il paese una valenza particolare: per volere di Marco Antonio Ricci, governatore estense della

⁶⁰⁴ Per un riferimento visivo dei paesi garfagnini in cui è stata svolta la ricerca sul campo si veda l'appendice fotografica posta in calce a questo lavoro: "I quattro borghi dei casi studio".

⁶⁰⁵ RAFFAELLI R., *Descrizione geografica, storica ed economica della Garfagnana*, Edizioni della Rocca, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1985 [1879], p.140.

⁶⁰⁶ Fonte: DINI G., *La religiosità in Garfagnana negli ultimi cento anni. Appunti e riflessioni*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2013, p.19, per i dati relativi al 1945; ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*, per i dati relativi al 2011.

⁶⁰⁷ Nel 1971 gli addetti in attività industriali sono il doppio degli attivi nel comparto agricolo (rispettivamente il 23% e l'11% della popolazione totale). Fonte: ISTAT - *XI Censimento della popolazione*; dati relativi al paese riportati in: *Cascio: dati statistici*, in «La voce di Cascio», anno 5, n. 1, 1972, pp. 3-4. È significativo tenere presente comunque che il lavoro di fabbrica nella maggioranza dei casi viene integrato con l'attività agricola condotta, nei momenti liberi, in piccoli appezzamenti di terreno. Il legame che la popolazione ha con la terra rimane quindi forte per molto tempo.

provincia, nel 1613, gli abitanti di Cascio furono infatti costretti ad erigerle interamente a proprie spese come punizione per essersi arresi al nemico durante l'ennesima guerra scoppiata per motivi di confine, fra la Repubblica di Lucca e gli Estensi⁶⁰⁸.

La sua particolare collocazione geografica ha fatto sì che il paese si trovasse per secoli sulla linea dei confini di stato, motivo per cui, come riporta il Raffaelli, «non è meraviglia se il romore delle armi si udì così spesso intorno alle mura di Cascio»⁶⁰⁹. Questo rumore non risparmiò il piccolo borgo nemmeno durante la seconda guerra mondiale; esso è stato infatti uno dei paesi garfagnini maggiormente colpiti dal conflitto bellico il cui fronte sostò nella valle per diversi mesi⁶¹⁰. La popolazione viene fatta sfollare dal paese alla fine di ottobre del '44 e da quel momento Cascio diviene per sette lunghi mesi «terra di nessuno»; posto direttamente sulla linea del fronte le truppe alleate e quelle tedesche vi avvicendano la loro presenza facendo divenire il borgo bersaglio di continui bombardamenti e cannoneggiamenti. Al termine delle ostilità, alla fine di aprile del 1945, tutto il paese è un cumulo di macerie: non una casa incolume, la chiesa semidistrutta, la campagna sconvolta e piene di mine, i beni familiari quasi completamente distrutti. Oltre agli ingenti danni materiali, gravissime sono le perdite umane: su una popolazione di circa 500 abitanti si contano 23 vittime civili e 7 militari, più numerosi mutilati e altre 5 perdite sopraggiunte a fine conflitto a causa dei campi minati⁶¹¹. La distruzione fisica di luoghi e persone, lascia nel paese profonde e durature lacerazioni: la ricostruzione, come ricorda un anziano signore «fu penosa e lentissima»⁶¹². Ciò è confermato dalla testimonianza fornita da una donna sui 75 anni che rammenta:

«io sono venuta a stare a Cascio nel '61, quando mi sono sposata, e ancora mi ricordo la puzza che sentivo dalla finestra quando le latrine delle baracche⁶¹³ erano piene e traboccavano.

⁶⁰⁸ Per un approfondimento sulla storia del paese si veda: COMUNE DI MOLAZZANA – GARFAGNANA ANTIQUA, *Miscellanea di Studi. Cascio*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1982;

⁶⁰⁹ RAFFAELLI R., *op.cit.*, p. 142.

⁶¹⁰ Si veda capitolo 4.4..

⁶¹¹ PRO LOCO DI CASTELNUOVO DI GARFAGNANA, *Cascio*, Tipografia A.Rosa, Castelnuovo di Garfagnana (LU), 1970, p.6.

⁶¹² Intervista (IA).

⁶¹³ Le baracche di cui parla questa signora sono alloggi provvisori costruiti nel centro storico del paese nell'emergenza del dopoguerra. Destinate a fornire un temporaneo riparo alle numerose famiglie che il

Perché non c'erano gli scarichi veri, era tutto approssimativo, così come era stato fatto alla bella e meglio subito dopo guerra. Tre o quattro famiglie sono rimaste lì fino al '65 quando fecero finalmente le case popolari. Poi le baracche le tirarono giù, ma a far quello fecero presto tanto erano malmesse! Dopo che ebbero scoperchiato il tetto, mi ricordo che quegli uomini del paese che si erano messi ad aiutare quelli del comune non c'avevano gli attrezzi e le tiravano giù a spallate tanto erano fini quei blocchetti di cui erano fatte!»⁶¹⁴.

Da un punto di vista religioso la guida spirituale del paese viene assegnata nel 1946 ad un nuovo sacerdote, ex cappellano militare degli alpini, a cui il vescovo, sotto il monito «tu ci sei avvezzo: fatti coraggio!»⁶¹⁵, affida il compito di risollevare la popolazione dalle ferite della guerra. Egli resterà a capo della parrocchia per 15 anni durante i quali i problemi a cui dover far fronte si rivelano enormi. In quel periodo il sentimento religioso è vivo e la partecipazione della popolazione alle celebrazioni è massiccia⁶¹⁶, le ferite aperte del paese stentano però a rimarginarsi.

Dall'indagine etnografica condotta su questa realtà parrocchiale è emerso come questa istituzione possa rivelarsi ancora capace di giocare un ruolo importante all'interno del rinnovamento sociale della comunità a cui fa riferimento. Per dar conto delle dinamiche soggiacenti a queste affermazioni prenderemo in esame tre particolari periodi della vita di questa parrocchia (dal 1961 ad oggi) legati alla presenza di 3 diversi sacerdoti; soprattutto l'analisi dei rapporti e delle relazioni presenti fra società civile e società religiosa, ci permetterà di mettere in evidenza il forte valore simbolico che in questo particolare contesto l'istituzione parrocchiale risulta possedere ancora oggi.

11.1.1 Don Lorenzo (1961-1982): il paese torna ad essere comunità

Il 18 aprile 1961 fa il suo ingresso a Cascio un giovane prete di origini garfagnine, don Lorenzo Angelini, nato a Pieve Fosciana nel 1927 e ordinato sacerdote

confitto aveva lasciato prive di un'abitazione, queste costruzioni vennero abbandonate definitivamente, in mancanza di un'alternativa, solamente a distanza di 20 anni dal termine dell'evento bellico.

⁶¹⁴ DdC, 01.12.2011.

⁶¹⁵ Archivio Parrocchiale Cascio, Lettera del 21.06.1959, Fascicolo XLVII – Corrispondenza con autorità civili.

⁶¹⁶ Cfr: Visita Pastorale Parrocchia di SS. Lorenzo e Stefano in Cascio, 1957; Archivio Parrocchiale Cascio, Fascicolo XLVIII – (Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati).

nel dicembre del 1949. Commentando alcune fotografie⁶¹⁷, un'anziana signora rievoca quel giorno in cui l'intero borgo è in festa: un gruppo di giovani in motocicletta scende fino a Castelnuovo per accogliere il nuovo parroco e scortarlo ai confini del paese dove il resto della popolazione lo attende per accompagnarlo, processionalmente, fino alla chiesa. Nella piazza principale, di fronte all'edificio sacro, sono stati eretti archi di bussolo e sul perimetro sono appese filate di bandierine festanti.

La calorosa accoglienza della popolazione non può nascondere a lungo però, la grave crisi in cui versa ancora il paese: a 15 anni dalla fine della guerra i danni fisici e morali sono ancora ingenti, la ricostruzione, sommariamente iniziata è ben lontana da un suo compimento. Presa rapidamente coscienza della misera situazione in cui versa il paese, il giovane prete si adopera concretamente per cercare di trovare soluzioni e proporre rimedi. L'abbondante carteggio con le autorità civili e religiose conservato nell'archivio parrocchiale ci fornisce un'idea del costante lavoro che il prete intraprende per riuscire ad ottenere i finanziamenti necessari per il recupero non solo degli edifici di culto ma anche per il miglioramento delle opere pubbliche in genere. Le righe che seguono, estratte dalla lettera inviata all'onorevole Togni nella primavera del 1962, sollecitando un aiuto, mostrano bene la grave situazione in cui si trova il paese:

«qui, dove da poco tempo ho cominciato da capo nel mio lavoro, si sente davvero la necessità di essere incoraggiati: non avrei mai creduto che a tanti anni dalla guerra, un paese sia pure completamente distrutto si trovasse ancora in queste condizioni senza fognature, con le strade interne che conservano ancora le buche delle granate, abitazioni molto scarse, una strada d'accesso in condizioni impossibili e via dicendo.

Questo per sorvolare su ciò che mi sta personalmente più a cuore: la chiesa, sommariamente ricostruita nell'immediato dopoguerra ed ancora priva delle cose più necessarie come il fonte battesimale, gli arredi sacri ecc. [...] Sto cercando di rimettere fiducia in questa gente, fra l'altro tanto provata dalla crisi dell'agricoltura; spero nella comprensione di tutti e specialmente nella Sua, per dare un aiuto ad una popolazione che per molti aspetti, è stata ed è esemplare»⁶¹⁸.

⁶¹⁷ Al riguardo si veda l'appendice fotografica posta in calce di questo lavoro: "Cascio: sacerdoti e luoghi".

⁶¹⁸ Archivio Parrocchiale Cascio, Lettera del 27.04.1962, Fascicolo XLVII – Corrispondenza con autorità civili. L'ultima allusione del sacerdote va colta in riferimento ai risultati elettorali che, fin dalle elezioni del 1946, sono sempre stati indirizzati, nel paese di Cascio, verso una netta maggioranza di voti in favore della Democrazia Cristiana, partito di cui l'onorevole Togni (destinatario della missiva) è esponente eletto nel collegio locale. Nel seguito della lettera si può infatti leggere: «questa parrocchia ha sempre dato una

L'attiva opera del sacerdote porta presto i suoi frutti e alla fine del 1965 sono già numerose le opere di restaurazione portate a compimento: la chiesa parrocchiale e la casa canonica sono in larga parte rimesse a nuovo e i danni ad esse inflitti dalla guerra in buona parte cancellati. Anche a livello pubblico l'impegno del prete porta a significativi miglioramenti: grazie al suo interessamento, infatti, nel 1965 viene stanziato dalla provincia di Lucca un contributo di 500.000 lire per la sistemazione della viabilità e della piazza del paese⁶¹⁹.

Per quanto riguarda la partecipazione e l'identificazione religiosa, esse sono, in quegli anni, ancora elevate⁶²⁰ ed il giovane prete si adopera per cercare di mantenere l'adesione su livelli significativi. In quel periodo un sempre maggior numero di persone sta abbandonando l'attività agricola a cui è legata da generazioni e si indirizza verso il settore secondario che si sta sviluppando nei paesi del fondovalle⁶²¹; il sacerdote si prodiga per adeguare gli orari delle celebrazioni religiose agli orari della fabbrica, cercando di arginare l'abbandono dei fedeli. Non solo: è consapevole dei forti mutamenti sociali che sono in atto a livello nazionale e, anche se la Garfagnana per il momento ne riflette solo l'eco, interpreta il bisogno dei giovani di ritrovarsi insieme, di confrontarsi, di riunirsi e discutere. Verso la fine degli anni 60, offre loro la sala parrocchiale stimolando i ragazzi e spingendoli implicitamente verso la creazione di un "Circolo Giovanile". Sul quarto numero del neonato giornalino paesano, edito da quegli stessi giovani si legge:

«questo giornale esce in un momento particolarmente felice per i giovani di Cascio; infatti, come da tempo auspicavamo, siamo riusciti, anche grazie alla collaborazione del Parroco,

percentuale quasi totalitaria di voti D.C.». Nel borgo l'8 marzo 1970 verrà costituita una sezione della Democrazia Cristiana che resterà attiva fino al 1994, anno in cui il partito sarà sciolto. (Cfr: *Costituzione della sezione D.C.*, in «La voce di Cascio», anno 3, n.2, 1970, p. 5). Per quanto riguarda il comportamento politico generale della valle si cfr. la seconda parte di questo lavoro, capitolo 4.4..

⁶¹⁹ Archivio Parrocchiale Cascio, Lettera del 23.06.1965, Fascicolo XLVII – Corrispondenza con autorità civili.

⁶²⁰ Negli atti della Visita Pastorale del 1969, la frequenza alla messa festiva è giudicata buona e i «non frequentanti in senso assoluto sono pochissimi». (Archivio Parrocchiale Cascio, Visita Pastorale Parrocchia di SS. Lorenzo e Stefano in Cascio, 1969, Fascicolo XLVIII – Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati).

⁶²¹ Cfr. capitolo 6.2..

ad organizzare, anche se per ora solo in forma embrionale, un Circolo Giovanile. Ora finalmente avremo un posto dove poterci riunire, dibattere dei temi che a noi interessino, parlare dei nostri problemi che sono molteplici, anche se molti non lo credono»⁶²².

Il sacerdote, pur lasciando completa autonomia ai ragazzi, è sempre presente, e diviene il loro naturale punto di riferimento. La porta della canonica è sempre aperta per loro, e questo legame mantiene implicitamente e rialimenta il loro attaccamento alla parrocchia. La chiesa la domenica è molto frequentata e i giovani animano la messa e le varie celebrazioni. La socializzazione religiosa si perpetua spontaneamente e nonostante le abitudini di vita comincino a subire trasformazioni legate all'avanzamento della modernità, la dimensione religiosa fa parte integrante del tessuto sociale paesano. Ciò è testimoniato da numerosi articoli che appaiono sul giornalino locale pubblicato dai giovani del circolo: accanto ai fatti di cronaca, alle notizie sportive, agli articoli di storia locale troviamo infatti molto spesso riflessioni a sfondo religioso su vari temi oltre che alla pubblicazione degli orari e degli appuntamenti delle celebrazioni liturgiche⁶²³.

Nonostante riconoscano l'importanza dell'appoggio del sacerdote i giovani si sentono però svincolati da esso e rivendicano la loro autonomia sia nella programmazione delle attività del gruppo sia nella scelta delle pubblicazioni del loro giornale⁶²⁴. E' innegabile però che, nonostante il rispetto reciproco per le proprie attività, lo stretto rapporto che si è creato tra giovani e sacerdote, rappresenti per quest'ultimo un'occasione per veicolare la presenza costante di una dimensione religiosa. Negli atti della visita pastorale del 1969 si può infatti leggere:

«Le trasformazioni sociali di questi ultimi anni non sembrano rendere possibile un'attività di Azione cattolica nei vecchi schemi (almeno a me in questa parrocchia non

⁶²² *Editoriale*, in «La voce di Cascio», anno 1, n.4, 1968, p. 1.

⁶²³ Alcuni di questi articoli sono riportati, a titolo di esempio, in fondo al lavoro; si veda annesso D.

⁶²⁴ Nel 1974, l'Associazione Pro-Loco di Castelnuovo Garfagnana scrive ai ragazzi del Circolo giovanile di Cascio per complimentarsi delle loro attività e del loro giornale che in Garfagnana si rivela un'iniziativa piuttosto rara. A conclusione della lettera si legge: «a voi, e a chi vi guida con intelletto d'amore, il compiacimento vivissimo della nostra associazione». Dopo i dovuti ringraziamenti, la risposta dei giovani dalle stesse pagine del loro giornale sottolinea fermamente la loro autonomia: «teniamo comunque a precisare che la nostra attività è completamente indipendente e libera da una guida esterna». *Riceviamo e pubblichiamo*, in «La voce di Cascio», anno 7, n.1, 1974, p.2.

riesce)⁶²⁵. Tengo un certo controllo dell'elemento giovanile attraverso un circolo che si articola in due riunioni settimanali: una di studenti della media inferiore di ambo i sessi e l'altra per gli studenti della media superiore ed operai⁶²⁶ della loro età»⁶²⁷.

Il circolo diventa in poco tempo il punto di ritrovo di tutti i giovani del paese e, tramite loro, con il passare degli anni un polo associativo dinamico che si adopera in campo sportivo, culturale e sociale e riesce ad attivare tutto il paese. Afferma l'anziano sacerdote ricordando quel periodo:

«Il Circolino rivoluzionò Cascio, senza dubbio! Con il Circolino, Cascio tornò ad essere un paese... dopo la guerra la situazione era stata talmente drammatica che c'era stato uno stacco fra famiglia e famiglia, bisognava solo pensare a tirare avanti e basta... poi con il Circolino il paese si ricominciò ad aggregare » (C).

Un passo importante verso questa aggregazione viene compiuto nel 1969 quando, ancora su stimolo del parroco, i giovani decidono di dar vita ad una festa paesana che miri a far conoscere all'esterno il piccolo borgo promovendolo e stimolando il suo sviluppo⁶²⁸. Inizialmente la manifestazione, la “Sagra delle Crisciolette”⁶²⁹, viene svolta in un'unica data, il giorno della festa patronale, ma in breve tempo, visto il suo successo essa viene prolungata e va ad occupare un intero

⁶²⁵ Approfittiamo di questo riferimento per aprire una piccola parentesi sull'esistenza di gruppi dell'Azione Cattolica nella valle. Assai largamente presente sul territorio nella prima metà del Novecento, questa associazione, come testimonia anche lo stralcio di documento sopra riportato, perde notevole presa sulla popolazione a partire dal secondo dopoguerra. (Al riguardo si veda anche Archivio Parrocchiale Vagli Sopra, Lettera del 06.03.1953, Cartolario B(63) – Parroci/Immissioni/Corrispondenza/Cartelle private). Alcuni paesi mantengono le iscrizioni ad una o più sezioni dell' Azione Cattolica fino agli anni 70, ma (fatta eccezione per la parrocchia di Castelnuovo che manterrà un suo gruppo fino al termine degli anni '90) sono rare le comunità garfagnine che protrarranno oltre a questa data tale esperienza (Cfr: DINI G., *op.cit.*, p. 294 e ss.).

⁶²⁶ La presenza di studenti e operai nello stesso gruppo mostra quanto la socializzazione di paese rivesta ancora un momento privilegiato di incontro per le giovani generazioni. La realtà paesana è infatti ancora il collante fondamentale che unisce le due categorie di ragazzi al di là delle differenze dettate dai ritmi e dagli stili di vita dissimili propri delle due cerchie di soggetti.

⁶²⁷ Visita Pastorale Parrocchia di SS. Lorenzo e Stefano in Cascio, 1969; Archivio Parrocchiale Cascio, Fascicolo XLVIII – (Sante Visite, Curia, Vicariato, Legati).

⁶²⁸ Cfr: *San Lorenzo 1970*, in «La voce di Cascio», anno 3, n.6, 1970, p. 1.

⁶²⁹ Sulle caratteristiche di questa festa si veda quanto già riportato nel capitolo 10.4.1.

week-end. Negli anni, la piazza del paese, dove inizialmente veniva svolto l'evento non riesce più a contenere il grande afflusso di pubblico e il parroco mette così a disposizione dell'organizzazione lo spazio parrocchiale adiacente alla chiesa: un grande campo e una vecchia stalla che viene sistemata e adibita a cucina. La preparazione e l'allestimento della festa richiedono grandi sforzi e la buona riuscita dell'evento si rinnova ogni anno grazie alla cooperazione fra gli abitanti del paese. Concepita e voluta dalla fascia giovanile della popolazione, la sagra riesce a mantenersi e migliorarsi nel tempo proprio per merito della collaborazione attiva di tutti gli abitanti del paese che, uniti, si adoperano per la buona riuscita di un evento che è ormai divenuto simbolo ed immagine della compattezza del loro paese. Questa unità ben traspare dalle righe di ringraziamento che i giovani rivolgono ai loro compaesani dalle pagine del proprio giornale, nel quale nel numero di agosto del 1974, uscito in concomitanza con la festa si può leggere: «vogliamo [...] ringraziare di vero cuore tutta la popolazione di Cascio che ha collaborato tutta con il Circolo e che è la vera protagonista della nostra Sagra»⁶³⁰.

11.1.2 Don Antonio (1982-2005): la perdita dei luoghi simbolo

Nei primissimi anni 80 il borgo si trova a dover affrontare un grande cambiamento: il vescovo decide infatti il trasferimento del sacerdote in un'altra parrocchia e, nonostante gli appelli e le rimostranze della popolazione, nel 1982, arriva a Cascio un nuovo prete, don Antonio Nitrini nato in un paese dell'alta Garfagnana nel 1921 e ordinato sacerdote nel luglio del 1947.

Malgrado il dispiacere per l'allontanamento del loro precedente e amato prelato l'intera comunità accoglie il nuovo padre con grande entusiasmo. Come racconta un signore sessantacinquenne: «si era tutti tristi per la partenza di don Lorenzo, gli eravamo tutti attaccati, ma nonostante questo si accolse don Antonio con grande calore e gli si preparò un benvenuto veramente come si deve!»⁶³¹. Come risulta oltre a questa, anche da altre testimonianze, il giorno dell'ingresso in paese del nuovo prete viene infatti organizzata una grande cerimonia di accoglienza: tutta la popolazione è presente e festante, la banda musicale accompagna l'arrivo del sacerdote, nella piazza campeggia

⁶³⁰ *Sagra delle Crisciolette*, in «La voce di Cascio», anno 7, n. speciale del 3 agosto 1974, p. 3.

⁶³¹ Intervista (NA).

un grande cartello con su scritto “W don Antonio” e dal campanile si srotola un enorme striscione che recita le parole “Benvenuto fra noi”⁶³².

Il periodo di transizione è delicato e la comunità cerca spontaneamente di mantenere e ricreare con il nuovo prete le stesse dinamiche socio-religiose instaurate con il suo predecessore. Il sacerdote, non riesce però ad interpretare i bisogni della sua nuova comunità e non è capace di decifrare l'importanza del legame implicito che si è venuto a creare tra la comunità dei fedeli e la comunità civile (per larga parte ancora sovrapponibili). Gli spazi e i luoghi della zona parrocchiale, considerati dai paesani una proprietà comune, vengono rivendicati dal sacerdote come proprietà esclusivamente della chiesa e viene richiesto un corrispettivo economico in cambio del loro utilizzo.

Questa richiesta crea una profonda frattura interna che, in pochi anni, porta ad una sorta di disancoramento dai luoghi simbolo in cui la comunità paesana si rispecchia e si identifica. Il Circolo Giovanile infatti ha sempre spontaneamente ricompensato la parrocchia per l'utilizzo di questi spazi comuni, sostenendo a seconda delle necessità, varie spese parrocchiali. La pretesa esplicita di denaro da parte del parroco, spezza le dinamiche di un tacito e longevo accordo che, per l'immaginario collettivo assumeva un alto significato simbolico:

«non c'era quasi distinzione fra parrocchia e paese, fra paese e sagra... avevamo questo modo di vivere la parrocchia come paese ma ognuno aveva il suo ruolo e i suoi compiti; la sagra la organizzavamo noi come circolo, la svolgevamo noi, la pagavano noi... [...] la chiesa era un riferimento importante perché stava a significare un po' tutto il paese, poi il fatto di avere uno spazio di riferimento era importante perché voleva dire avere qualcosa di fisico: la sala parrocchiale, il Pezzo⁶³³ erano considerati come una cosa collettiva. Don Antonio arrivò, all'inizio sembrava andasse tutto bene, ma per poco, perché poi lui cominciò a pretendere di gestire gli incassi della sagra perché, visto che la nostra sede era nella sala della parrocchia, per lui era come se fosse tutto suo... Non doveva mettere il becco negli aspetti economici, se avesse fatto presente qualche particolare necessità della chiesa l'avremmo sicuramente aiutato, ma pretendere di gestire gli incassi del nostro lavoro no... [...] Da lì nacquero tantissime incomprensioni, lui pretendeva soldi in cambio dell'utilizzo degli ambienti parrocchiali, ci furono episodi brutti compresi scontri diretti anche in chiesa durante la messa... non fu bello, e sempre per questa sua fissa di voler monetizzare tutto...». (NA)

⁶³² Immagini relative alla cerimonia di benvenuto del sacerdote si possono consultare nell'appendice fotografica posta in fondo al lavoro: “Cascio: sacerdoti e luoghi”.

⁶³³ Il “Pezzo” è il nome con il quale gli abitanti del paese chiamano i campi dell'area parrocchiale situati proprio nel centro storico del borgo, adiacentemente alla chiesa.

La frattura è forte; il Circolo Giovanile, cuore pulsante della vitalità del borgo, fino ad allora legato al circuito parrocchiale, si stacca da esso e si ricompone in un'associazione sportiva e ricreativa che trova la sua sede altrove, lontana dagli ambienti parrocchiali. Riorganizza le sue attività e le sue manifestazioni intorno al polo del campo sportivo, alla periferia del paese, ma l'opinione comune è che «non è più la stessa cosa»⁶³⁴. Lo spostamento in un'area più laica, decentrata dal centro fisico e morale del paese, toglie infatti i forti riferimenti simbolici di quel “noi” in cui la comunità trovava la sua forza e si identificava.

Nonostante i conflitti con il parroco il legame con la Chiesa paesana non si è però spezzato, ed anzi, dall'interno dell'associazione appare palese la volontà di ricucire gli strappi. Così si legge in una lettera inviata dal presidente di quest'ultima a tutte le famiglie del paese, all'inizio del suo mandato nel 1993:

«[...] per ciò che riguarda i rapporti con il Parroco, abbiamo avuto alti e bassi in una strada tratteggiata più da equivoci che da chiarezza. E' mia intenzione creare un dialogo più stretto e costante, fermo però restando, l'indipendenza e l'autodeterminazione dell'A.S.R.Cascio⁶³⁵. Del resto il nostro interesse per la Chiesa è testimoniato dalla raccolta, tramite nostre attività, di fondi per il restauro della medesima. E non ci fermeremo certamente qui»⁶³⁶.

I lavori di restauro a cui si fa riferimento nella lettera vengono realizzati negli anni seguenti: si tratta del rifacimento della facciata, delle porte esterne, del pavimento dell'intera chiesa e del rinnovo della sua imbiancatura interna, importanti opere che richiedono l'investimento di un'ingente somma di denaro. L'obiettivo viene raggiunto grazie all'azione congiunta dell'Associazione paesana, che versa un cospicuo contributo, e di un Comitato appositamente costituito che si occupa di raccogliere le offerte direttamente alle famiglie. Tutta la popolazione dà il suo apporto per la realizzazione del progetto ma, sotto la facciata degli ottimi risultati raggiunti⁶³⁷, fra

⁶³⁴ DdC, 10.08.2011.

⁶³⁵ A.S.R.Cascio è l'acronimo di Associazione Sportiva Ricreativa Cascio.

⁶³⁶ *Lettera del presidente a tutte le famiglie di Cascio*, Archivio Associazione Sportiva Ricreativa Cascio, anno 1993.

⁶³⁷ A tal riguardo si veda: *Cascio festeggia il restauro della chiesa parrocchiale*, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.29/1996, p.5. Nell'articolo vengono passati in rassegna i lavori effettuati, mettendo in evidenza la loro mole e l'origine dei finanziamenti con cui è stato possibile eseguirli (contributo dell'A.S.R.Cascio, offerte delle famiglie, lotterie paesane, fondi comunali provenienti dagli

parroco e popolazione la frattura già esistente, invece di andare verso una ricucitura, si fa sempre più profonda. In corso d'opera infatti il Comitato viene disconosciuto dal sacerdote che, mettendo ancora una volta in primo piano l'aspetto economico, fa pesanti insinuazioni sulla lealtà dei collaboratori parrocchiali:

«fu una brutta esperienza quel comitato, c'ho l'amaro in bocca ancora oggi se ci penso! Io ci sono sempre andato alla messa perché... per l'amor di Dio...ma altrimenti dopo quello che ci ha fatto lui [il prete], dopo come ci ha trattato... Si era tutti d'accordo, s'era fatto la riunione, ci si era divisi le famiglie del paese e ognuno del comitato, s'era una decina, c'aveva le sue famiglie da andare a trovare per chiedergli i soldi; s'era deciso di chiedere 15.000 lire al mese ma poi ognuno dava quello che poteva perché non era mica detto che ognuno avesse la disponibilità economica... per quello s'era deciso di non dire quanto donava una famiglia o quell'altra perché non si poteva mortificare la gente se qualcuno non poteva dare i soldi. Ma lui ad un certo punto se uscì fuori che voleva sapere quanto avevano donato di preciso questo e quello, noi gli si disse che non si poteva dire, per rispetto alla gente, e lui andò proprio fuori di testa, disse che i soldi li voleva gestire lui, che noi si fregava! Figurati noi si rilasciava anche la ricevuta con il timbro della parrocchia... e allora sai che arrivò a dire? Disse che se voleva ci poteva anche denunciare perché si era usato il timbro della parrocchia! Che lui non ne sapeva nulla... robe da matti, ti dico, è stata una brutta esperienza...noi si cercava di fare del bene e lui rovinava sempre tutto con quel suo dio soldo...». (LA)

La delusione della gente è grande; i ripetuti tentativi da parte della comunità paesana di riallacciare i rapporti con il circuito parrocchiale, in una comunione di intenti che miri a rinsaldare il legame comunitario, sono resi vani dall'incapacità del sacerdote di raccogliere, interpretare e valorizzare questi segnali. L'ambiente parrocchiale, una volta parte integrante della vita comunitaria del borgo, viene sempre più allontanandosi da quest'ultima, perdendo gradualmente la sua dimensione sociale.

oneri di urbanizzazione accantonati per gli edifici sacri), ma non si fa nessun riferimento ai problemi di ordine organizzativo e alle incomprensioni sorti durante il periodo della durata dei lavori.

11.1.3 Fra Benedetto (2005 – oggi): la nuova effervescenza e la riappropriazione degli spazi

Nel 2005 l'ormai anziano sacerdote muore; nonostante per più di 20 anni i rapporti che egli ha intrattenuto con la comunità parrocchiale siano stati densi di tensione, la sua scomparsa destabilizza i fedeli, per i quali egli rappresentava, comunque, un'autorità morale. Consci della penuria del numero dei sacerdoti, i parrocchiani sanno che non avranno più la possibilità di avere un sacerdote esclusivo per la propria comunità. Afferma una signora oggi sulla settantina:

« quando morì don Antonio si temette il peggio; si pensava tutti che un prete nella nostra canonica non ci avrebbe più dormito, che la nostra chiesa aveva perso la guida... perché a dividere un prete fra tante parrocchie come sarebbe sicuramente successo sarebbe stata dura... perché dopo, al di là di tutto, non ci sarebbe mai stato in paese, in mezzo alla gente e tante cose purtroppo sarebbero andate perse...»⁶³⁸.

Questa constatazione comune sta a sottolineare il valore che la parrocchia assume all'interno della collettività e quanto, nonostante tutto, sia ancora forte il senso di appartenenza che la lega ad essa.

L'anno successivo la guida della comunità viene affidata ad un nuovo prete, già a capo di altre sei parrocchie. Si tratta di un frate di origini francesi, Francis Jacques Mathieu (Fra Benedetto) giunto in Garfagnana alla fine degli anni 80 e ordinato sacerdote nel giugno del 1996 all'età di 57 anni. Il suo arrivo segna un momento significativo nella vita della collettività. Egli infatti, nonostante non possa essere presente sul territorio in maniera continuativa, è capace di interpretare il bisogno latente che la popolazione ha di riappropriarsi della propria identità. Un'identità che affonda le sue radici nella sua storia e nei suoi luoghi simbolo. Con naturalezza, fin da subito, il sacerdote restituisce così agli abitanti del borgo il libero accesso ai territori parrocchiali e li incoraggia perché si adoperino nel rifarli propri. Facendo leva sullo spiccato senso d'identità che contraddistingue gli abitanti del borgo, il sacerdote riesce a riattivare un senso di comunità che, sebbene mai scomparso, ha bisogno di nuovi stimoli per emergere nuovamente ed esprimersi in un agire comune. In brevissimo tempo il paese sembra rinascere. L'associazione del paese, ormai da tempo slegata dai rapporti con la parrocchia, comincia ad indirizzare spontaneamente i proventi delle sue attività (feste,

⁶³⁸ DdC, 06.02.2011.

tornei sportivi, manifestazioni gastronomiche etc) verso il recupero dell'area parrocchiale.

Si comincia con piccoli contributi per l'acquisto di un nuovo impianto microfono per la chiesa e di nuove stufe, per poi lanciarsi in una serie di importanti iniziative che comportano grandissimi sforzi fisici ed economici, impegno e costanza. Gli obiettivi che, sotto la guida della locale associazione, la popolazione si pone di portare avanti sono molteplici e di forte impatto: si contribuisce alla restaurazione interna ed esterna della canonica che viene trasformata in un edificio dotato di 28 posti letto⁶³⁹; nei prati adiacenti alla chiesa si realizza un piccolo campo da calcio per i bambini e un pallaio per il gioco delle bocce per gli adulti; si ristrutturano interamente le scale del campanile per rendere nuovamente possibile l'accesso alla torre campanaria e si ripristinano le campane riadattandole per poter essere nuovamente suonate a mano⁶⁴⁰; si restaura la vecchia cantina della canonica ricavandone al suo interno un

⁶³⁹ Il sacerdote ha il suo domicilio in un'altra parrocchia e, fatta eccezione per una piccola stanza con bagno che egli si è riservato per i suoi eventuali pernottamenti in paese, ha lasciato la casa canonica a disposizione di tutti. Dietro semplice richiesta e con un piccolo contributo finanziario volontario (e comunque finalizzato esclusivamente alla copertura di eventuali spese come l'energia elettrica e il riscaldamento) le sale dell'edificio sono utilizzate dalla popolazione per organizzare feste di compleanno, serate di ritrovo, cene di lavoro, ecc.. Soprattutto durante il periodo estivo poi, vista l'ampia disponibilità di posti letto, la canonica ospita spesso gruppi di diverso genere provenienti sia dalle varie regioni d'Italia che dall'estero. Introdotti in paese dall'ampia rete di conoscenze del sacerdote, questi gruppi spaziano da insiemi di ragazzi che qui trovano la base per i loro campi estivi, a famiglie che organizzano nel borgo le loro vacanze in mezzo al verde, fino a orchestre di musicisti che qui si radunano per i loro ritiri stagionali. Questi gruppi, la cui gestione e la cui presenza nell'edificio sono mediate dal sacerdote, si trovano ad avere la stessa modalità di accesso alla canonica riservata alla gente del luogo e sono da essa accettati in maniera spontanea. La popolazione del borgo infatti, si prodiga per offrire loro ospitalità, non mancando di invitarli a partecipare, per esempio, alle feste o alle cene sociali organizzate in paese durante il loro periodo di permanenza (DdC, 10.11.2011).

⁶⁴⁰ E' significativo notare come, a seguito della riconversione al manuale delle campane, si venga a creare in paese un vero e proprio gruppo di campanari. Sotto la guida di alcuni uomini che svolgevano questa attività fino agli anni 80 del '900 (epoca in cui vi fu il passaggio all'elettrico) alcuni quarantenni del paese si sono riuniti per imparare l'antico mestiere del campanaro. «Per me è una passione da coltivare» afferma uno di loro, «mi piace suonare le campane e mi piace l'idea di contribuire a far rivivere questa tradizione... e poi è anche un servizio per il paese, perché nei momenti di festa, il suono vero delle campane suonate a corda, una bella scampanata come quelle di una volta, contribuisce a dare solennità, a far sentire l'aria della festa» (DdC, 04.05.2013). Da alcuni anni infatti, il gruppo presta la sua opera durante le liturgie più solenni come il Natale e la Pasqua o nelle date in cui si svolgono celebrazioni

piccolo museo⁶⁴¹ di vecchi attrezzi contadini; si restaura infine l'ex-stalla di proprietà parrocchiale, ormai in rovina, convertendola in una importante struttura ad uso sociale e

particolari come la prima comunione o i matrimoni. Particolarmente significativo è il servizio prestato durante il giorno della festa patronale: ricalcando la tradizione di un antico rito infatti, in quell'occasione i campanari mettono in scena "Il Doppio dell'Alba", una particolare scampanata eseguita verso le 5:00 del mattino, prima del sorgere del sole, con cui si annuncia alla popolazione l'inizio della giornata di festa dedicata al proprio santo protettore. Questa ricorrenza, come abbiamo già avuto modo di vedere, assume per la collettività un particolare significato che chiama in causa e riattualizza i sentimenti di identità e di appartenenza propri della comunità. (Al riguardo si veda il capitolo 10.4. dove l'argomento è già stato discusso e analizzato).

⁶⁴¹ Questo museo in miniatura, il cui ingresso è libero, viene generalmente aperto al pubblico in occasione delle feste e delle manifestazioni che si svolgono in paese durante il corso dell'anno.

Un dato di particolare rilevanza relativo a questo spazio, che conserva ancora le caratteristiche di una vera e propria cantina, è il fatto che da alcuni anni esso fa da sede per la produzione di un particolare tipo di vino caratteristico del borgo, il "pistone", la cui fabbricazione, un tempo portata avanti, accanto a quella del semplice vino da tavola, in tutte le famiglie, è oggi è quasi scomparsa. Come abbiamo avuto modo di osservare direttamente, nel settembre 2011, su proposta del presidente del A.S.R.Cascio (DdC, 06.09.2011) e con l'appoggio del sacerdote che ha presentato l'iniziativa al termine della messa domenicale (DdC, 11.09.2011), è stata ben accolta dalla popolazione l'idea di produrre collettivamente, attraverso una colletta volontaria di uva, questo tipico vino dolce realizzato attraverso una particolare procedura che prevede l'essiccazione del frutto prima della sua spremitura. Nel borgo sono ancora molto numerose le famiglie che coltivano le vigne per produrre il normale vino a consumo casalingo e l'idea di contribuire alla realizzazione dei vecchi "pistoni" in maniera comunitaria, è stata subito ben accettata da tutti: «sai, quest'anno si fanno anche i pistoni tutti insieme! L'ha detto un paio di domeniche fa il prete all'altare e là in cantina ci son già i cannicci tutti pieni! [canniccio: graticcio di canne sul quale l'uva è messa ad essiccare] Quegli uomini si son dati un sacco da fare, hanno preparato tutto come si deve! [...] Fra una ventina di giorni si farà la sgrana a mano [sgrana: momento in cui gli acini vengono tolti dal grappolo], poi a tempo debito la svina... [svina: procedura in cui il mosto viene spremuto per poi essere imbottigliato] e quella sera lì vedrai si farà una cena in canonica tutti insieme, se ne parlava l'altro giorno...vedrai si farà polenta e baccalà com'era tradizione una volta in quell'occasione!» (DdC, 27.09.2011). La sera della svina, al termine della cena effettivamente basata sulle pietanze dettate dai vecchi usi, i presenti hanno deciso di etichettare il vino prodotto con l'appellativo "I pistoni di San Lorenzo". Questo nome, scelto con riferimento al santo protettore del borgo e capace, per questo, di rispondere all'esigenza di un nome che facesse suo il riferimento a tutta la comunità, ha subito messo d'accordo la schiera dei presenti (DdC, 27.11.2012). Le oltre 150 bottiglie prodotte sono state consumate dalla popolazione durante le cene sociali e le serate di festa (in forma privata, non aperte cioè ad un pubblico esterno) organizzate in paese durante l'anno. (Per un supporto visivo sull'argomento si consulti l'appendice fotografica posta in fondo al lavoro: "Cascio: sacerdoti e luoghi").

ricreativo. Il rilancio simbolico dell'istituzione parrocchiale che deriva dalla realizzazione, all'interno del suo circuito, di questi importanti progetti è evidente.

Passando in rassegna gli archivi e i verbali delle riunioni dell'associazione locale si può notare come dalla primavera del 2006, cioè pochi mesi dopo l'arrivo del nuovo parroco, siano estremamente pochi gli incontri dove all'ordine del giorno non venga discusso un punto riguardante la cooperazione con la parrocchia. Un primo accenno a questo rinnovato e auspicabile nuovo obiettivo, si ha in una lettera del presidente dell'aprile 2006 in cui si parla di «nuove strade che sembra possano aprirsi [...] anche in collaborazione con la Parrocchia»⁶⁴². Ciò che è interessante notare, con il passare del tempo, è come i confini fra le due realtà, all'inizio ben marcati e distinti, diventino mano a mano sempre più fluidi, andando piano piano a sovrapporre, confusamente ma in maniera del tutto spontanea, identità e appartenenze.

Inizialmente, riferendosi alla collaborazione con la parrocchia, i membri dell'associazione si riferiscono in senso più diretto alla collaborazione con il parroco. Non esiste infatti in paese un comitato parrocchiale, un gruppo di preghiera o un qualsiasi altro nucleo di persone che possano fare da mediatori tra l'associazione civile e l'istituzione parrocchiale. E' il prete che rappresenta il fulcro di questa collaborazione ed è da questa possibilità di cooperazione che piano piano si riacquista il senso di un noi legato alla parrocchia. Il linguaggio che si usa nel far riferimento a l'una o all'altra istituzione, comincia a confondersi nei verbali e nei carteggi dell'associazione nel momento in cui, grazie alla graduale riappropriazione degli spazi parrocchiali, che sono stati il simbolo della rinascita della comunità cascerotta nel dopoguerra, torna a riemergere il senso globale di un noi intorno alla comunità parrocchiale. La dicitura del verbale dell'assemblea dei soci del 19 luglio 2006 che recita: «accettata la proposta di fornire un contributo da parte dell' A.S.R.Cascio per la spesa della Cena Parrocchiale svoltasi venerdì 14 luglio»⁶⁴³ sottolinea ancora la chiara separazione fra le due realtà: da una parte l'associazione paesana che dona un contributo, dall'altra l'istituzione parrocchiale che lo riceve. Questa netta distinzione non si coglie più due anni dopo come testimonia il resoconto del terzo punto all'ordine del giorno del consiglio direttivo dell'associazione, in cui si legge: «valutata la possibilità di nominare un responsabile per il taglia-erba, per la sua manutenzione e il suo utilizzo, al campo sportivo e negli

⁶⁴² *Lettera del presidente - 2 aprile 2006*, Archivio Associazione Sportiva Ricreativa Cascio, anno 2006.

⁶⁴³ A.S.R.Cascio - Verbale di Assemblea Ordinaria, 19.07.2006; Archivio Associazione Sportiva Ricreativa Cascio, anno 2006.

spazi parrocchiali (nominativo proposto: Luti Pietro)»⁶⁴⁴. Com'è evidente infatti, attori e luoghi appartenenti alle due sfere vengono adesso mobilitati senza porre particolari confini e per i soci della locale associazione risulta ugualmente naturale occuparsi della manutenzione del manto erboso del campo sportivo così come di quello dei prati appartenenti al circuito parrocchiale.

E' molto interessante notare come questa riappropriazione degli spazi legati alla parrocchia si compia e assuma un'alta valenza simbolica anche per la componente giovanile della popolazione che è in larga parte attiva nell'associazionismo paesano. Ciò a testimonianza di come nella memoria collettiva del borgo, che contribuisce a mantenere e veicolare identità e appartenenze, questi luoghi assumano un alto significato comunitario. Ne è prova un interessante articolo pubblicato sul notiziario comunale, nel quale si raccontano le origini e gli sviluppi della sagra paesana, festa per eccellenza del piccolo paese, nell'anno in cui ricorre la sua quarantesima edizione. Nell'articolo, scritto a quattro mani da due ventenni attivi nella vita sociale del paese, l'attaccamento alle radici paesane e l'importanza dei luoghi simbolo appaiono fra le righe con vivacità. Questo mentre i due giovani autori ripercorrono la storia della festa del paese, che in una certa misura può considerarsi la storia recente del paese stesso, grazie ad un bagaglio di ricordi che essi hanno fatto propri, seppure, per ragioni anagrafiche, essi non appartengano direttamente loro. In conclusione dell'articolo si legge: «l'impostazione della festa è ora diversa, ma il solito entusiasmo è passato alla nuova generazione, che rimane legata alla tradizione e continua a lavorare sperando che un giorno questa festa torni nell'adorata piazza»⁶⁴⁵. L'obbiettivo del paese, è infatti quello di riuscire a riportare all'interno della cornice del centro storico la propria festa,

⁶⁴⁴ A.S.R.Cascio - Verbale del Comitato Direttivo, 11.11.2008; Archivio Associazione Sportiva Ricreativa Cascio, anno 2008.

⁶⁴⁵ *Ti ricordi quarant'anni fa?*, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.82/2009, p.10. Nonostante lo stile di vita di questi ragazzi sia ben diverso da quello dei giovani cresciuti nel borgo nel corso degli anni sessanta e settanta per i quali (fino verso la fine degli anni 80) la realtà paesana rappresentava un luogo di socializzazione pressoché esclusivo, essi mantengono tutt'oggi un forte attaccamento al borgo natio, così come è testimoniato dal forte attivismo nell'associazionismo paesano. Come abbiamo avuto modo di vedere nella seconda parte di questo lavoro infatti, l'associazionismo si caratterizza, nelle varie realtà della valle, come una specifica e particolare modalità dello stare insieme che permette, fra l'altro, di reagire e far fronte all'isolamento e alla marginalità che derivano dalle peculiari caratteristiche del territorio (cfr. capitolo 8.3.).

che alla fine degli anni 80 era stata trasferita presso il polo più anonimo del campo sportivo a seguito delle incomprensioni con il vecchio parroco. La riappropriazione degli spazi parrocchiali rende possibile la realizzazione di questo obiettivo e contribuisce una volta di più a rinsaldare il senso di appartenenza comunitario.

Al di là della partecipazione effettiva alla vita di chiesa e alle cerimonie religiose, la parrocchia e i suoi spazi sono percepiti dagli abitanti del borgo come un bene comune; ed è proprio la percezione della riconquista di questo valore collettivo che veicola il risveglio di un senso di appartenenza non solo all'istituzione parrocchiale ma anche alla realtà paesana che la parrocchia, per estensione, riesce ancora a simboleggiare. Questa sorta di sovrapposizione è possibile però, solo se ci si riferisce alla parrocchia in una dimensione strettamente sociale, dove l'istituzione parrocchiale acquista valore e riconoscimento in virtù del territorio che rappresenta.

La fluidità dei confini che questo gioco di sovrapposizione provoca risulta ben evidente da queste testimonianze:

«Secondo me a Cascio, non è possibile fare una netta distinzione fra paese, parrocchia e associazione. Nascendo a Cascio, è davvero naturale entrare fin da subito a far parte della parrocchia e, quasi parallelamente dell'associazione. O meglio, a me, dal mio punto di vista è sempre sembrato così per la maggior parte delle persone del paese; poi, certo, ci sono delle eccezioni, ma secondo me sono vissute proprio come tali dagli stessi abitanti del paese...» (PA)

«La comunità parrocchiale di Cascio è difficilmente distinguibile da quella che è la vita paesana in generale. Soprattutto negli ultimi anni parrocchia, associazione e, con qualche sfumatura diversa, la corale non possono che essere visti come diverse membra di un unico corpo e in cui la gran parte dei paesani fa parte di più di una di queste realtà; dobbiamo essere fieri di questa realtà che si contrappone a un mondo dove le persone non interagiscono più fra loro in ambiti in cui non ci sia un interesse personale». (QA)

«Negli ultimi anni ho avuto spesso l'impressione che i termini parrocchia e paese fossero sovrapponibili ma questo è più legato al clima di serenità e apertura che ha portato Fra Benedetto che non al fatto che effettivamente tutte le persone che fanno parte del paese siano effettivamente credenti e praticanti... con lui la comunità si è sentita più... più comunità e quindi più punto di riferimento...» (RA)

Questa inedita modalità di vivere la parrocchia attraverso i suoi spazi indica come, contrariamente alla tendenza generalmente assai diffusa in un contesto di modernità avanzata⁶⁴⁶, questa istituzione sia ancora in grado di fornire in questo paese le basi morali e materiali per la formazione di un legame sociale. In questa piccola realtà gli spazi fisici della parrocchia assumono ancora le caratteristiche di un luogo inteso in senso antropologico, ovvero quelle di uno spazio «identitario, relazionale e storico»⁶⁴⁷ in cui è possibile, contrariamente ai sempre più numerosi «non-luoghi»⁶⁴⁸ che l'individuo è portato ad attraversare quotidianamente, identificarsi in una comunità e coltivare un profondo senso di appartenenza ad essa.

La mediazione del parroco in questa dinamica risulta importante non solo «per aver aperto le porte»⁶⁴⁹ ma anche per aver contribuito a rafforzare il sentimento comunitario legittimandolo sia nelle sue omelie che nei discorsi pubblici tenuti durante i molteplici momenti di ritrovo della vita paesana. Questo in uno sfondo di totale apertura dove lo stesso sacerdote reputa la partecipazione alla messa una «scelta totalmente personale»⁶⁵⁰ e sottolinea l'estrema importanza di una «partecipazione fattiva alla vita della comunità in genere, capace di creare un contesto fraterno di benevolenza e amore»⁶⁵¹.

⁶⁴⁶ ABBRUZZESE S., *Catholicisme et territoire: pour une entrée en matière*, in «Archives des sciences sociales de religions», n.107, juillet-septembre 1999, pp. 5-19 ; GARELLI F., *Choix des appartenances et mobilité territoriale en Italie*, in «Archives des sciences sociales de religions», n.107, juillet-septembre 1999, pp. 41-53.

⁶⁴⁷ AUGÉ M., *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Éditions du Seuil, Paris, 1992, p100.

⁶⁴⁸ Secondo la definizione di Marc Augé va inteso per un non-luogo «uno spazio che non può essere definito né come identitario, né come relazionale, né come storico». *Ibidem*.

⁶⁴⁹ Nelle coscienze degli abitanti di Cascio l'immagine simbolica del sacerdote che «apre le porte» è divenuta negli ultimi anni un riferimento importante, spesso menzionato. Essa deriva da un discorso pronunciato dal sacerdote stesso al termine di una cena sociale fatta per festeggiare la fine dei lavori all'ex stalla parrocchiale, riconvertita in centro sociale. Queste le parole del parroco: «io quando sono arrivato a Cascio ho avuto solo un'idea: quella di aprire le porte. Siete voi che avete deciso di entrare; adulti, giovani, piccoli e anziani, siete entrati tutti insieme e insieme siete riusciti a fare tutto questo...» (DdC, 12.01.2012).

⁶⁵⁰ Intervista (A).

⁶⁵¹ Dal discorso del sacerdote pronunciato nel giorno dell'inaugurazione ufficiale della «Stalletta di San Lorenzo», l'edificio di proprietà della parrocchia interamente ristrutturato grazie all'opera dell'associazionismo paesano. (DdC, 10.08.2013).

11.2 Massa Sassorosso: una comunità desiderosa di esprimersi

Il piccolo borgo di Massa Sassorosso, posto ad un'altezza di 827 s.l.m., si trova nella parte centro settentrionale della Garfagnana, nel comune di Villa Collemandina. Lo storico Raffaelli lo definisce «un paese poco antico»⁶⁵² ma tale affermazione è probabilmente da attribuirsi alla mancanza sul territorio di una chiesa in epoca remota; anticamente infatti il borgo di Massa Sassorosso, che troviamo già citato in un documento risalente al 952 d.C.⁶⁵³, faceva parte della collettività di Sassorosso, piccolo villaggio distante un paio di chilometri. Le due comunità si separano nel 1645 anno in cui l'oratorio edificato con licenza vescovile nel 1417 a Massa, viene elevato a rango di parrocchia sotto il titolo di San Michele Arcangelo.

Il paese, che dista dal fondovalle circa 12 chilometri, si sviluppa compatto sulla cima di un piccolo pendio ma il suo territorio si estende fino alla sommità dell'Appennino comprendendo una vasta area. Questa sua particolare posizione geografica e la conformità del suo territorio hanno fatto sì che a Massa Sassorosso il sostentamento principale, da secoli, divenisse la pastorizia. Essa è rimasta l'attività predominante dell'economia del borgo fino verso la metà degli anni 70 per poi perdere gradualmente importanza senza però scomparire del tutto⁶⁵⁴. Fino a pochi anni fa erano presenti ancora una mezza dozzina di pastori ma oggi in paese ne è rimasto solo uno, «l'ultimo romantico» come egli stesso si definisce; il resto dei residenti sono attivi nel settore industriale o in quello terziario e lavorano, per tali ragioni, fuori dal borgo.

Dal secondo dopoguerra a oggi la demografia di Massa Sassorosso ha subito un vistoso decremento e gli abitanti del paese che nel 1945 erano 275 si sono più che dimezzati divenendo 130 nel 2011⁶⁵⁵ con un calo, quindi, di ben 53 punti percentuali.

Fino all'incirca alla fine degli anni 90 un valente punto di ritrovo per la vita sociale del borgo era la bottega locale dove «gli uomini venivano a bere un bicchierotto e a giocare a carte, le donne capitavano a comprare due cosette approfittando per fare

⁶⁵² RAFFAELLI R., *op.cit.*, p. 254.

⁶⁵³ MANDOLI M., *Villa Collemandina. Mirabilia di un territorio venuto dal mare*, Amministrazione comunale Villa Collemandina, Lucca, 2010, p. 95.

⁶⁵⁴ Negli atti della Visita Pastorale del 1989, alla voce “Categorie prevalenti in parrocchia” si trova ancora scritto: “pensionati, muratori e pastori”. (Visita Pastorale Parrocchia di S. Michele Arcangelo in Massa di Sassorosso, 1989; Archivio Parrocchiale Massa Sassorosso, Fascicolo Visite Pastorali).

⁶⁵⁵ Fonte: DINI G., *op.cit.*, p.18, per i dati relativi al 1945; ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*, per i dati relativi al 2011.

una chiacchierata e i bimbeti venivano a prendere il gelato per merenda»⁶⁵⁶. Oggi il servizio alimentari non esiste più, la bottega resta ancora aperta come bar ma gli orari sono estremamente ridotti e non continuativi soprattutto nel periodo invernale dove il locale resta in prevalenza chiuso.

Per ciò che concerne le relazioni fra paesani, la gran parte delle famiglie del borgo sono legate fra loro da vincoli più o meno stretti di parentela e la compattezza interna degli abitanti, come testimonia il racconto di questa signora cinquantacinquenne, è molto marcata:

«in paese siamo pochini ma quello che c'è di bello è che siamo molto uniti! Quando si organizzano le uscite si parte tutti insieme! Per dirti, per l'ultimo dell'anno siamo andati al Casone⁶⁵⁷ e eravamo in più di 60! E quindi fai conto che in un paese di 130 persone dove 50 son vecchi è come dire che si era praticamente tutti! [...] Lo stesso succede l'estate quando di qua e di là ci sono le sagre, noi si sceglie a quale andare quel sabato e si va tutti lì! Ecco poi per esempio, il prossimo sabato su al California⁶⁵⁸ fanno una festa di carnevale e noi ci siamo tutti, perché uno sa la notizia e allora la dice in giro, in 10 minuti lo sa tutto il paese, uno si prende la briga di telefonare per prenotare e via, ci si organizza e si va! [...] E la cosa bella è che anche i giovani vengono con noi, poi magari a mezzanotte partono, vanno a ballare e ritornano la mattina dopo come fanno tutti i giovani da tutte le parti, però almeno a cena vengono con noi! E ci si diverte eh, si ride e si scherza, non è che si annoiano... noi gli si racconta le nostre storie di quando s'era giovani e loro ridono...tutti insieme uniti ci si diverte, altro che!» (M)

Questo racconto, confermato anche da altre testimonianze⁶⁵⁹, mette in evidenza come l'unità e la voglia di stare insieme degli abitanti del borgo venga proiettata e vissuta al di fuori del borgo stesso, in luoghi esterni e slegati dalla vita del paese. A differenza della stragrande maggioranza dei borghi garfagnini, nonostante l'unità interna rivendicata dalla popolazione, a Massa Sassorosso non esiste, infatti, un'associazione o un comitato paesano che permetta agli abitanti di ritrovarsi, identificarsi e agire per un obiettivo comune. Negli anni 80 era presente una squadra di calcio che mobilitava l'intero borgo durante i tornei estivi a giro per la valle, ma oggi l'unico saltuario punto di ritrovo è individuabile in una sala, ricavata nei locali delle ex-scuole elementari, dove occasionalmente ci si riunisce per vedere le partite di calcio.

⁶⁵⁶ Intervista (T).

⁶⁵⁷ Piccola località sciistica della valle.

⁶⁵⁸ Ristorante della zona situato nel paese vicino.

⁶⁵⁹ Intervista (L) e (O).

11.2.1 Sessantacinque anni fra cambiamento e staticità

La guida della parrocchia del piccolo paese è affidata da ben 65 anni alla cura del medesimo sacerdote. Don Giuseppe Santandrea, nato nel 1921 nel vicino centro di Villa Collemandina e ordinato prete nel giugno del 1944, è stato infatti nominato parroco di Massa Sassorosso il 7 luglio del 1947. Con lui, una fredda mattina di fine gennaio 2012, ripercorro le tappe più significative che hanno caratterizzato la vita della comunità negli ultimi sei decenni.

L'anziano sacerdote, novantunenne, mi accoglie in canonica per l'intervista che avevamo programmato telefonicamente e, dopo aver meglio ascoltato le motivazioni della mia visita, comincia a parlarmi della sua parrocchia. Me ne tesse la storia antica e mi guida in una panoramica architettonica e patrimoniale della piccola chiesa, del suo campanile e della grande casa canonica. Parlando dei suoi parrocchiani sono vivissimi e particolareggiati i ricordi dei primi anni da sacerdote nella comunità: gli abitanti di Massa erano allora per la stragrande maggioranza pastori oppure contadini e la chiesa era così piena «che se tiravi in aria uno spillo non riusciva a cadere in terra». Poi arrivò la strada carrozzabile fino in paese e dopo di lei le prime macchine e la possibilità di lavorare fuori e, piano piano, nulla fu più lo stesso:

«con l'arrivo del benessere la gente cominciò ad uscire dal paese, non solo per lavorare ma anche per cercare il divertimento e così tutto ha cominciato a cambiare! Anche i giovani, appena trovano un lavoro la prima spesa che fanno è la macchina e avendoci la macchina l'operaio, il giovane che lavora cosa fa la domenica viene in chiesa? No, va in giro! Il benessere ad un certo punto ha prevalso sulla religiosità [...] Oggi c'è un calo pauroso della frequenza alla messa, soprattutto degli uomini e specialmente dei giovani, che, dopo aver fatto la cresima spariscono...spariscono...». (D)

Parlando retrospettivamente delle cause che hanno portato al progressivo allontanamento dei fedeli dalla chiesa, il sacerdote insiste a più riprese su fattori di origine esterna (l'arrivo della strada carrozzabile, il miglioramento della qualità della vita...) che, in quanto tali e in quanto tratto comune di una società sempre più in corsa verso il progresso e il benessere, sembrano fatti inevitabili e totalmente slegati dalla possibilità di poter venire almeno parzialmente arginati. Durante le interviste e le chiacchierate informali intraprese con gli abitanti del borgo però, questa visione del distacco dalla chiesa dovuta a cause esterne e inevitabili viene rimessa in discussione e,

partendo dalla riflessione sulla natura del legame che la comunità intrattiene con il proprio sacerdote e del suo rapporto con esso (un rapporto di reverenza mai sfociato in spontaneità), emerge un quadro in cui, accanto ai mutamenti sociali legati alla modernità, larga importanza sembrano assumere anche i cambiamenti verificatisi in seno alla chiesa stessa o comunque le modalità con cui questi cambiamenti sono stati affrontati e veicolati nello specifico contesto della comunità locale. In tutti i colloqui portati avanti con gli abitanti di Massa Sassorosso fa eco infatti un solido punto comune: l'inadeguatezza del sacerdote nel far fronte ai cambiamenti. Durante ogni intervista, ad un certo punto, rotto il ghiaccio iniziale ed acquisita la necessaria confidenza con la situazione d'inchiesta e con me, ecco il grido d'accusa. Chi in tono duro, chi con un po' più di timore, chi quasi sommessamente chiedendomi di spegnere un attimo il registratore e chi con rammarico come a togliersi un peso dal cuore: «non ci ha mai capito», «non ha seminato niente», «non ha saputo attirare, è colpa sua!»⁶⁶⁰. Una delle critiche più ricorrenti che viene indirizzata al sacerdote è quella di non essersi mai calato nei panni del paese, di aver fatto sempre di testa sua e di essere rimasto sempre, in così tanti anni, «sul suo piedistallo»⁶⁶¹:

«non è mai stato una persona alla mano... è sempre stato una persona di quelle di cui hai timore, di quelle che gli dai del lei, una persona che la rispetti, che sta più in alto di te... ci sono dei parroci che li rispetti uguale ma sono alla mano, ci ridi, ci scherzi, ci fai una chiacchierata, invece con lui no, c'è sempre stato questo timore... [...]. E poi ha sempre fatto di testa sua! Anche quando c'era da fare per esempio qualche lavoro in chiesa, l'idea sua se ti andava bene, bene, se non ti andava bene era lo stesso! Lui non ha mai ascoltato nessuno!». (O)

«è sempre stata una persona di rispetto... di uggio... come si dice? Una persona da avere vergogna, non è mai entrato nell'animo del paese... Siamo un paesetto noi, non sarebbe normale che oggi venisse a cena da me e domani da te? Io il prete me lo vedrei così: una persona di noi! E invece lui non è mai invitato a mangiare da nessuno, vorrà dire qualcosa questo? Mah, è sempre stato un po' superbo e secondo me ci guardava un po' dall'alto in basso, era anche professore lui»⁶⁶²...». (R)

⁶⁶⁰ Rispettivamente intervista (M), (N) e (R).

⁶⁶¹ Intervista (R).

⁶⁶² Il sacerdote è stato per parecchi anni insegnante di matematica preso il seminario minore di Castelnuovo.

Le critiche mosse al sacerdote relativamente ai tratti personali del suo carattere, assumono un significato più ampio nel momento in cui gli intervistati le individuano come motivazioni locali del progressivo allontanamento dalla chiesa da parte della popolazione, soprattutto dei giovani. Dai racconti degli intervistati emerge infatti come il sacerdote «troppo ligio alle regole e precipitoso»⁶⁶³ non sia mai riuscito a interpretare i bisogni della popolazione né a mediare e contestualizzare la portata dei cambiamenti, sia quelli interni alla chiesa sia quelli di ordine sociale che su di essa avevano un'importante riflesso:

«io penso che questo paese qui è andato allo sfacelo... che nemmeno gli anziani ora vanno più tanto in chiesa...ma perché lui ne ha fatte di cose che non vanno giù... sai che quando è arrivato l'euro e ha trasformato i soldi che prendeva per dire una messa in lire, teneva anche i 10 centesimi? Non sono belle cose da un prete... poi lui non aspettava, quando doveva fare una cosa la faceva e via, senza dare troppe spiegazioni! Noi siamo stati i primi che abbiamo preso la comunione in mano è! Vecchi o non vecchi, quando hanno detto di dare la comunione in mano, lui non l'ha più data in bocca, neanche agli anziani! Ora io so che in tanti posti la danno ancora in bocca, e qui dal primo giorno lui subito! Ma per le vecchie te lo immagini che voleva dire prendere l'ostia in mano, così di punto in bianco? Che una volta se la toccavano andavano all'inferno a vita! Mamma mai poverine, quanto hanno tribolato...» (M)

«Il nostro prete quando c'è stato da cambiare, cambiava alla svelta, che non si capiva neanche quello che succedeva! Anche la messa dal latino all'italiano lui, subito la mise!⁶⁶⁴ Perché una volta anche il Padre nostro e l'Ave Maria erano in latino e la gente magari in italiano non lo sapeva neanche a modo e lui subito! Senza aspettare o darci il tempo di imparare... come l'altare! Io penso che il Papa non l'aveva ancora detto e lui l'aveva già girato! Così senza chiedere il parere a nessuno...» (T)

«E' sempre stata una persona che non ci ha mai saputo fare, né coi ragazzi, né con gli anziani, con nessuno! Non ti veniva mai incontro...per dirti io tornavo prima, ma c'erano dei lavoratori che erano a lavoro fino alle sei e fino almeno alle sei e mezzo qui non ci arrivavano, e

⁶⁶³ Intervista (M).

⁶⁶⁴ Il riferimento all'utilizzo della lingua italiana per la celebrazione dei riti (così come quello, subito a seguito, dove viene menzionato l'altare) va evidentemente ricondotto ai mutamenti introdotti dalla riforma liturgica messa in atto a seguito delle disposizioni del Concilio Vaticano II, dopo l'approvazione del testo *Sacrosanctum concilium* del 4 dicembre 1963. Nella costituzione liturgica si prevede infatti, fra l'altro, l'utilizzo nelle celebrazioni delle lingue parlate e comprese dai fedeli ed un nuovo orientamento del celebrante che si pone con il volto rivolto verso il popolo (*versus populum*) e non più in direzione dell'oriente (*ad Deum*) con le spalle rivolte ai fedeli.

lui la messa la faceva alle sei... gli si diceva ma la faccia alle sei e mezzo che così ce la fanno ad arrivare tutti! “No dopo mi viene troppo tardi!”, ma che ti importa dico io, vivi qui, non è che devi andare in un altro paese, falla anche alle otto, falla! No, era alle sei! C’eri o non c’eri la messa la diceva alle sei! [...] Quando arrivò la televisione cercò i soldi da tutti per sistemare una stanza sotto la canonica per poi metterci la televisione e farla vedere... sì, bravo, la televisione l’ha messa ma la gente doveva pagare per andare a vederla! 10£ a testa, e nel 58-59 non è che ce l’avevano tutti... e poi se uno c’aveva 3 figlioli erano 30! No, no alla gente non gli è proprio mai saputo venire incontro...» (N)

Di fronte ad un popolo di fedeli che manifesta apertamente il desiderio di essere guidato e accompagnato, il sacerdote non sa agire probabilmente nella maniera più adeguata. Nonostante i fedeli stessi gli forniscano spunti validi da seguire (spostamento d’orario della messa) egli non reagisce e non adotta strategie per cercare di arginare le conseguenze del cambiamento sociale sulla sfera religiosa o, quando lo fa, sembra sbagliare modalità (televisione a pagamento). I cambiamenti interni della chiesa cattolica (messa nella lingua nazionale, rivolgimento dell’altare verso l’assemblea ecc.), promossi nell’ottica di un’apertura verso il popolo capace di rendere i fedeli più partecipi e consapevoli, non vengono mediati ma troppo precipitosamente imposti: il risultato è la ricezione di un cambiamento prescritto dall’alto, mancante di spiegazioni adeguate che lo supportino nella sua dimensione originaria volta all’apertura e per questo viene recepito come un puro obbligo che si è costretti a subire. I fedeli hanno difficoltà a rielaborare da soli tali novità e assunto in maniera essenzialmente meccanica la portata del cambiamento si esaurisce per lo più in una nuova sterile staticità.

Oltre a queste mancanze uno dei rimproveri più grandi e condivisi che viene mosso al sacerdote è quello di aver «fatto scappare i giovani»:

«con quelli della mia generazione se l’è cavata perché al di là di tutto per noi alla fine lui era sempre un’autorità, aveva il rispetto forte di tutti in paese perché insomma lui rappresentava la religione... poi dopo invece con quelli che ora hanno 30 anni, 20 anni... no, non li saputi portare con sé, non li ha saputi accogliere, è sempre stato troppo severo [...] Mai ha organizzato per loro che ne so, una partita di pallone, mai gli ha comprato un gelato perché andavano a servire la messa quando erano piccolini, anzi a volte se erano troppi li rimandava anche via perché tanti intorno all’altare non ce li voleva... e i bimbi se le ricordano queste cose è! Che gli costava tenerceli che loro si sentivano importanti, no, lui li scacciava!!» (M)

«I giovani vedo che adesso la chiesa la lasciano un po’ perdere da tutte le parti, ma qui da noi sicuramente buona parte della colpa ce l’ha avuta il prete, per come si è comportato... non

ha seminato niente, mai! Non gli è andato mai incontro, li ha sempre rimproverati e basta, ma rimproverati come fossero ragazzi di strada, insomma in una maniera che ai ragazzi non va bene e ci credo che non gli ci vanno in chiesa...» (N)

I giovani dal canto loro, confermano la visione proposta dagli adulti estendendo però le motivazioni delle loro scelte su un livello più ampio che chiama in causa anche la Chiesa romana come istituzione e rivelano la presenza di un senso religioso declinato personalmente:

«Io con Gesù ci parlo per conto mio, di sicuro non vado a cercare il prete. E' una persona avida che ha pensato sempre per se stesso, mai per gli altri...poi ha detto delle frasi ingiuriose nei confronti della mi sorella e dopo quello per me il discorso con lui è chiuso. [...] Gli ha detto che forse, ma forse, se si pentiva di quello che aveva fatto prima di morire, forse, poteva venire perdonata del suo enorme peccato, ma forse! E sai qual è la colpa grave della mi sorella? Quella di avere sposato un uomo che prima era già stato sposato! Ma d'altronde anche lui [il prete] fa parte della chiesa, che invece che dare amore è l'istituzione che ha sparto più sangue di chiunque nel mondo... [...] io sono contro alla Chiesa, non a Gesù Cristo, a lui ci credo, ma alla Chiesa, alla Chiesa no...» (U)

«Noi in Garfagnana siamo proprio attaccati alle nostre tradizioni e allora il prete è il prete e sembra che non vada toccato, ma per me il prete che c'è qui non vale nulla...non ha fatto mai del bene... [...] io in Gesù e nella Madonna ci credo perché ci credo, credo nel bene ma credo anche che ci sia il male, punto. Ma in chiesa non ci vado, perché non ha fondamenta vere secondo me... con tutti i soldi che c'ha potrebbe sfamare l'Africa, l'Asia e tutto...e invece...» (BB)

Dalle affermazioni ferme e lapidarie dei giovani risulta chiaro come la comunità parrocchiale non rivesta per loro un punto di riferimento. Il distacco da essa è netto e ben definito. Al contrario per le altre generazioni il legame con la parrocchia, sebbene parzialmente reciso, sembra continui a vivere seppur in forma latente. I forti toni usati contro il sacerdote, le accuse, possono infatti essere letti come l'appello di una comunità che, bisognosa di esprimersi, non trova adeguata risposta là dove invece potenzialmente potrebbe trovarla:

«io vorrei un prete nuovo, qualcuno che sia in grado di capirci, con idee nuove, capace di attirare i giovani, che dicesse: “facciamo una partita di pallone! La organizzo io!” Scommetto che questa sarebbe la rivincita proprio di tutto il paese...» (M)

Questo paesino, isolato, racchiuso su se stesso, con sempre meno giovani residenti e la popolazione attiva interamente pendolare, ha bisogno di rinsaldare la sua unità interna e per questo di trovare punti di riferimento comuni. Al di là della partecipazione religiosa, le denunce raccolte nelle interviste sembrano celare l'attribuzione alla parrocchia di una forte funzione sociale che però le mancanze del sacerdote non hanno saputo valorizzare e hanno reso solo potenziali. Ne è riprova il grande coinvolgimento comunitario che si ha ogni anno il giorno di San Rocco, patrono "adottato" della comunità che in quell'occasione si autocelebra e riafferma la sua identità⁶⁶⁵.

11.3 Vagli: la fierezza della diversità

Il paese di Vagli Sopra è situato in alta Garfagnana e presenta caratteristiche culturali ed economiche che, per alcuni tratti, si distinguono da quelle del resto della vallata. Questa differenza è dovuta a vari ordini di fattori: il maggior isolamento dovuto alla sua posizione geografica, le caratteristiche territoriali che, vista la presenza di bacini marmiferi, influenzano il suo microsistema economico e una particolare matrice culturale caratterizzata da specifici tratti.

Il borgo, situato ad un'altitudine di 725 metri s.l.m., è incastonato alla base degli irti pendii delle Alpi Apuane; per raggiungerlo dal capoluogo è necessaria una buona mezz'ora dovuta in larga parte alla tortuosità degli ultimi 8 dei 18 chilometri che lo separano dal fondovalle.

Per secoli, fino agli anni '50 del '900, quando ha iniziato un veloce decremento che ha portato verso l'estinzione quasi completa dei greggi, Vagli è stata essenzialmente una comunità di pastori. Essi trascorrevano i mesi estivi pascolando il bestiame negli alpeggi circostanti⁶⁶⁶, affrontando poi, con l'arrivo dell'inverno, la fatica e l'incertezza

⁶⁶⁵ Per l'analisi della festa patronale del borgo si rinvia al capitolo 10.4.2. dove l'argomento è già stato trattato.

⁶⁶⁶ L'alpeggio più importante era quello di Campocatino, grande conca di origine glaciale situata ai piedi del monte Rocchandagia, dove ogni famiglia di pastori possedeva un *casello* (cfr. capitolo 4.3.). Molti di questi ricoveri sono stati oggi ristrutturati e, anche se oramai adibiti ad altra funzione, contribuiscono a

di lunghissimi spostamenti per la transumanza dei greggi verso la piana lucchese e pisana, raggiungendo, in alcuni casi, anche l'entroterra maremmano⁶⁶⁷.

Accanto alla pastorizia, nel 1900 un'altra attività comincia ad incanalare la forza lavoro, fino a prevalere nel sistema economico vaglino: l'estrazione del marmo di cui le montagne circostanti al borgo sono ricche. Vengono aperte le prime cave che, non senza problemi, soprattutto dovuti alla carenza di vie di comunicazione, andranno piano piano ad impiegare la grande maggioranza della popolazione maschile. Inutile sottolineare la fatica e il pericolo insiti in questo tipo di lavoro soprattutto prima che esso cominci ad essere meccanizzato, cosa che in Garfagnana inizierà lentamente ad avvenire verso la fine degli anni 60. L'attività estrattiva, che nel corso del secolo scorso ha alternato momenti di crisi e di ripresa è oggi in leggero decremento ma continua ad impiegare una discreta fetta della popolazione maschile locale, organizzata, a parte la presenza di alcune ditte private, in forma cooperativa⁶⁶⁸. Da una ventina di anni coloro che non trovano lavoro nelle cave si spostano verso il fondovalle per trovare impiego nell'industria o nei servizi, lasciando definitivamente il paese d'origine o dando vita a varie forme di pendolarismo⁶⁶⁹.

Da un punto di vista culturale gli abitanti di Vagli sono stati spesso indicati come una popolazione recante tratti diversi rispetto agli altri abitanti della valle. Molti storici ne hanno sottolineato le peculiarità e le differenze. Già nel XVII secolo Anselmo Micotti sosteneva che Vagli «ha la gente si ruvida e selvaggia che di poco pare uscita dalle montagne della Scitia»⁶⁷⁰ e nella seconda metà del 1800 il Raffaelli sostiene che

definire un suggestivo panorama che rievoca e mantiene viva la percezione della passata presenza dei pastori.

⁶⁶⁷ Per l'importanza che la pastorizia ha rivestito nell'economia e nella tradizione della comunità di Vagli si veda: CERVETTI P., *Vagli. Civiltà pastorale e transumanza*, Edizioni della Rocca, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1992; PELLEGRINI M., *Campocatino e l'ultima transumanza*, Pezzini editore, Lucca, 1997.

⁶⁶⁸ Per maggiori approfondimenti sull'attività di estrazione del marmo in questo comune e la sua organizzazione si cfr. il capitolo 6.2. dove l'argomento è stato già ampiamente affrontato.

⁶⁶⁹ Il borgo dove oggi risiedono 473 persone (dato 2011), nel 1945 contava 838 abitanti. Il calo percentuale è stato del 44%, dato decisamente superiore rispetto a quello medio, registrato nello stesso periodo, nella valle (35%). Fonte: DINI G., *op.cit.*, p.17, per i dati relativi al 1945; ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*, per i dati relativi al 2011.

⁶⁷⁰ MICOTTI A., *Descrizione cronologica della Garfagnana provincia di Toscana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1980 [1671], p. 175.

nel tempo in cui scrive «codesto popolo, pur conservando il tipo originale, che, secondo gli antropologi, lo farebbe discendere da una razza ben diversa da quella degli altri garfagnini [...] si è civilizzato nel tratto e nelle maniere», ma si rammarica, per motivi legati alla struttura del suo testo, di non poter offrire un quadro più particolareggiato di questa «singolare colonia»⁶⁷¹. Anche da un punto di vista linguistico le discrepanze che si incontrano sono ben marcate e il dialetto vaglino, conservato gelosamente e parlato ancora oggi non solo dagli anziani ma anche dai giovani, risulta completamente diverso dal garfagnino “comune” presentando caratteristiche proprie anche nell’origine dell’etimologia delle parole⁶⁷².

E’ interessante notare come le peculiarità dei vaglini, sottolineate dagli studiosi, facciano tutt’oggi parte dell’immaginario collettivo garfagnino; il senso comune attribuisce infatti agli abitanti di questo borgo tratti culturali e caratteriali particolari come la grande laboriosità, il forte senso dell’orgoglio e la fierezza⁶⁷³. I vaglini, dal canto loro, riconoscono candidamente la loro presunta diversità valorizzandola, coerentemente alle loro attitudini, come importante tratto distintivo:

«eh si, c’abbian uno spirito un po’ particolare, siamo un po’ curiosetti... (ride): “di Vagli sono, a Vagli son nato, piuttosto morire che lasciare il pennato!”⁶⁷⁴» si dice da noi! E perdinci se non è vero! E’ così che si fanno le cose!»⁶⁷⁵.

Il grande orgoglio e la superba fierezza che li contraddistingue sono tratti distintivi che però spesso spingono gli abitanti del borgo verso profonde incomprensioni e contrasti interni. In paese, le più svariate motivazioni, siano esse di ordine politico, sportivo o di semplice vicinato danno spesso adito a forti diatribe che si radicano nel

⁶⁷¹ RAFFAELLI R., *op.cit.*, p. 392.

⁶⁷² Cfr: BERTOZZI A., *Dizionario Garfagnino «...l’ho sintuto di’»*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007, p.11.

⁶⁷³ Cfr: VERDIGI M., *Vagli. Terre di frontiera*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1994 [1986] p. 15.

⁶⁷⁴ Nel dizionario garfagnino alla voce pennata (termine equivalente al sostantivo maschile pennato la cui diversità di genere è dovuta alla differente declinazione che ne viene tradizionalmente fatta nei vari paesi della valle) si legge: «arnese con lama adunca usato per farsi strada nel bosco intricato, potare i rami, tagliare i tronchi» (BERTOZZI A., *op. cit.* p. 365). Il pennato, attrezzo un tempo indispensabile per gli agricoltori della valle che usavano portarlo agganciato alla cintura dei pantaloni, viene tutt’oggi molto spesso utilizzato dai garfagnini nei lavori esterni. Nell’immaginario comune esso si fa simbolo del lavoro costante richiesto dal vivere in continuo contatto con la terra.

⁶⁷⁵ DdC, 30.06.2013.

tessuto sociale e minano alla base la possibilità di una serena vita comunitaria. Le conseguenze di queste tensioni ben si riflettono sulle dinamiche della sfera associativa; nel borgo infatti, nonostante che a questo livello si manifesti una certa vivacità di base, i gruppi che si vengono a formare, anche se animati da profonde motivazioni, hanno difficoltà a sopravvivere nel tempo e molte iniziative nate con i più rosei propositi tendono piano piano a dissolversi:

«di gruppi ce ne sono stati ma poi la gente si stanca e finisce sempre tutto... c'era la squadra di pallone e non c'è più, c'era un circolo culturale, che faceva cose anche carine, ne faceva parte anche il mio marito, ma anche lì sono uscite fuori le critiche e tutto quanto e prima ha lasciato uno, poi l'altro e via, è finito... perché qui succede sempre così: quando qualcuno fa qualcosa si pensa sempre che lo faccia con un secondo fine, e allora si critica... critiche, critiche ci sono sempre critiche da tutte le parti e dopo uno si stufa!» (Z)

«Qui se uno dice una cosa bisogna trovare per forza l'opposto o qualcosa che non va bene... come indole siamo un po' così quassù...e negli ultimi anni la cosa è peggiorata⁶⁷⁶ e si sono create proprio delle fazioni, delle divisioni nette...per dirti c'è la piscina comunale e allora se eri per il sindaco ci potevi andare altrimenti non ci potevi andare, cose così... [...] Cioè siamo un paese che non si arriva a 500 persone e abbiamo due gruppi di donatori del sangue, quando lo scopo di donare il sangue, sarebbe appunto donare il sangue, stop.» (GA)

«Io facevo parte del gruppo sportivo ma è andato a finire anche quello...è andato a finire per le chiacchiere della gente! Io ero uno di quelli che lavorava sempre insieme a altri due o tre, ma va bene, mi garbava e anche se s'era sempre i soliti pazienza... ma poi quando cominci a sentirti dire che quello che fai lo fai perché sotto sotto ci devi avere un guadagno, una , due, tre volte poi basta! Le chiacchiere mi danno noia a me! Per quello non ci sto più nei gruppi! Se c'è da dare una mano da qualche parte a volte la do, ma basta, sto lontano da tutte le decisioni! Non mi ci voglio più confondere!» (FA)

⁶⁷⁶ Si allude qui ad una situazione di forte contrasto interno, ben nota in tutta la valle, dovuta a motivazioni politiche. Al centro delle tensioni l'elezione nel comune di Vagli Sotto di una figura molto controversa alla carica di sindaco, che ha portato nel paese la creazione di vere e proprie fazioni; il conflitto ideologico che ne è tendenzialmente alla base è spesso sfociato in faide interne dalle più diverse sfumature.

11.3.1 San Viano: un culto «che va oltre...»

Per quanto riguarda la vita parrocchiale e religiosa in linea generale, nel corso degli anni, la vita di questa comunità si è sviluppata sulla base dei tratti comuni riscontrati nel resto valle⁶⁷⁷.

Fino al 2004, per 40 anni, la guida pastorale della comunità è stata nelle mani di un sacerdote che i fedeli ricordano con benevolenza, nonostante la sua rinomata particolare personalità, che però, stando alle testimonianze raccolte ben si adattava alle peculiarità del paese:

«era un brontolone, io me lo ricordo che brontolava sempre (ride) non che fosse cattivo è... ma brontolava, brontolava... Mia madre mi ha detto che bene o male quando arrivò si era impegnato per cercare di compattare un po' il paese, ma poi probabilmente si era reso conto di com'era il paese e quindi... (ride) E infatti secondo me con i suoi brontoli al paese ci si addiceva, perché ogni tanto uno che ti rimette in riga un po' ci vuole e quindi lui andava abbastanza bene secondo me!» (GA)

Attualmente la parrocchia di San Lorenzo di Vagli Sopra è retta da un sacerdote di mezza età che, insieme ad essa, ha in carico altre sette comunità parrocchiali. Il parroco riesce ad assicurare la messa in paese a domeniche alterne ma è coadiuvato da un anziano sacerdote in pensione che, abitando nel borgo, quando le forze glielo permettono, celebra la messa nelle domeniche in cui in paese non vi sarebbe altrimenti nessuna celebrazione. Da una decina di anni si è formato nel borgo un comitato parrocchiale. Inizialmente più numeroso, oggi è composto da una manciata di persone⁶⁷⁸ e si occupa di organizzare e coordinare tutte le attività relative alla parrocchia.

Al di là delle dinamiche che ruotano intorno alla vita più strettamente parrocchiale questa comunità presenta un tratto caratteristico e significativo che è risultato estremamente interessante analizzare durante il corso della nostra indagine. Si tratta del culto particolare ed esclusivo di un “santo”, espressione di una religiosità popolare⁶⁷⁹ che riesce a perpetuarsi e reinventarsi nella comunità vaglina da secoli. Su questa devozione focalizzeremo adesso la nostra analisi.

⁶⁷⁷ Cfr. capitolo 10.

⁶⁷⁸ «Saremmo 5 o 6 persone...ma di effettivi diciamo che siamo 3 o 4 via...» Intervista (V).

⁶⁷⁹ Sul concetto e la definizione di religione popolare si rimanda a: PRANDI C., *La religione popolare fra tradizione e modernità*, Editrice Queriniana, Brescia, 2002; NESTI A., *Le fontane e il borgo. Il fattore*

Le virgolette utilizzate nell'introdurre il termine santo trovano spiegazione nel fatto che Viano⁶⁸⁰ da Vagli, eremita vissuto in epoca medievale, è considerato santo a tutti gli effetti dagli abitanti del paese nonostante la Chiesa non si sia mai espressa ufficialmente sulla sua santità. Viano non fa parte infatti dell' *Index Sanctorum et Beatorum* della Chiesa romana: la causa per la sua beatificazione non è mai stata iniziata. Nonostante questo, i sacerdoti chiamati a reggere la parrocchia, spesso, soprattutto in passato, originari della valle, si sono sempre dovuti adeguare alla venerazione di questo santo non riconosciuto, vista la profonda e radicata devozione che in paese si nutriva per esso. Come sottolinea Don Pietro Jura nella presentazione di un libro dedicato alla figura di Viano: « i sacerdoti che vengono a celebrare nei giorni dedicati dai vaglini a Viviano, spesso usano durante la messa il formulario preso dal *Comune dei Santi*, immettendo il nome del Beato Viviano e pronunciando anche il suo nome all'interno della preghiera eucaristica»⁶⁸¹. I vaglini chiamano Viano “il Nostro Santo” o, comunque, nelle situazioni più ufficiali, come le celebrazioni o nelle orazioni a lui dedicate, “Beato”, sostenendo il fatto che egli lo sia “per acclamazione popolare”.

Al di là del riconoscimento ufficiale della Chiesa, è interessante interrogarsi su come il culto esclusivo di una così piccola comunità sia riuscito a perpetuarsi nei secoli e a resistere all'avanzare della secolarizzazione e ai molteplici cambiamenti avvenuti in seno alla società soprattutto negli ultimi decenni: che tipo di relazione esiste tra la popolazione di Vagli e il suo santo? Quali dinamiche e quali affinità di valore permettono a questo culto di mantenersi vivo andando a significare l'universo di senso dei singoli e quello della comunità?

Partiamo da alcune considerazioni. Per lunghissimo tempo Viano è stato considerato il “Protettore dei pastori di Vagli” e da quando sono aperte le cave, egli è

religione nella società italiana contemporanea, Editrice IANUA, Roma, 1982; HERVIEU-LÉGER D., *Vers un nouveau christianisme ?*, op.cit.; BERZANO L., CASTEGNARO A., PACE E., (a cura di), *Religiosità popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 2014.

⁶⁸⁰ Per quanto riguarda il nome si trovano nella letteratura e nel linguaggio corrente diverse grafie: Viano, Viviano e, nella forma dialettale più stretta, Viàn. In questo lavoro utilizzeremo il nome Viano, fatto salvo, eventualmente, per le citazioni tratte dalle testimonianze raccolte in cui manterremo la dizione utilizzata dai diversi soggetti intervistati.

⁶⁸¹ BALDUCCI M., *San Viviano, l' Eremita delle Apuane. Cinque secoli di fede, culto e devozione*, tipografia Gasperetti, Fonaci di Barga, Lucca, 2009, p.22.

divenuto a pieno titolo anche il “Protettore dei cavatori”⁶⁸², che sono a lui molto devoti. Queste particolari funzioni attribuitegli in successivi momenti storici, riflettono nitidamente l’evoluzione del contesto socio-economico della comunità, ponendo in posizione privilegiata, rispetto all’intercessione del santo, le categorie di attori maggiormente rappresentative della comunità stessa. Per estensione, così, l’intero paese si riappropria di volta in volta della funzione protettiva di Viano la cui figura riveste un’importanza rilevante in tutte le famiglie della comunità dove, molto spesso, si ritiene di aver ricevuto dal santo grazie particolari:

«a san Viano siamo tutti devoti, ci vanno sempre anche i giovani a san Viano! Anche i miei nipoti ci vanno e lo sentono proprio! Sa, il mi marito che ora è morto era proprio nella cava quel giorno che scamparono la morte in tanti... c’era un attrezzo, ora non glielo so spiegare bene com’è fatto ma insomma era un attrezzo che legato con delle corde di ferro trasportava i blocchi... una di queste corde di ferro si strappò e fece come un cerchio intorno proprio lì dov’erano loro... e nessuno si fece male! Se non c’era san Viano, perché lì per forza è stato lui, c’era 40 morti!» (EA)

«C’era un mio cugino che era devotissimo a san Viviano, era andato a stare a Lucca ma veniva sempre quassù a pregarlo; una volta ebbe un incidente in macchina, un brutto incidente... e lui ha detto che l’ha salvato san Viviano... infatti lui lassù a san Viviano ci ha messo un cuore inquadrato con il suo nome...» (CA)

«San Viano è qualcosa che proprio fa parte di noi... ogni casa, ogni famiglia, ha un suo particolare rapporto con il santo... se vai in altre famiglie come sei venuta da me oggi sentirai altre storie, come io ti ho raccontato quella delle mie mani⁶⁸³, ne troverai altre perché ogni vaglino è legato a san Viano e ti racconterà qualcosa di particolare legato a lui... anche se vai in quelle famiglie dove la presenza in chiesa non c’è o non lo sanno se credono o meno, se si

⁶⁸² La prima celebrazione in onore di san Viano in cui i cavatori lo riconoscono come loro protettore risale al 1902 (Cfr. *ivi*, p.174). E’ interessante notare come, in quello stesso anno, si svolge a Vagli il primo comizio pubblico per la promozione del movimento operaio vaglino che porterà alla costituzione di Leghe di resistenza fra i cavatori. Il movimento sindacale, che si svilupperà con tratti spesso anarcoidi, non andrà però ad intaccare la forte devozione dei cavatori per il loro santo protettore che sarà oggetto sempre di una profonda devozione. Cfr: BALDUCCI M., *Il movimento operaio in Garfagnana. Rivendicazioni sociali e politiche dei cavatori*, Comunità Montana della Garfagnana, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2008, p. 115 e ss..

⁶⁸³ La signora fa riferimento al racconto fattomi poco prima sulla sua guarigione da una malattia della pelle avvenuta, quando era piccola, dopo essersi lavata alla sorgente d’acqua che sgorga presso l’eremo del santo.

professano catto-comunisti o sono comunisti del tempo di Marx... di san Viano vedrai non di dicono proprio nulla di male! Anche quelli considerati peggiori per malignità, per cattiveria...sai come succede nei paesi...quelli che bestemmiano, quelli che non frequentano la chiesa...è uguale, a San Viano ci sono!» (BA)

L'indagine condotta conferma le affermazioni di questa signora. Tutti i membri della comunità mostrano infatti un profondo attaccamento al loro santo; un attaccamento vivo e presente anche in coloro che si discostano dalla chiesa e dichiarano di non credere in essa:

«La chiesa è un discorso diverso...io non ci credo nei preti... i preti sono una persona come me quindi peccatori anche loro come tutti! In chiesa non ci vado per questo, c'ho una fede io, ma mia...san Viano è perfetto nel suo contesto, è rimasto umile, povero, è un santo che mi ci ritrovo...» (HA)

«Io non sono cattolico di quelli che seguono, ho una certa fede così...però guai a chi mi tocca san Viano! Perché san Viano, non te lo so spiegare ma... la sua è una figura che va oltre... va oltre i canoni della religiosità... per me ma un po' per tutti anche...forse è brutto dirlo se uno è religioso e credente... ma il nostro santo va oltre anche il culto mariologico, cristologico...questa è l'antropologia vaglina!» (AA)⁶⁸⁴

11.3.2 Le caratteristiche del culto

La protezione che i fedeli invocano e richiedono al santo si concretizza attraverso una serie di piccoli gesti devozionali che essi compiono quando si recano all'eremo di san Viano; questo luogo è il fulcro intorno al quale ruota il culto del santo⁶⁸⁵.

⁶⁸⁴ L'adesione al culto di san Viano di persone anche lontane dall'ambiente della chiesa pone questa devozione su un livello diverso da quello delle feste patronali. Sono gli stessi vaglini a sottolineare la differenza fra le due figure di san Viano e san Lorenzo, santo titolare della loro chiesa: «non c'è paragone, è una cosa diversa... san Viano è qualcosa di più, è più sentito, ha qualcosa di diverso...» (EA); «non lo so, non te lo so spiegare, il patrono del paese è san Lorenzo, si c'è la festa e tutto quanto ma...ma non c'è quell'afflato che c'è nei confronti di san Viano, capisci? San Viano è qualcosa per noi di così talmente intimo che supera il semplice patrono...» (BA).

⁶⁸⁵ A sostegno e complemento della descrizione e dell'analisi del culto di questo santo, riportata di seguito, si veda l'appendice fotografica posta al termine del lavoro: "Il culto di san Viano da Vagli".

Si tratta di un piccolo santuario *in abri*⁶⁸⁶ ricavato a partire da un antro scavato nel monte a 1090 metri d'altezza, raggiungibile solo a piedi, dove si dice che Viano trovasse rifugio. La leggenda narra infatti che, giunto a Vagli dall'Emilia, dopo essersi guadagnato da vivere lavorando alacremente la terra presso alcuni contadini del luogo, egli avesse deciso di isolarsi dal mondo per poter essere più vicino a Dio, ritirandosi in solitudine fra le rupi del Monte Rocchandagia, sopra l'alpeggio di Campocatino, dove i pastori pascolavano i loro greggi d'estate.

L'area circostante il romitorio è teatro di alcuni riti che sottolineano la natura sacra che il luogo ha assunto per la popolazione e che si manifestano come la forma più diretta e concreta di richiesta di protezione. L'accesso alla chiesetta si ottiene salendo una ripida scalinata ricavata nella roccia; ai piedi di questa scalinata si trova una grande pietra, denominata il "Sacro Masso", sulla quale la leggenda narra che Viano si inginocchiasse a pregare e dove i fedeli indicano la presenza delle impronte delle sue ginocchia. Questo grande sasso è oggetto di culto e ogni vaglino che raggiunge l'eremo, ancora oggi, vi si ferma davanti per pregare o per toccarlo e baciarlo in segno di devozione. Poco distante dal masso sgorga (adesso solo nei mesi invernali e primaverili) una piccola polla d'acqua. Con quest'acqua, considerata benedetta perché si ritiene fu Viano a farla sgorgare, grazie all'aiuto di Dio, premendo tre dita nella roccia calcarea, i fedeli si lavano il viso e si dissetano. Altro gesto rituale che i devoti non mancano di compiere quando si recano all'eremo per la festa del santo è la raccolta dei "Cavoli di San Viano". Questo particolare tipo di cavolo selvatico, dall'elevato valore nutritivo, cresce in poche aree montane d'Italia⁶⁸⁷ e per gli abitanti di Vagli, fu Dio a farlo nascere proprio nelle zone circostanti il romitorio per poter permettere a Viano di cibarsene. Di questo ortaggio vengono raccolte le foglie che i fedeli portano a casa per appenderle come benedizione. A scopo di protezione poi, alcune piante sono state trapiantate dai

⁶⁸⁶ Costruito nella prima metà del XVI secolo, l'eremo è stato oggetto di vari restauri nel corso dei secoli. Per approfondimenti al riguardo si veda: AMBROSI A.C. *La leggenda di San Viano in Garfagnana e i santuari di «abri» nella Liguria etnica del levante*, in «Miscellanea Formentini», «Memorie dell'Accademia lunigianese di scienze G.Cappellini», v.33, n.s.10, 1961, pp. 5-37; BALDUCCI M., *San Viviano, l'Eremita delle Apuane. Cinque secoli di fede, culto e devozione*, tipografia Gasperetti, Fonaci di Barga, Lucca, 2009, p. 127 e ss..

⁶⁸⁷ Questa pianta, il cui nome scientifico è *Brassica oleracea*, non è molto diffusa sul territorio nazionale. Cresce in ambienti rupestri fino a 1200-1300 metri s.l.m. e la sua presenza è stata censita in Liguria, nelle Marche e in Toscana in alcune aree del versante orientale delle Alpi Apuane.

pastori intorno ai caselli dell'alpeggio e dai cavatori intorno al perimetro delle cave di marmo; non è raro nemmeno vederle crescere nei giardini delle case del paese⁶⁸⁸.

Osservando queste espressioni concrete e per certi versi statiche del culto, esso sembrerebbe ridursi ad una mera persistenza di una tradizione secolare, senza per altro dare esplicazioni sulle ragioni del suo perpetuarsi. Per cercare di individuare queste ragioni è necessario porre l'attenzione su un'altra dimensione, quella festiva⁶⁸⁹ e celebrativa, attraverso la quale si possono mettere in luce una serie di cambiamenti, funzionali al tempo e allo spazio sociale, capaci di fornire una spiegazione al mantenimento di questo culto.

Fino agli anni '50 del 900 il santo veniva festeggiato due volte l'anno: il 22 maggio (suo *Dies Natalis*) e il 22 settembre. La prima data oltre a ricordare la morte dell'eremita, coincide anche con il periodo che segna il rientro dei pastori all'alpeggio dopo la transumanza invernale. La seconda data invece, introdotta a partire dal 1800, cade in concomitanza della partenza dei pastori per lo sverno dei greggi in pianura. In queste occasioni la popolazione di Vagli raggiungeva in solenne processione l'eremo partendo dal paese e percorrendo un irto e faticoso sentiero che si inerpica nel bosco. Qui veniva celebrata la messa e venerata la statua del santo.

Nella seconda metà degli anni '40 si assiste ad un primo importante cambiamento relativo alla dimensione spaziale della celebrazione. In quegli anni la strada arriva ormai fino all'altopiano di Campocatino, l'alpeggio dei pastori vaglini. Si decide così di portare in processione la statua del santo fino a quel luogo per poter permettere anche alle persone anziane o ammalate di «incontrarlo»⁶⁹⁰, come dicono a Vagli, e venerarlo. Per la celebrazione della messa viene allestita una particolare struttura costituita da pali di legno rivestiti di foglie di faggio e castagno, la cosiddetta "infrascata", una sorta di altare mobile che alcuni volontari si fanno carico ogni anno di costruire. La nuova dinamica della festa, predisposta in un luogo di più facile e comodo accesso, trova così la partecipazione completa di tutta la popolazione di Vagli che può

⁶⁸⁸ Alcuni studiosi collegano dei particolari elementi del culto di San Viano (la presenza di una sorgente miracolosa, la sacralità delle rocce, i cavoli benedetti) ad antichi culti pagani, avanzando l'ipotesi di una loro successiva cristianizzazione avvenuta grazie alla figura dell'eremita. Al riguardo si veda: AMBROSI A.C., *op.cit.*.

⁶⁸⁹ Per una definizione sociologica della festa si veda: ISAMBERT F-A., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Edition de Minuit, Paris, 1982, p. 148-163.

⁶⁹⁰ Intervista (Z).

festeggiare insieme il suo santo. Relativamente a questi mutamenti, è interessante notare come, il miglioramento avvenuto nelle vie di comunicazione, sia stato utilizzato dagli abitanti del borgo per introdurre alcuni elementi di novità nella dinamica del culto che hanno sicuramente portato ad un suo potenziamento.

Nella prima metà degli anni '60, con l'appoggio del nuovo parroco, si assiste ad un ulteriore cambiamento: viene infatti deciso di erigere nella conca di Campocatino una chiesetta in onore del santo. Autotassandosi e chiedendo contributi agli enti più disparati⁶⁹¹, la popolazione riesce nell'intento e nel '66 si ha l'inaugurazione del nuovo piccolo santuario. La costruzione del nuovo edificio, fisso rispetto alla precaria struttura dell' "infrascata", è frutto dei sacrifici e del lavoro comune dell'intero paese e innesta nelle dinamiche del culto del santo una serie significativa di mutamenti. «A l'organizzazione dello spazio si combina quella del tempo»⁶⁹² e si decide infatti «di far passare a san Viano l'estate all'alpeggio, nella nuova casa che gli avevamo costruito»⁶⁹³. A questa scelta fa seguito l'introduzione di due nuovi giorni di festività che celebrano l'arrivo del santo a Campocatino e la sua "tornata" all'eremo. Si stabilisce così di mantenere nelle due date originarie le celebrazioni al romitorio, con un pellegrinaggio e la celebrazione della messa per i cavatori, e di festeggiare il santo nel nuovo santuario la seconda domenica di giugno e di settembre, con una messa e una processione intorno al piano dell'alpeggio, che data la forma circolare del percorso viene definita "Maratonda".

⁶⁹¹ Per organizzare e gestire i lavori del piccolo santuario viene creato un apposito Comitato che si interessa, fra l'altro, anche di recepire fondi esterni per finanziare l'opera. Nella colletta che si mette in atto giocano un ruolo molto importante i vagliani residenti all'estero, i quali, ancora strettamente legati alle loro radici e molto devoti al santo del loro paese natio forniscono un importante contributo finanziario. La comunità vaglina di New York ad esempio, formò addirittura un apposito comitato che raccolse ed inviò al sacerdote, in data 20 agosto 1966, una somma pari a 127 dollari americani. Le parole finali della lettera che accompagnava la donazione ben testimoniano l'attaccamento e la devozione di quegli stessi emigrati al santo. Esse recitano: «[...] pregando che il Signore conceda ciascuno la grazia di potere tornare una volta a vedere SAN VIVIANO e la sua chiesetta» (BALDUCCI M., *San Viviano, op.cit.*, p. 210). Oltre all'apporto dei residenti all'estero, nella raccolta dei fondi vengono coinvolti anche gli enti e i politici locali, il Ministro dell' Interno e la Società Montecatini che gestiva all'epoca i siti marmiferi di Vagli Sopra (Cfr. *ivi*, p. 208 e ss.).

⁶⁹² ISAMBERT F-A., *op.cit.*, p.25

⁶⁹³ Intervista (V).

Dalle osservazioni partecipanti portate avanti nei 4 giorni di celebrazioni dedicati a san Viano, 22 maggio e 22 settembre all'eremo, seconda domenica di giugno e di settembre al piccolo santuario di Campocatino, possiamo affermare che entrambe le feste sono molto seguite e partecipate, ma assumono, a nostro avviso, due diverse dimensioni simboliche, due diversi momenti di attribuzione di senso.

La festa più antica, che si celebra all'eremo, è vissuta in una dimensione più intima e originaria. Al romitorio nonostante la presenza numerica sia minore, il grado di densità morale di cui ci parla Durkheim⁶⁹⁴ è molto alto. I fedeli arrivano all'eremo a piedi dopo circa 40 minuti di cammino nel bosco e sono in grandissimo numero uomini: i cavaatori di marmo. Essendo il loro patrono essi non lavorano quel giorno e si recano alle celebrazioni per il loro santo. Riempiono il piccolo eremo con ordine e profonda devozione, tenendo la testa china dinnanzi all'effigie di Viano; alcuni di loro stringono fra le mani le foglie dei cavoletti selvatici che hanno raccolto arrivando lungo il sentiero.

Una giovane donna, moglie di un cavatore, mi dice: «i cavaatori sono molto legati a san Viano, lui li protegge, dall'eremo li vede e li protegge⁶⁹⁵; d'altronde lui lo sa cosa vuol dire vivere in queste montagne, com'è duro e faticoso oltre che pericoloso». Questa affermazione, insieme ad altre raccolte⁶⁹⁶, sottolinea il coraggio e la forza d'animo che resero Viano capace di vivere fra le difficoltà delle montagne, di quelle stesse montagne in cui i cavaatori lavorano ogni giorno sfidando il caldo, il freddo, il vento. Ciò tende a mettere in evidenza la presenza di una forte affinità di valore che i cavaatori percepiscono nei confronti del santo che sembra divenire un modello di virtù morali artigiane basato sull'impegno e la costanza. Attraverso i cavaatori, categoria rappresentativa della comunità, l'affinità percepita con l'eremita sembra capace di trasmettersi all'intera collettività paesana; l'esempio dell'uomo è infatti ritenuto anche da coloro che hanno fatto l'esperienza del lavoro di cava solo indirettamente in quanto figli, fratelli o mogli di cavaatori:

⁶⁹⁴ DURKHEIM É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan, Paris, 1912 [trad.it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Maltemi Editore, Roma, 2006].

⁶⁹⁵ Non è irrilevante sottolineare il fatto che la vista dall'eremo si affaccia sulle cave di marmo.

⁶⁹⁶ «San Viàn era un uomo semplice, anche un po' storpio,[così vuole la leggenda] ma di grande personalità, coraggio e forza d'animo; infatti fu capace di vivere isolato, in un posto come l'eremo, sfidando una natura veramente dura»; «Pover uomo, anche se era forte, quanto deve aver tribolato lassù fra quelle rupi...». DdC, 22.09.2012 e 22.05.2013.

« San Viano comunque ha deciso di fare una scelta di vita, di ritirarsi su un monte...avrà avuto le sue motivazioni, lui sicuramente religiose... ma non è facile ritirarsi dalla comunità e ritirarsi lassù al freddo, al vento...ci vuole forza di volontà, quindi lui in questo senso è un esempio, capito? Un esempio importante...» (AA).

«Di san Viano mi piace il contesto, l'umiltà che rappresenta, le caratteristiche della sua persona e tutta la storia che c'ha dietro... e poi la coerenza perché lui lo vai a trovare in posti veramente umili, no nella cattedrale di Notre Dame... » (HA)

Si può ipotizzare che questa affinità, centrata su virtù comuni che ancora oggi sono da loro ritenute fondamentali, metta in atto una sorta di meccanismo di proiezione nei confronti del santo che, attraverso la dimensione normativa del legame religioso, contribuisce per taluni aspetti al perpetuarsi del culto del santo. Un culto che vale la pena di ricordare, come non mancano mai di sottolineare orgogliosamente gli abitanti di Vagli⁶⁹⁷, è esclusivo della loro comunità, in quanto si tramanda solo all'interno della stessa.

Per quanto riguarda le feste della seconda domenica di giugno e settembre che, come detto, si svolgono nel piccolo santuario dell'alpeggio, è importante sottolineare che esse assumono invece una dimensione più festiva e più marcatamente comunitaria. L'alpeggio di Campocatino, teatro delle celebrazioni, è un luogo fortemente identitario per il paese: è qui infatti che, per secoli, l'antica comunità vaglina di pastori ha fatto pascolare i suoi greggi durante i mesi estivi. Nelle due domeniche indicate, si festeggia rispettivamente l'arrivo del santo a Campocatino (giugno) dove passerà l'estate all'interno del piccolo santuario a lui dedicato, e la sua partenza per la "tornata" invernale all'eremo (settembre).

Lo schema della festa è semplice. A giugno, di prima mattina, alcuni volontari si recano all'eremo, prelevano la statua di Viano e la portano fino all'uscita del bosco in prossimità dell'alpeggio; qui il resto della popolazione attende l'arrivo del santo per accompagnarlo processionalmente fino al piccolo santuario dove viene celebrata la messa in suo onore. Nel pomeriggio, dopo la recita di un rosario, il santo viene nuovamente portato in processione lungo un percorso che ricalca il perimetro circolare dell'altopiano accompagnato dai fedeli e dalla banda musicale radunata per l'occasione.

⁶⁹⁷ Intervista (AA) e (BA), DdC, 22.05.2013.

Alla fine del percorso prima di essere sistemata nel piccolo santuario, la statua del santo viene lasciata per un po' di tempo sul prato, contornata da fiori, per dar modo ai devoti di andare a salutare il proprio santo, baciarlo, ringraziarlo e magari avere anche l'occasione per fare una foto ricordo con lui. La festa di settembre ricalca lo stesso programma di quella di inizio estate ma si compie in senso inverso: quel giorno infatti con la seconda processione si accompagna di nuovo il santo fino all'imbocco del bosco da dove, dopo l'inno di saluto, sarà nuovamente condotto all'eremo da alcuni volontari.

In queste due giornate l'altopiano di Campocatino è teatro di incontro per la popolazione di Vagli; molte persone del paese si fermano per consumare il pranzo insieme ad amici e parenti nei vecchi caselli ristrutturati dei pastori e l'atmosfera festiva, passeggiando per l'alpeggio è palpabile. Nel pomeriggio, nell'attesa della processione la piana si riempie di persone; anche chi non abita più in paese quei giorni è presente e, con i festeggiamenti in onore del santo a far da tramite, si riunisce alla comunità di origine:

«è la domenica di San Viano, dove altro potrei essere oggi se non qui?»⁶⁹⁸.

«Noi sono 17 anni che si sta a Gallicano e 34 volte siamo andati a Campocatino, perché fai il conto, due volte l'anno... Mio marito da quando è in pensione va anche alla messa del 22 maggio, io in genere quasi mai perché ho la scuola ed è difficile che capiti di domenica... ma a giugno e settembre, bisognerebbe proprio stare male o avere delle motivazioni grossissime per non andare, non so spiegarti, c'è questo attaccamento incredibile che ci porta e in quei giorni è impensabile non andare su!» (BA)

Si può quindi affermare che, attraverso il suo santo, Vagli quel giorno celebra se stesso e afferma la sua identità. Facendo leva sulla memoria storica e religiosa di una tradizione comune, media, attraverso la festa in onore del suo santo, i conflitti interni e «mette in scena un'unità locale»⁶⁹⁹ che non sempre si rivela tale nel trascorrere della vita ordinaria.

L'analisi di questo culto, che si perpetua a livelli così significativi anche in un contesto di modernità avanzata, può essere interpretato come un esempio della capacità di adattamento della religione popolare. Se osserviamo le forme esteriori del culto di san Viano, esso sembra assumere caratteristiche abbastanza statiche, immutate nel

⁶⁹⁸ DdC, 09.09.2012.

⁶⁹⁹ HERVIEU-LÉGER D., *Vers un nouveau christianisme ?*, op.cit., p.116.

tempo: i gesti devozionali, le processioni, il pellegrinaggio, tutto sembra avere gli stessi connotati di sempre. In realtà, leggendo questa duratura devozione alla luce dei piccoli ma significativi cambiamenti che man mano vengono apportati ad esso dall'interno, si può cogliere la capacità silenziosa che la religione popolare ha di reinventarsi e far fronte ai mutamenti che si verificano nella società. Negli anni '60, la scelta di costruire un nuovo santuario in un luogo dai connotati fortemente identitari, e al tempo stesso di più facile accesso, come l'alpeggio di Campocatino (creando le condizioni per una più agevole partecipazione della popolazione) ha sicuramente contribuito a perpetuare il culto, restituendo ad esso una nuova «carica aggregativa»⁷⁰⁰.

La religione popolare non appare in questo contesto una religione immobile e bloccata sulla conservazione del passato, ma risulta capace di reinventarsi e rinnovarsi facendo leva, in questo caso, su un delicato equilibrio locale che trova la sua stabilità nella memoria collettiva di un paese, in cui identità e appartenenza divengono dimensioni essenziali per la fondazione di un proprio «universo simbolico»⁷⁰¹, capace di mediare i conflitti e rafforzare il necessario senso di comunità.

11.4 Castelnuovo: una parrocchia dalla struttura cittadina

Il grande borgo di Castelnuovo rappresenta, fin dai tempi dell'antica dominazione estense quando venne designato capitale della provincia di Garfagnana, un importante punto di riferimento per la valle sia da un punto di vista economico che sociale.

Nel corso dei secoli la sua *leadership* si è andata progressivamente consolidando e oggi questa cittadina rimane il centro maggiore intorno a cui ruotano le principali attività economiche, amministrative e culturali dell'area garfagnina. Per queste sue caratteristiche Castelnuovo⁷⁰² riesce ad arginare il forte esodo migratorio della seconda

⁷⁰⁰ DURKHEIM É., *op.cit.*

⁷⁰¹ BERGER P.L., LUCKMANN T., *The Social Construction of Reality*, Garden City, Doubleday and Co., New York, 1966 [trad. it. *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna, 2010].

⁷⁰² E' bene sottolineare che queste riflessioni si riferiscono alla città di Castelnuovo e non all'intero territorio che esso comprende in quanto comune. Le frazioni del comune di Castelnuovo fanno infatti vita

metà del Novecento e, vista l'attrazione che suscita da un punto di vista occupazionale e geografico, il totale dei suoi abitanti, in controcorrente con ciò che succede nella valle, aumenta invece che diminuire, passando da una popolazione di 3850 unità nel 1945 a una di 4047 abitanti nel 2011⁷⁰³.

Con queste cifre la parrocchia dei S.S. Pietro e Paolo di Castelnuovo risulta di gran lunga la più grande della valle assumendo caratteristiche ben diverse da quelle delle piccole comunità parrocchiali disseminate sul territorio⁷⁰⁴. L'interesse per l'analisi delle dinamiche inerenti a questa realtà nasce proprio per questa ragione: contrapporre allo studio delle piccole parrocchie garfagnine quello di una realtà che, seppur facente parte dello stesso contesto se ne distanzia nettamente sia per le dimensioni sia, conseguentemente, per la diversa natura del legame sociale che si viene a costituire al suo interno.

11.4.1 La mancanza del senso di un noi

Analizzando i testi delle interviste realizzate a Castelnuovo emerge un primo dato significativo: la tendenza a parlare al singolare, e mai, se non in rarissimi casi, al plurale, nel momento in cui ci si riferisce alla parrocchia. Ciò diversamente da quello che succede nei piccoli paesi dove l'uso del "noi" facendo considerazioni relative alla comunità parrocchiale è frequente e ben scandisce il sentimenti di appartenenza che ne sono alla base. Come abbiamo già avuto modo di notare a più riprese, gli abitanti dei villaggi garfagnini si sentono parte integrante della realtà paesana in cui vivono e le relazioni che intrattengono con gli altri abitanti del luogo sono relazioni dirette, «calde», quelle che, secondo Ferdinand Tönnies, definiscono e sono proprie di una comunità⁷⁰⁵.

a parte rispetto al loro capoluogo e in esse si possono riscontrare le stesse dinamiche che caratterizzano gli altri borghi della valle.

⁷⁰³ Fonte: DINI G., *op.cit.*, p.17, per i dati relativi al 1945; ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*, per i dati relativi al 2011. Per i particolari della dinamica demografica che caratterizza il comune di Castelnuovo si veda la seconda parte di questo lavoro, capitolo 5.1..

⁷⁰⁴ Si veda la tabella relativa presente nell'annesso B.

⁷⁰⁵ TÖNNIES F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, Reislad, 1887 [trad. it. *Comunità e società*, Milano, Comunità, 1963].

All'interno di questi contesti, come si è visto, la sovrapposizione venutasi a formare fra realtà paesana e realtà parrocchiale nei secoli passati si è protratta per lungo tempo ed ancora oggi la parrocchia, e con lei la chiesa e il campanile, tendono ad essere considerati "bene" comune e fonte di riconoscimento dagli abitanti del luogo. In queste condizioni, è facilmente spiegabile l'uso che essi fanno del plurale quando si trovano ad affrontare argomenti che attivano in loro sentimenti di appartenenza e identità.

A Castelnuovo l'uso di forme lessicali che si riferiscano ad un noi, non emerge perché in questa realtà le relazioni sociali esistenti si differenziano dal resto del territorio. Il capoluogo garfagnino infatti presenta tratti sociali più anonimi, più facilmente riconducibili a quelli di una realtà urbana piuttosto che a quelli più intimi caratteristici della vita di paese.

Il legame con la realtà parrocchiale pertanto è percepito solo da coloro che ne ricercano diretta esperienza e non viene mediato da appartenenze comunitarie di stampo sociale, oltre che religioso, come abbiamo visto sembra spesso accadere all'interno degli altri contesti della valle; la parrocchia appare pertanto a Castelnuovo come un'istituzione tra le altre, con i suoi ruoli ed i suoi confini in questo caso non concettualmente sovrapponibili a quelli territoriali della cittadina.

Per le sue dimensioni che vanno ad influire sulla sua struttura e sulla sua organizzazione interna la parrocchia di Castelnuovo presenta, come si può ben intuire, delle dinamiche particolari che si discostano molto da quelle analizzate nelle parrocchie dei piccoli borghi. Da un punto di vista della nostra indagine ciò su cui risulta interessante soffermarci è l'analisi dei numerosi gruppi che, diversamente dal resto del territorio, nascono all'interno del circuito parrocchiale con scopi strettamente religiosi (non pratici e organizzativi come può essere il caso dei vari comitati parrocchiali presenti altrove) finalizzati all'approfondimento di riflessioni sui vari aspetti della fede e della vita cristiana, la partecipazione ai quali deriva da una scelta personale.

Dando uno sguardo alla bacheca degli annunci presente all'ingresso del duomo di Castelnuovo si può avere una panoramica generale dei gruppi attivi in parrocchia che qui danno informazioni sul luogo e sugli orari di ritrovo: gruppo del Vangelo (martedì alle 21:00 in canonica), gruppo del Lievito (3° mercoledì del mese, ore 19:00 in canonica), gruppo dell'Apostolato della preghiera (2° domenica del mese, ore 15:30 in duomo), gruppo di lettura della Bibbia (1° e 3° martedì del mese, ore 21:00, in canonica), gruppo dei genitori del catechismo (3° domenica del mese ore 9.30, in canonica), gruppo giovani *Esperance* (1° e 3° sabato del mese, ore 15:00 nella sala

parrocchiale). All'animazione di questi gruppi provvedono il sacerdote, un diacono ed una suora dell'ordine di Santa Dorotea di Cemmo⁷⁰⁶ che si alternano suddividendosi il lavoro; agli incontri partecipano esclusivamente i fedeli di Castelnuovo e le dimensioni dei gruppi sono assai variabili raggiungendo le 25 presenze nel caso del gruppo di lettura e riflessione sul Vangelo e scendendo sotto la decina nel caso del gruppo dei giovani; al di là delle cifre comunque, questi gruppi sono abbastanza coesi al loro interno e, come ci dice il parroco «portano avanti un cammino di crescita e di approfondimento personale e comunitario della fede»⁷⁰⁷.

Fra questi gruppi però ve ne è uno che durante la nostra indagine ha attirato particolarmente la nostra riflessione: il gruppo dei genitori dei bimbi del catechismo. Questo gruppo, che si riunisce una volta al mese sotto la guida di una giovane suora, approfondendo i temi della catechesi che nei 30 giorni a venire saranno poi proposti ai loro figli dagli animatori, presenta una caratteristica particolare: ad esso non si partecipa a seguito di una scelta personale ma si è invitati a prenderne parte dal sacerdote come conseguenza della frequentazione dei propri figli al catechismo. Per questo motivo la partecipazione al gruppo è percepita come un obbligo e nella maggior parte dei casi non si vede di buon grado questa sorta di «catechismo forzato» che anche gli adulti sono chiamati a fare quando all'atto pratico «la prima comunione sono loro, [i figli], che devono farla, non i grandi»⁷⁰⁸. La prima conseguenza che ne deriva è che all'interno di questo gruppo non c'è coesione e non ci si sente parte di un tutto, come ben evidenziano le affermazioni di questa mamma:

«non siamo un gruppo vero...non c'è molto scambio. Ci andiamo perché ci hanno chiamato e, come fai a non andarci? Per il bimbo ci devi andare, perché se gli altri ci vanno ci devi andare anche te... però non si parla molto all'incontro, sì, c'è suor Janette, lei è bella tosta e va avanti, ma non credo che serva a molto, si ascolta lei ma fra noi non si parla, siamo lì perché ci dobbiamo essere ma basta così...». (HB)

⁷⁰⁶ Questa suora, insieme ad altre due consorelle, è giunta a Castelnuovo nel settembre del 2008 per volontà della madre generale dell'ordine e del vicario generale dell'arcidiocesi di Lucca. Le tre religiose affiancano i parroci dell'unità pastorale di Castelnuovo nelle attività che concernono la pastorale giovanile e la formazione dei laici. Una delle tre suore ha assunto, inoltre, la docenza di religione nel liceo scientifico del capoluogo garfagnino.

⁷⁰⁷ Intervista (H).

⁷⁰⁸ DdC, 17.11.2013.

La testimonianza della suora che gestisce il gruppo è molto significativa e ci fornisce l'occasione per fare riflessioni più generali sia in relazione alle altre realtà del contesto garfagnino sia per fare qualche breve considerazione sui riti di passaggio che scandiscono i momenti forti dell'esistenza umana:

«il problema è che avendo i figli piccoli, questi genitori si sentono obbligati a partecipare al catechismo, perché ci vengono a causa dei bimbi... Lo facciamo una volta al mese, [...] i genitori partecipano sapendo che accompagnano i figli però a volte partecipano al catechismo dei genitori senza fermarsi alla messa che inizia subito dopo...alcuni fanno sia la catechesi sia la messa e quindi diventa una cosa completa, ma sono pochi... alcuni magari delegano la nonna, altri non si fanno proprio vedere, è difficile... devi sempre cercare di cambiare metodologia, trovare un nuovo modo di parlargli ma non serve a tanto [...] sai, io do una mano anche al sacerdote di alcune parrocchie qui vicine e anche lì si è adottato questo metodo del catechismo dei genitori, ma è un altro mondo rispetto a Castelnuovo... a Gragnanella, Antisciana, Colle⁷⁰⁹, lo vedono come un modo di stare insieme e si riesce ad organizzare un sacco di cose! Si fa l'incontro di catechismo con i genitori ma poi da lì nascono altre cose molto belle come può essere un concertino di Natale dei bimbi con qualche canto, qualche poesia ed è come una famiglia unica che si ritrova... E' un'altra cosa, un altro mondo rispetto a Castelnuovo... a Castelnuovo c'è un'indifferenza tra le persone che non permette di creare niente, è una realtà difficile, li chiami e non vengono, mandano i figli al catechismo ma loro non ci credono tanto...» (SA).

Le differenze rilevate tra la partecipazione dei genitori a Castelnuovo rispetto a quella degli abitanti dei borghi più piccoli non significa necessariamente che questi ultimi abbiano in generale un rapporto più regolare con la Chiesa; molti parroci durante le interviste hanno lamentato il fatto che, sempre più spesso, «persone che non si vedono mai in chiesa arrivano e chiedono di essere sposate, di battezzare il figlio o di fargli fare la comunione»⁷¹⁰, sono questi i «conformistes saisonniers», coloro che, secondo la definizione fornita da Gabriel Le Bras, «n'entrent à l'église que quand la cloche sonne pour eux et pour advertir la paroisse qu'ils observent les us et coutumes des ancêtres»⁷¹¹. Ciò che marca la differenza fra la situazione del capoluogo e quella dei borghi garfagnini, non è pertanto una pratica più regolare o il maggior rispetto dei

⁷⁰⁹ Questi tre piccoli paesi, tutti in comune di Castelnuovo, distano dal capoluogo rispettivamente 3, 2 e 4,5 chilometri.

⁷¹⁰ Intervista (B).

⁷¹¹ LE BRAS G., *Études de sociologie religieuse*, vol. I: Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises, PUF, Paris, 1955, p. 5.

canoni dettati dalla chiesa, ma la differente natura del legame sociale che vi sta alla base. Nei piccoli paesi, la richiesta rivolta ai genitori da parte del sacerdote di partecipare ad un corso di catechismo parallelo a quello dei figli in preparazione alla prima comunione, si traduce, al di là del possibile malcontento iniziale, in un'occasione di scambio fra persone che, presumibilmente, ben già si conoscono e che condividono l'appartenenza alla realtà paesana. Quest'ultimo elemento permette loro di andare ben oltre quell'«indifferenza che si riscontra a Castelnuovo»⁷¹² e di creare un gruppo più o meno affiatato capace di generare uno scambio le cui conseguenze si ripercuotono sulla realtà sociale.

Estendendo la riflessione ai «riti di passaggio»⁷¹³ in generale, è interessante sottolineare come, nei piccoli paesi garfagnini, la loro importanza sia ancora percepita anche a livello comunitario: la nascita di un nuovo membro della comunità così come l'unione di una nuova coppia è motivo di festa e gioia comune, e la celebrazione religiosa che li sancisce è festeggiata dall'intera comunità⁷¹⁴. Oltre che dalla massiccia presenza della popolazione alla celebrazione liturgica sono testimonianza del riconoscimento collettivo del rito i numerosi doni che, in queste occasioni, ogni membro della comunità non manca di offrire. Afferma un giovane uomo:

«io sono di Castelnuovo, ho sposato una ragazza di un paesino vicino... per il nostro matrimonio io ho ricevuto regali dai parenti, dagli amici e anche da qualche conoscente... ma lei al paese è stata sommersa di regali! Non credo che ci sia stata una casa dalla quale non sia uscito un regalo per noi, sapevo che lì si conoscono tutti ma non credevo che ci potesse essere un attaccamento del genere, è stata una cosa incredibile per me, non me l'aspettavo... »⁷¹⁵.

La peculiarità della parrocchia di Castelnuovo, rispetto al resto delle piccole comunità parrocchiali della valle, sta quindi nella natura impersonale dei suoi legami

⁷¹² Intervista (SA).

⁷¹³ VAN GENNEP A., *Les rites de passage*, Editions Nourry, Paris, 1909 [trad.it. *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002].

⁷¹⁴ Per quanto riguarda i matrimoni in Garfagnana, le unioni celebrate con rito religioso sono quasi il doppio rispetto a quelle officiate con rito civile (Cfr, tabella presente nel capitolo 5.1.). Sui battesimi e le comunioni non abbiamo a disposizione cifre ufficiali ma le testimonianze dei sacerdoti indicano che ancora oggi la grande maggioranza dei bambini viene battezzato e riceve la prima comunione. Anche sui riti funebri non sono disponibili dati ufficiali ma a conoscenza dei parroci, in questo caso, non sono stati registrati funerali con solo rito civile.

⁷¹⁵ DdC, 14.07.2012.

sociali che molto si differenziano da quelli stretti e vincolanti delle parrocchie dei piccoli borghi.

CONCLUSIONI TERZA PARTE

Dall'analisi effettuata nell'area garfagnina emerge come, per una comprensione della dimensione religiosa di detta zona risulti pressoché imprescindibile il riferimento alla comunità civile che ne sta alla base, alla sua organizzazione e alle dinamiche relazionali che la caratterizzano. La chiesa locale, principale mediatore sul territorio della componente religiosa, rivela la sua presenza capillare attraverso un fitto reticolo di parrocchie, una per ogni paese, e proprio per quest'ultima caratteristica va a legarsi a filo doppio con le singole comunità paesane di riferimento mettendo in gioco forti e longevi sentimenti di identità e di appartenenza che vanno rielaborandosi e risignificandosi nel corso della storia e dei vari mutamenti sociali da essa messi in atto.

Paese e parrocchia, società civile e società religiosa, hanno intrecciato in Garfagnana uno stretto e intimo rapporto che spesso ha portato alla possibilità di una facile sovrapposizione dei due poli e contribuito, in questa direzione, al rafforzamento di un significativo e duraturo legame sociale di base.

A fronte dei ben evidenti effetti della secolarizzazione che si possono riscontrare nella valle, il forte senso di comunità che caratterizza i borghi garfagnini è quindi probabilmente da individuarsi come il più importante veicolo grazie al quale, il sentimento religioso riesce ancora a trovare, in questo universo rurale in transizione, forme inedite in cui manifestarsi.

CONCLUSIONI

Questo studio è nato con l'idea di condurre un'analisi relativa alle dinamiche inerenti la dimensione religiosa di un contesto rurale dell'Italia contemporanea. L'indagine portata avanti e le conclusioni che fra poco cercheremo di trarne sono strettamente ancorate al contesto di riferimento in cui lo studio si è svolto. Alla contestualizzazione dell'ambiente di studio abbiamo scelto di dedicare un'approfondita monografia iniziale nella convinzione che, la riflessione sulle dinamiche religiose presenti nella valle oggetto della nostra ricerca, potessero venir comprese nella loro pienezza solamente inserendole all'interno delle fila più ampie della sua storia, del suo profilo geografico e delle strutture economiche e socio-culturali che la caratterizzano. Tracciare un vasto quadro che facesse da sfondo alla riflessione sulla dimensione religiosa propria della Garfagnana ci è sembrato necessario, oltre che per una più profonda comprensione di quest'ultima, anche per poter permettere più agevoli e significative comparazioni con eventuali altri studi condotti in chiave locale. Uno lavoro così mirato, realizzato oltre tutto con un approccio etnografico che per definizione rende i suoi risultati unici e irripetibili, non può sicuramente avere ampie pretese di generalizzazione ma può invece porsi come utile tassello e polo di comparazione, seppur situato, per altre indagini che cerchino di scandagliare le stesse problematiche in altri contesti, rurali e non.

Come abbiamo avuto modo di vedere, la Garfagnana, terra di confine dalla posizione strategica, è stata per secoli e fino all'unità d'Italia motivo di contesa fra i domini estensi, lucchesi e fiorentini. Gli abitanti della valle, stanchi dei continui passaggi da una giurisdizione all'altra che provocavano motivi di destabilizzazione alla già difficile situazione generale, hanno sviluppato nel tempo un attaccamento particolare alla realtà paesana che rappresentava l'unica vera forma di ricchezza e sicurezza sia personale che familiare. Il «forte spirito di solidarietà» che in Garfagnana ancora nel 1980, secondo un'indagine di Silvano Burgalassi, lega tra di loro i membri di una stessa famiglia, in genere, e di uno stesso paese, in specie»⁷¹⁶, ha quindi origini lontane. Così come origini lontane ha lo strettissimo rapporto fra vita civile e vita religiosa che, come abbiamo avuto modo di vedere ripercorrendo la storia ecclesiastica della valle, facilmente si è indirizzato verso una naturale identificazione fra realtà paesana e realtà parrocchiale. A fronte dei 112 paesi che a tutt'oggi costituiscono l'area garfagnina, l'elevatissimo numero di parrocchie ancora presenti nella valle (106) fa sì che alla quasi totalità dei borghi corrisponda una propria parrocchia. L'istituzione parrocchiale gioca in questo modo un importante ruolo di prossimità ed è ancora in grado di porsi come punto di riferimento religioso specifico per ogni singola realtà. Oggi, rispetto a 70 anni fa, le condizioni generali entro le quali queste parrocchie vivono e sono collocate sono profondamente mutate. Le ragioni di questi cambiamenti sono da ricercarsi in due principali ordini di fattori, uno di origine esogena rispetto alla struttura ecclesiastica e parrocchiale, l'altro invece di origine endogena.

In primo luogo la società civile che ogni parrocchia rappresenta da un punto di vista territoriale si è trasformata. Dal secondo dopo guerra ad oggi si è registrato un forte esodo degli abitanti dei borghi⁷¹⁷, soprattutto di quelli collocati in posizione più sfavorevole rispetto al fondovalle, e il brusco calo della popolazione ha portato ad una conseguente riduzione della dimensione della stragrande maggioranza delle parrocchie. Da un punto del sistema produttivo, la rivoluzione delle campagne ha portato al passaggio da un' economia prevalentemente agricola ad una in cui il ruolo principale viene occupato dai comparti secondario e terziario. Questo cambiamento ha implicato una forte scomposizione dei tempi e degli spazi della sfera lavorativa andando ad alterare i ritmi perfettamente cadenzati con cui il calendario agricolo e quello liturgico

⁷¹⁶BURGALASSI S., BARLETTA G., (a cura di), *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1980, p.19.

⁷¹⁷ Cfr. capitolo 5.

si cucivano l'uno sull'altro. Oltre a questo cambiamento strutturale della società garfagnina va poi sottolineato il mutamento delle coscienze e dei comportamenti dei vari attori sociali che, nell'arco di tempo considerato, sono andati modificandosi sotto l'effetto del processo di secolarizzazione, determinando il graduale passaggio da una religione "di tradizione" appresa ancora «par coeur et par habitude»⁷¹⁸ ad una religione più «à la carte», tipica della modernità religiosa.

Il secondo ordine di fattori che nel periodo preso in esame ha determinato importanti conseguenze è invece, come detto, di origine interna alla sfera ecclesiastica: si tratta della crisi delle vocazioni e il conseguente calo numerico dei sacerdoti. Questo fenomeno ha fatto sì che, con il passare degli anni, le numerose parrocchie garfagnine non potessero più contare sulla presenza diretta e continua di un loro proprio e specifico sacerdote. Con il tempo, la presenza del prete sul territorio parrocchiale è divenuta sempre più intermittente come conseguenza del fatto che i presbiteri rimasti, la cui età anagrafica in media si rivela, tra l'altro, molto avanzata, sono chiamati a farsi carico di un sempre maggior numero di parrocchie.

Tuttavia, nonostante questi importanti cambiamenti, l'analisi condotta ha rivelato come l'antica identificazione tra paese e parrocchia, possa rivelarsi, in alcuni casi, ancora significativa. Questa sovrapposizione non sembra però venir attivata da un sentimento religioso diretto ed esplicito. L'istituzione parrocchiale rappresenta, in questi paesi montani, il luogo in cui vivere la dimensione comunitaria della fede, e, allo stesso tempo, molto spesso, il mezzo con cui si sigilla l'appartenenza ad un dato territorio. La parrocchia in Garfagnana viene ancora percepita come un bene comune ed è proprio la percezione di questa comune appartenenza, alla base della quale troviamo un radicato legame sociale, che veicola la corrispondenza fra paese e parrocchia, fra società civile e società religiosa. La testimonianza di un sacerdote che si lamenta di come nella valle «sembra che si vada alla messa più per militanza verso il paese che per religione» e del fatto che «per la festa del patrono tutti ti vengono a cercare per fare questo o quello mentre magari per Natale nessuno muove un dito»⁷¹⁹ è estremamente significativa a questo riguardo.

⁷¹⁸ LAMBERT Y., *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Les Editions du cerf, Paris, 1985, p.63.

⁷¹⁹ Intervista (G).

I quattro casi studio che abbiamo analizzato mettono in evidenza altrettanti esempi del rapporto, talvolta inedito, che dimensione religiosa e dimensione civile hanno intrecciato in Garfagnana.

a) L'indagine condotta sulla parrocchia del paese di Cascio ci mostra come la dimensione religiosa abbia trovato una valida via per manifestarsi nella sua espressione più sociale, andando a giocare un ruolo importante nel rafforzamento del legame comunitario del piccolo borgo. Al di là del calo della partecipazione religiosa e della soggettivazione della credenza, la parrocchia rimane, nell'immaginario collettivo del paese, un luogo di forte identificazione sociale. Abbiamo visto come i luoghi della chiesa, non solo l'edificio sacro, ma anche il campanile, la canonica e i prati limitrofi appartenenti al circuito parrocchiale assumano per gli abitanti del paese un forte valore simbolico e dei connotati fortemente identitari. Nel momento in cui la Chiesa, attraverso la figura del sacerdote, riesce ad interpretare i bisogni della collettività e la lascia libera di esprimersi nella reinterpretazione del loro legame reciproco, la parrocchia si trova ad essere il veicolo attraverso il quale si attua la risignificazione di un senso sociale del noi. Attraverso i luoghi simbolo del circuito parrocchiale la società civile si riconosce come comunità e rafforza il suo legame comunitario. Attraverso i suoi spazi, in questa realtà, la parrocchia sembra quindi ancora in grado di offrire le basi morali e materiali per la formazione di un legame sociale.

b) L'analisi condotta sulla parrocchia di Massa Sassorosso evidenzia come, anche in questo paese, la comunità civile, alla base molto unita, individui la parrocchia come un potenziale punto di riferimento collettivo. Questa realtà rivela però come, in certi casi, le cause del mancato scambio fra i due poli (parrocchia e paese) derivi dall'inadeguatezza dell'istituzione religiosa nel rispondere ai bisogni espressi dalla popolazione. In questo paese la figura del parroco, presente nella comunità da 65 anni, è avvertita come fortemente inadeguata a guidare la comunità ed interpretare le sue esigenze. Oltre alle mancanze inscrivibili direttamente all'interno della sfera religiosa (come il

mancato adeguamento dell'orario della messa su esplicita richiesta dei fedeli, ad esempio) la popolazione denuncia a più riprese l'incapacità del parroco di attirare i giovani, di promuovere attività che riuniscano il paese e lo facciano sentire unito. Questi appelli mettono ben in evidenza come, sullo sfondo, la comunità attribuisca alla parrocchia una forte funzione sociale che però, le mancanze del sacerdote non riescono a valorizzare e lasciano in uno stato di latenza.

c) Nella nostra indagine, il caso di Vagli Sopra ha rivelato alcune caratteristiche particolari. Questa comunità, che si caratterizza all'interno della valle per certi suoi peculiari tratti, non mostra una grande attitudine alla coesione interna. Le relazioni fra i singoli attori si mostrano infatti spesso problematiche ed inclini al conflitto. Al di là di queste caratteristiche però, il paese, come gli altri borghi della valle, mostra la necessità di assicurare la sua coesione interna per garantire il necessario senso di comunità paesano. La nostra analisi ha messo in evidenza come, in questo senso, il borgo abbia saputo fornire una risposta alla gestione dei conflitti interni attivando in maniera inedita la sfera religiosa. Attraverso il culto esclusivo di un santo la cui affezione generale sembra travalicare ogni divisione interna della comunità civile, il paese di Vagli mette in scena periodicamente un'unità locale che gli permette di rafforzare la sua identità e il precario legame sociale presente nella dimensione secolare del suo quotidiano.

d) Il grande borgo di Castelnuovo, ha una caratteristica principale che lo distingue dai piccoli paesi della Garfagnana: la sua struttura cittadina. L'istituzione parrocchiale in realtà non sigilla l'appartenenza ad un territorio perché il territorio che gli corrisponde non mostra i tratti identitari tipici riscontrabili nelle altre realtà della valle. Di conseguenza società civile e società religiosa non trovano particolari significazioni l'una nell'altra e la parrocchia a Castelnuovo non trova una declinazione in funzione sociale, ma la sola dimensione per cui ad essa si fa riferimento è quella religiosa. In un contesto che presenta le caratteristiche proprie di una realtà urbana, la parrocchia si rivela

una semplice istituzione fra le altre e non è capace di attivare quei sentimenti di appartenenza che nei piccoli borghi la legano ancora a filo doppio, al di là della dimensione più specificatamente religiosa, al paese che le corrisponde.

Concludendo si può quindi affermare che in Garfagnana l'istituzione parrocchiale, attraverso il duraturo legame stretto con la realtà paesana e sigillato da forti sentimenti di identità ed di appartenenza, sia lo strumento attraverso il quale il sistema di credenze di questo universo rurale si ricompone e si risignifica facendo fronte alle sfide della secolarizzazione. Nella valle la parrocchia è ancora fortemente percepita come un bene comune e questa condizione permette a quest'istituzione di giocare tutt'oggi un ruolo di forte rilevanza all'interno dell'immaginario e del vissuto collettivo delle varie realtà paesane, di cui spesso diviene garante del mantenimento di un legame sociale di base.

Queste particolari condizioni hanno portato all'affermarsi in Garfagnana di una religione che sembra porsi essenzialmente come strumento di supporto all'identità comunitaria e alla coesione sociale. Una "religione di relazione" che si pone come fonte di senso ed è capace di fornire solidi riferimenti identitari che permettono agli attori sociali di far fronte alle incertezze della modernità.

Alla luce di queste riflessioni possiamo però ben intuire come questa situazione di fatto sia esposta a dei fattori di fragilità. Questa religione rielaborata in chiave comunitaria trova le sue fondamenta sulla convivenza di due poli: la realtà paesana e la parrocchia che ad essa, territorialmente, corrisponde. Il venir meno dell'uno o dell'altro polo comporterebbe la disgregazione dell'equilibrio costituito e autoalimentato dallo scambio reciproco di significazioni fra società religiosa e società civile.

Se la normalizzazione del flusso migratorio⁷²⁰ e il rilancio dell'identità locale messa in atto anche grazie alle politiche rurali innestate a partire dagli anni novanta⁷²¹, sembrano favorire in un certo senso la sopravvivenza dei piccoli borghi garfagnini, sul fronte parrocchia la realtà dei fatti si pone più problematica. Come abbiamo visto la forte riduzione del numero dei sacerdoti, destinata ad incrementare negli anni a venire,

⁷²⁰ Cfr. capitolo 5.1..

⁷²¹ Cfr. capitolo 6.1.

fa sì che la vita delle numerosissime singole parrocchie venga messa in discussione. Attualmente il rischio maggiore per un indebolimento del sentimento religioso in Garfagnana sembra quindi doversi rintracciare in fattori interni alla sfera religiosa.

ANNESI

ANNESSO -A-

CARATTERISTICHE DELLE PERSONE INTERVISTATE

CARATTERISTICHE DELLE PERSONE INTERVISTATE⁷²²

A: 72 anni, di origini francesi, nei primi anni 80 entra a far parte dell'ordine dei camaldolesi. Arrivato in Garfagnana nel 1988, viene ordinato sacerdote nel 1996. Attualmente ha in carico 7 parrocchie.

B: 69 anni, sacerdote di origini garfagnine ordinato nel 1967; attualmente ha in carico 6 parrocchie.

C: 84 anni, sacerdote di origini garfagnine ordinato nel 1949; storico locale di rinomata fama, attualmente ha in carico una parrocchia.

D: 91 anni, sacerdote di origini garfagnine ordinato nel 1944; ha in carico 2 parrocchie una delle quali da ben 65 anni; al momento dell'intervista è in attesa di andare in pensione.

E: 82 anni, sacerdote di origini garfagnine ordinato nel 1953; attualmente ha in carico 4 parrocchie.

F: 68 anni, sacerdote di origini garfagnine ordinato nel 1969; attualmente ha in carico 5 parrocchie.

⁷²² In questo elenco sono compresi solo i soggetti che sono stati formalmente intervistati durante la nostra indagine. Sono invece escluse le numerosissime persone con le quali, durante il nostro lavoro sul campo, abbiamo avuto modo di intavolare discussioni ed intrattenere interessanti conversazioni e grazie alle quali abbiamo avuto accesso ad informazioni preziose. Le caratteristiche essenziali di tali attori sono pertanto rese note direttamente all'interno del testo nel momento in cui si fa ad esse riferimento.

Le interviste effettuate hanno una durata media di circa un'ora e 15 minuti. Sono state tutte audio registrate ad eccezione di una (intervista G) che è stata annotata a mano, con presa di appunti diretta, per espresso volere dell'intervistato. La maggioranza dei colloqui è stato svolto a casa dei soggetti interessati; 1 intervista è stata realizzata in un luogo pubblico (BB) e 4 nella mia residenza (NA; OA; ZA; AB).

G: 50 anni, sacerdote di origini ruandesi, ha seguito il seminario minore e quello maggiore in Ruanda; ha terminato gli studi all'Università gregoriana di Roma. Ordinato nel 1990 è arrivato in Garfagnana nel 1999. Attualmente ha in carico 8 parrocchie.

H: 76 anni, nato in provincia di Lucca, sacerdote ordinato nel 1961. E' arrivato in Garfagnana nel 2001, attualmente ha in carico 8 parrocchie.

I: 67 anni, sacerdote di origini garfagnine ordinato nel 1973; attualmente ha in carico 2 parrocchie e svolge numerosi servizi a livello diocesano.

L: 49 anni, maestra elementare, sposata con 2 figli.

M: nata in America Latina nel 1957 da genitori garfagnini, rientra in Italia con la famiglia all'età di 8 anni. Casalinga, sposata e madre di 2 figli.

N: sulla sessantacinquina, ex-muratore, sposato e padre di 2 figli.

O: 56 anni, sposata e madre di 2 figli; prima operaia, ora cameriera; è ministro straordinario dell'eucarestia.

P: 83 anni, licenza di terza elementare; nonostante abbia più pochi capi continua a fare il pastore, attività che ha svolto per tutta la vita.

Q: 80 anni, sposata con 5 figli; ha coltivato la terra per tutta la vita.

R: 59 anni, diploma di licenza media; ogni tanto alterna l'attività di casalinga con piccoli lavori ad ore; sposata e madre di 3 tre figli.

S: 60 anni, commerciante; sposato, con una figlia di 17 anni.

T: 76 anni, licenza elementare presa nell'87; sposata, madre di 2 figli e nonna di 4 nipoti; donna di servizio, pastora, bottegaia.

U: 25 anni, diploma di scuola superiore; pendolare per motivi di lavoro, rientra in Garfagnana durante il fine settimana.

V: sulla sessantina, ex impiegato in pensione, membro del comitato parrocchiale del suo paese.

Z: 34 anni, infermiera, sposata con un figlio.

AA: impiegato di 48 anni, sposato; figlio di un cavatore; autore di vari libri relativi a diverse tematiche del suo paese natale.

BA: 64 anni, sposata e madre di 2 figli; professoressa di latino e storia nel locale liceo scientifico. Da 17 anni si è trasferita dal paese natale in una località del fondo valle.

CA: 91 anni, vedova, abita con la figlia e la sua famiglia; da giovane gestiva insieme ai genitori la bottega del paese in cui è nata e cresciuta.

DA: 88 anni, vedova, vive con il figlio.

EA: 75 anni, vedova, madre di 2 figli e nonna di 4 nipoti, vive da sola.

FA: pensionato sulla sessantina, sposato e padre di 3 figli.

GA: 29 anni, sposata e madre di 2 bambine; laureata, lavora e vive con la famiglia fuori provincia. Rientra al paese natale in Garfagnana ogni fine settimana e durante le vacanze estive.

HA: 42 anni, nato fuori provincia ma cresciuto in Garfagnana; sposato, padre di due figli; laureato, lavora fuori sede ma rientra in paese con la famiglia ogni fine settimana.

IA: 92 anni, pensionato, vedovo e padre di 3 figli; ha vissuto molti anni all'estero poi è rientrato al paese natale.

LA: 79 anni, pensionato, vive con la moglie, membro attivo della vita sociale del paese.

MA: sull'ottantina, casalinga, vive con il marito.

NA: 64 anni, impiegato, sposato e padre di un figlio; un tempo membro attivo nella vita sociale del paese, ora un po' ai margini per scelta personale.

OA: 22 anni, diplomata, lavora come impiegata; catechista e membro attivo della vita associativa del paese.

PA: 30 anni, laureata, lavora come impiegato in un centro di ricerca. Pendolare per motivi di lavoro rientra in Garfagnana a fine settimana alterni.

QA: 33 anni, laureato, lavora come ingegnere in una ditta della provincia; vive con il padre; membro attivo della vita associativa del paese.

RA: 30 anni, laureata, sposata e madre di una bambina; vive e lavora fuori provincia. Rientra in Garfagnana con scadenza mensile e durante il periodo estivo.

SA: 45 anni, suora dell'ordine delle Dorotee, arrivata in Garfagnana da una decina di anni; catechista, si occupa della formazione degli animatori laici.

TA: 65 anni, ex professoressa di lettere in pensione; vedova, madre di 2 figli; ministro straordinario dell'eucarestia, membro attivo del volontariato parrocchiale.

UA: pensionata di 70 anni, sposata; membro attivo del volontariato parrocchiale.

VA: 71 anni, licenza elementare, agricoltore; sposato con un figlio di 25 anni.

ZA: 24 anni, diplomato, operaio; vive con i genitori.

AB: 38 anni, diplomato, lavora nelle forze dell'ordine.

BB: pensionato sulla settantina, sposato e padre di un figlio. Membro attivo della confraternita locale.

CB: 26 anni, diplomato, lavora come operaio e vive con i genitori.

DB: sulla cinquantina, commerciante nel capoluogo garfagnino; sposato con un figlio.

EB: sulla settantina, sposato, ex impiegato in pensione; membro del comitato parrocchiale del suo paese.

FB: cavatore in pensione sulla sessantacinquina; sposato e padre di due figli.

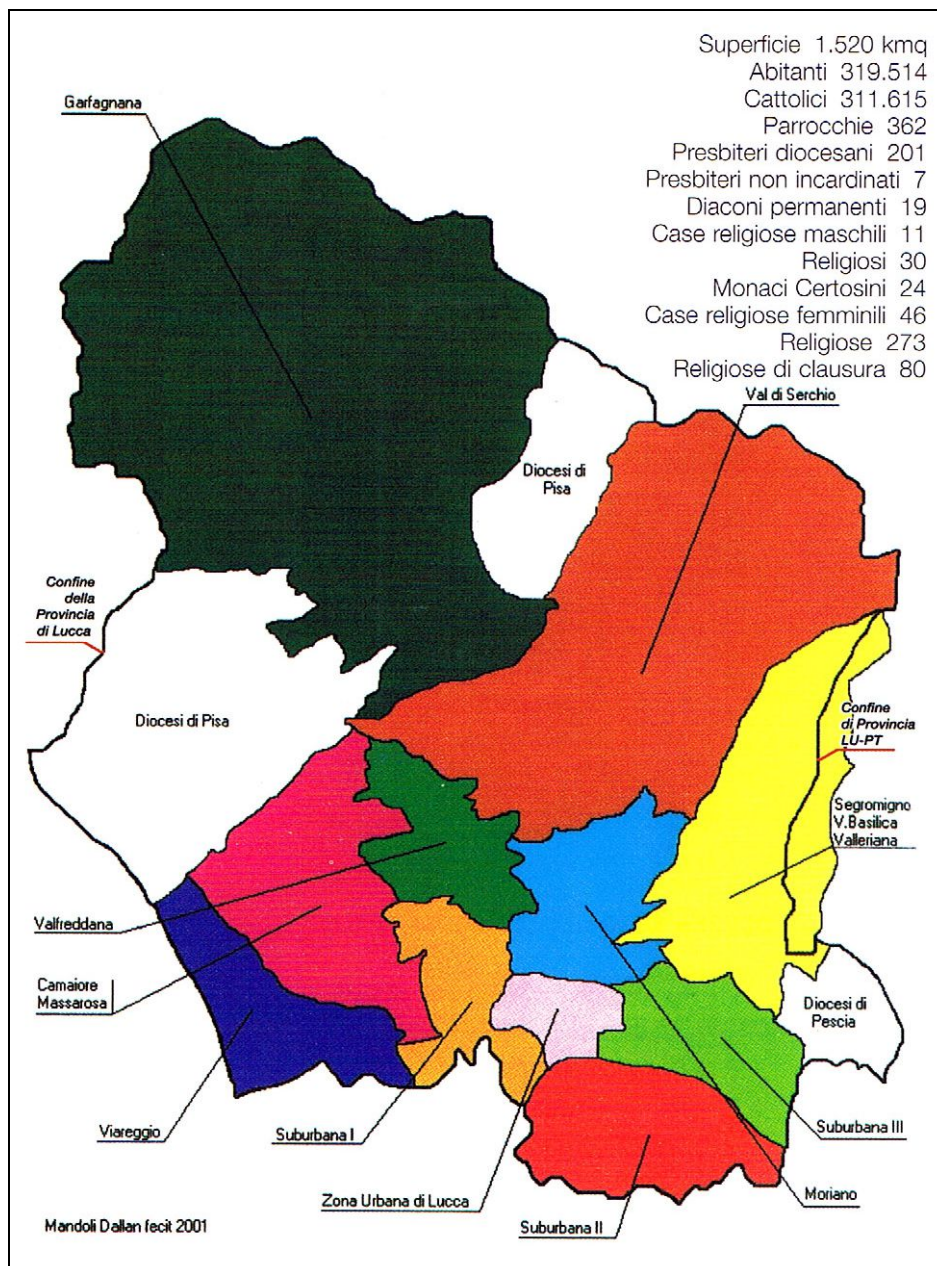
GB: 78 anni, ex-pastore; sposato e padre di 2 figli. E' rientrato al paese d'origine alla fine degli anni 80 dopo 25 anni vissuti in un'altra zona della provincia.

HB: 45 anni, commerciante; sposata e madre di un figlio.

ANNESSO -B-

**DOCUMENTI E TABELLE RELATIVI ALLA SFERA
ECCLESIASTICA**

Mappa della diocesi Lucca



Fonte: ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*.

Distribuzione per età del clero

40 - 50 anni	2
50 - 60 anni	4
60 - 70 anni	7
70 - 80 anni	6
> 80 anni	11

Fonte: ns elaborazione dei dati reperiti in: ARCIDIOCESI
DI LUCCA, Annuario diocesano 2011.

Numero di abitanti per parrocchia 1945 - 2011 (dati in ordine crescente rispetto ai dati 2011)

Parrocchia	Abitanti	
	1945	2011
San Pellegrinetto	390	10
Alpe di Sant'Antonio	270	11
Bargecchia	80	16
Capanne di Sillano	175	25
Brucciano	220	38
Calomini	180	40
Cascianella	150	42
Orzaglia	140	42
Livignano	170	44
Caprignana	205	45
Verrucole	160	50
Campolemisi	250	53
Capanne di Careggine	240	54
Perpoli	180	54
Treppignana	160	54
Dalli Sopra	135	55
San Pellegrino in Alpe	370	60
Gragliana	170	60
Fornovolasco	312	60
Isola Santa	275	62
Vibbiana	160	63
Lupinaia	237	67
Ponteccio	250	69
Magnano	132	69
Dalli Sotto	300	70
Metello - Soraggio	160	72
Canigiano	170	77
Trassilico	470	90
Riana	215	123

Parrocchia	Abitanti	
	1945	2011
Sassorosso	142	80
Argegna	100	81
Castagnola	195	84
Metra	144	91
Pugliano	305	93
Roccalberti	245	94
Vallico Sopra	230	94
Eglio	305	95
Palagnana	---	100
Capricchia	445	106
Vergemoli	410	110
Verni	200	114
Rontano	400	115
Mozzanella - Pian di Cerreto	185	115
Villa Soraggio	305	120
Cogna	200	120
Minucciano	420	120
Campo	192	123
Pianacci	185	127
Palleroso	300	128
Sillico - Capraia	570	130
Massa di Sassorosso	275	130
Puglianella	200	134
Borsigliana	390	136
Vallico Sotto	398	144
Roggio	431	146
Sillicano	266	147
Colle	235	150
Sermezzana	420	152

Parrocchia	Abitanti	
	1945	2011
Antisciana	170	158
Gragnanella	275	160
Cerretoli	310	163
Agliano	265	180
Gragnana	302	183
Sassi	430	190
Casciana	385	201
Fiattone	320	208
Magliano	475	216
Giuncugnano	677	231
Nicciano	430	249
Cerageto	350	262
Vitoio - Casatico	120	274
Valbona	405	279
Arni	910	280
Bolognana	375	287
Gramolazzo	560	300
Fabbriche di Vallico	480	318
Chiozza	790	333
San Romano in G.	440	340
Sillicagnana	445	345
Poggio	570	350
Careggine	640	350
San Michele	275	352

Parrocchia	Abitanti	
	1945	2011
Sant'Anastasio	405	330
Molazzana	471	350
Vagli Sotto	1050	358
Cardoso	310	368
Villetta	360	370
Pontecosi	570	370
Villa Collemandina	560	371
San Donnino - Petrognano	472	378
Pieve San Lorenzo	552	405
Cascio	490	410
Sillano	456	431
Migliano - Fosciandora	805	471
Corfino	610	480
Torrite	390	506
Filicaia	534	509
Piano Pieve	Creata nel 1984	635
Vagli Sopra	838	473
Camporgiano	530	688
Castiglione G. - S. Michele	980	757
Piazza al Serchio	587	785
Verrucolette - Gorfigliano	1435	910
Pieve Fosciana	1740	1983
Gallicano	2300	2415
Castelnuovo di G.	3850	4047

Fonte: DINI G., *La religiosità in Garfagnana negli ultimi cento anni. Appunti e riflessioni*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2013, pp.16 – 19, per i dati relativi al 1945; ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*, per i dati relativi al 2011.

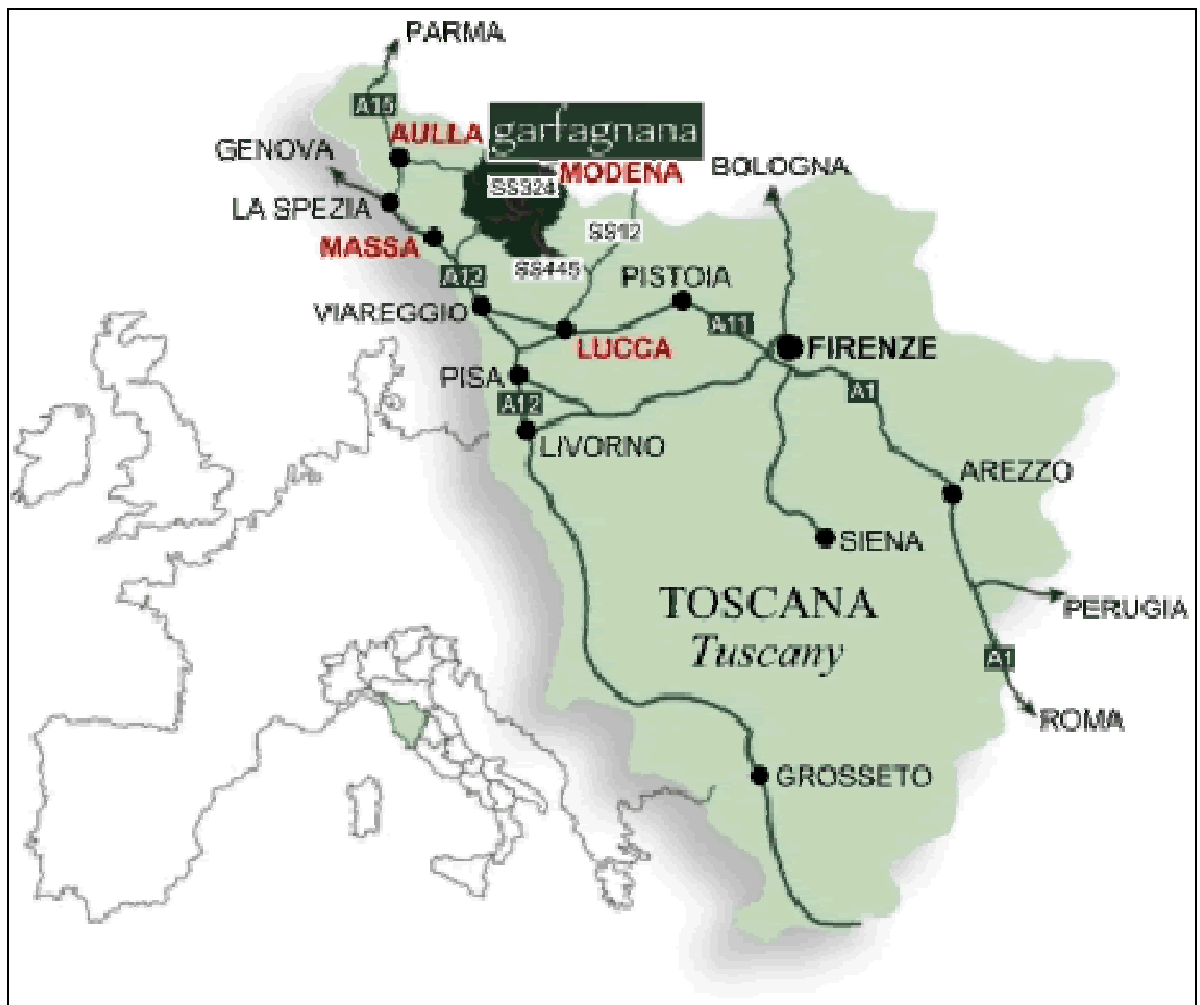
ANNESSO -C-

CARTOGRAFIA

Cartina fisica: Toscana



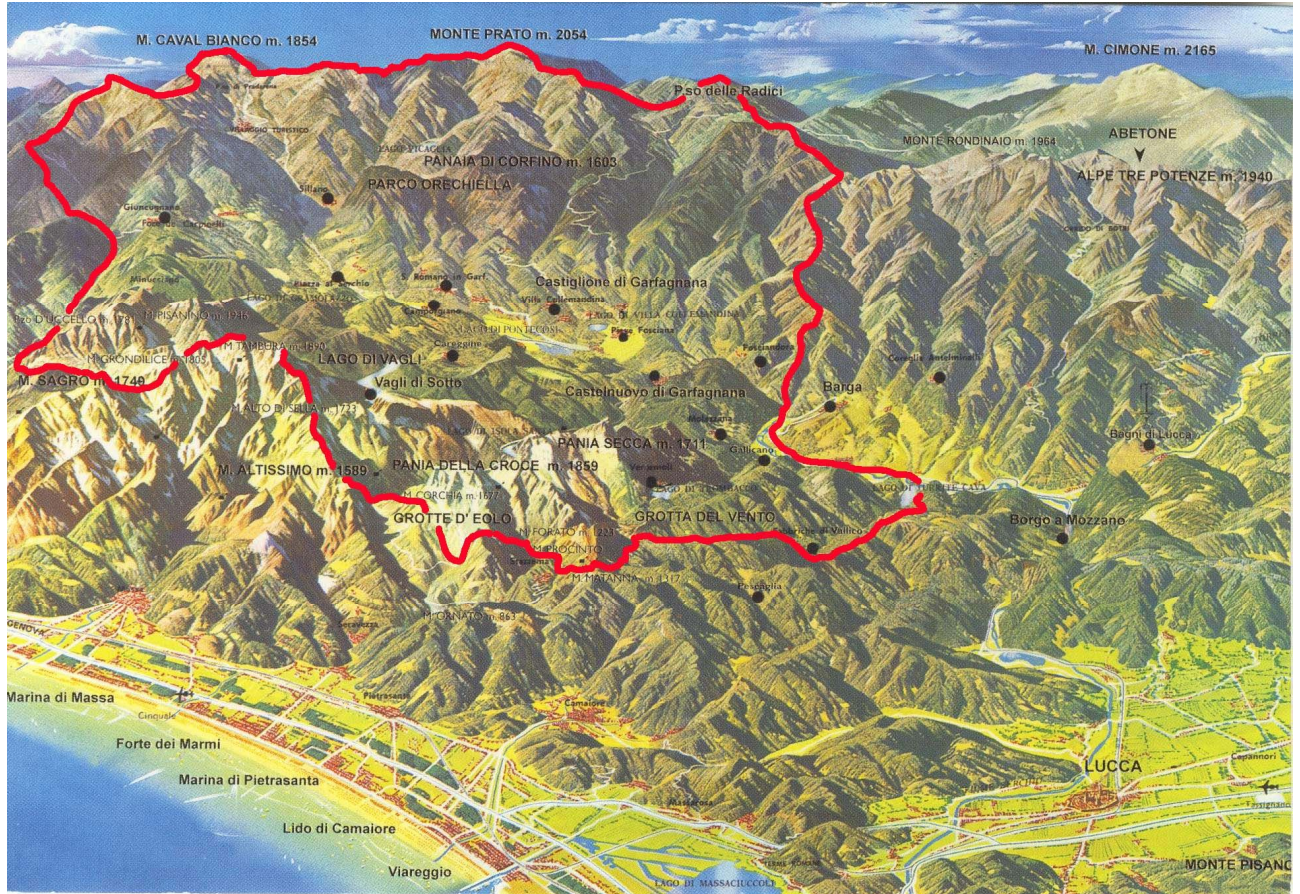
Identificazione geografica della Garfagnana



Cartina stradale: Garfagnana



Cartina fisica: Garfagnana



Identificazioni delle aree comunali della Garfagnana



ANNESSO -D-

**ARTICOLI TRATTI
DALLA STAMPA LOCALE**

IL NATALE: LA FESTA DEI POVERI

"Ora accadde che, mentre erano là, si compì il tempo in cui Maria doveva partorire; e diede alla luce il suo Figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose in una mangiatoia perché non c'era per essi posto nell'albergo, (Lc. 2, 6-7).

Gesù, il Salvatore, il liberatore, viene al mondo in assoluta povertà; la sua condizione sociale è quella di un emarginato: per questo la sua nascita è annunciata prima di tutti ai poveri pastori, che sono la classe più disprezzata della Palestina. Il senso profondo della Buona Notte è in questa condizione di povertà estrema che accompagna dall'inizio tutta la vita del Cristo: se gli oppressi lo intesero è perché Gesù aveva scelto di essere uno dei loro, per insegnarci ad essere dalla loro parte.

Il Natale del Signore ci chiama quindi a verificare la nostra scelta cristiana e la posizione stessa della Chiesa di cui siamo parte. Allora bisogna dire che non sempre siamo stati sollecitati verso i poveri, gli sfruttati, i perseguitati; troppe volte la nostra testimonianza evangelica è stata contaminata dall'egoismo.

Come duemila anni fa la venuta di Gesù fu annunciata in primo luogo ai poveri di quel tempo ("In quell'contrada c'erano dei poveri... pastori... e l'Angelo disse loro: 'Non temete, perché, ecco, vi annuncio una grande gioia che sarà di tutto il popolo'" Luc. 2) anche oggi il messaggio natalizio di liberazione trova i suoi principali destinatari in tutti coloro che vivono in uno stato di sfruttamento.

In questo momento di grave crisi economica e sociale vediamo che non tutti sono colpiti alla stessa maniera dal rincaro vertiginoso dei beni anche di prima necessità; pensiamo a molte categorie di pensionati, spesso brutalmente esclusi dalla società e dalla famiglia, costretti a vivere con 45mila lire (Previdenza sociale), 34mila lire (Coltivatori diretti), 25mila lire (pensione sociale), mentre è di questi giorni la scandalosa notizia dei super-burocrati che vanno in pensione con cifre enormi, dilapidando miliardi; pensiamo ai lavoratori, costretti a difendere un salario che appena ricopre i bisogni fondamentali, dalla minaccia terribile della disoccupazione che ha già colpito molti di loro (dall'altra parte vediamo invece certe categorie vivere nel super-

fluo e nel lusso); pensiamo alla gente del terzo mondo che continua a sopravvivere nella miseria cronica per la salute dei paesi super sviluppati.

Questo stato di cose profondamente ingiusto, naturalmente, non è il risultato della fatalità, bensì è frutto principalmente del sistema sociale che permette l'arricchimento di pochi a spese dei più; di alcuni stati potenti a spese di quelli più deboli. "L'ingiustizia generata ~~in America~~ da questa situazione (affermano i Vescovi del Nord-Est del Brasile in un coraggioso documento del 6 maggio 1973) ha il suo fondamento nel RAPPORTO CAPITALISTICO DI PRODUZIONE che dà necessariamente origine ad una società di classi, contrassegnata dalla discriminazione e dall'ingiustizia."

Riconosciamo quindi che il tradizionale dono natalizio ai più poveri (che ha certamente il valore dell'aiuto immediato) è la forma di carità cristiana meno efficace e valida, perché lascia, in definitiva, il bisognoso nella sua condizione di oppressione e di povertà. La risposta ai mali che abbiamo descritto deve essere anzitutto politica, dev'è cioè puntare a rimuovere le cause di fondo dell'ingiustizia.

Nel tempo di Natale si è sempre parlato di pace. Ma di quale pace è giusto parlare? Cristo ^{non} ha chiamato beati coloro che vivono al di sopra delle parti, nell'ozio tranquillo, nell'indifferenza, che è la falsa pace degli egoisti, e non ha chiamato pace uno stato di ingiustizia (Effetto della giustizia è la pace, frutto del diritto una sicurezza perpetua" - Isaia 32 - 17); ora la situazione presente che abbiamo descritto non potrebbe essere più ingiusta e pertanto non può vederci passivi.

Denunciamo infine il clima natalizio propagandato dai caroselli televisivi, insieme a tanti costosi prodotti Motta, Stock e addobbi di ogni genere, che ben poco ha a veder con la Buona Novella.

Da: *La Voce di Cascio*, anno 7, n.3, 1974, pp.10-11.

Anche quest'anno, come ormai accade da tanto tempo, abbiamo avuto la fortuna (e dico proprio fortuna) di avere il predicatore durante le quarantore, comunque il nostro paese ha ricompensato don Giorgio Pisani con un'affluenza alle funzioni davvero notevole.

★ ★ ★ Amen

Da: *La Voce di Cascio*, anno 2, n.2, 1969, p.4.

“Famiglia Cristiana”⁷²³

Su iniziativa del Circolo Giovanile è stata iniziata nel nostro paese una campagna per aumentare la diffusione del settimanale “Famiglia Cristiana”. Questa iniziativa è stata presa per propagandare un settimanale interessante ed istruttivo e per ottenere un po' di denaro per le spese occorrenti a prendere varie iniziative in programma.

Le famiglie che accetteranno di acquistare il settimanale riceveranno esso a cominciare dalla seconda settimana di gennaio, a casa propria, pagando solo il prezzo di copertina cioè solo £ 70.

Se una famiglia intendesse disdire l'impegno preso deve dirlo due settimane prima.

Da: *La Voce di Cascio*, anno 1, n.6, 1968, p.3.

⁷²³ Gli articoli che seguono sono stati trascritti a mano. L'usura della carta del documento originale non ha infatti consentito la riproduzione digitale di alcune delle sue pagine, che divenivano illeggibili a seguito della scannerizzazione.

Ultime notizie

Per Domenica 4 Ottobre, festa della Vergine del Rosario, ci saranno delle novità nelle cerimonie liturgiche. Come si ricorderà, negli anni scorsi era in uso dare una candela ad ogni famiglia del paese, tradizione che non si sa nemmeno da dove nasca e che era divenuta ormai una noiosa formalità. Quest'anno la distribuzione delle candele sarà invece sostituita dalla benedizione dei bambini, semplice cerimonia imperniata sulla lettura di brani biblici, sulla recitazione di pensierini alla Madonna da parte di alcuni bimbi e sul piccolo dono che i bambini vorranno portare alla Madonna. La cerimonia è prevista per le 14:30.

Da: *La Voce di Cascio*, anno 3, n.7, 1970, p.6.

Buona Pasqua

L'ultima volta che avete letto questo giornalino, era carnevale, l'aria era piena di coriandoli, le maschere rendevano gaia l'atmosfera, poi seguì quel periodo caratterizzato dall'esasperata allegrezza del tempo, la Quaresima, dedicato alla penitenza e al sacrificio. Tempo di penitenza e sacrificio, parole che sembrano uscite dal comune parlare di tutti i giorni per passare nel numero delle parole in disuso, dimenticate. Ma forse, nel nostro paese, dove la gente è rimasta legata a tradizioni ataviche, dove la quaresima è sempre intesa da qualcuno come rigido tempo di penitenza, queste due parole: penitenza e sacrificio, non sono state ancora dimenticate. Anzi, esse sono ancora sentite, benché in forma molto alleggerita e tale da non cambiare la vita di tutti i giorni, anche dai giovani.

Ma ora è Pasqua, la festa più bella dell'anno, la festa caratterizzata da un clamoroso risveglio della natura, che dal torpore invernale, passa al fresco splendore primaverile, e che nella Risurrezione del Cristo, festeggiata in questo giorno, trova motivo per essere il periodo del risveglio e del ritorno alla vita per antonomasia. Mentre Natale è la festa dell'intimità domestica, la festa che la stagione stessa spinge a trascorrere nell'intimità; Pasqua ci invita ad uscire fuori, a godere della prorompente vitalità primaverile e respirare un po' della sana aria delle nostre verdi campagne, per fortuna non ancora intaccate dall'avanzante inquinamento. Buona Pasqua quindi, buona Pasqua perché

occorre vivere bene questo giorno, questo periodo, questo tempo prediletto dalla natura.

Da: *La Voce di Cascio*, anno 4, n.2, 1971, p.1.

“L'incontro col Professor Zucchi”

Sabato 22 gennaio presso la sede del circolo giovanile si è tenuto un incontro col prof. Zucchi. Oggetto del dibattito: Il Cristianesimo oggi.

Ecco in breve sintesi ciò che fu detto. L'essenza del Cristianesimo non è composta di sola liturgia, culto esteriore; non è esclusivamente solidarietà umana; non è dottrina sociale, auspicante cioè una società cristiana con leggi proprie, non è un formalissimo legalitario; non è un fatto razionale. Il Cristianesimo bensì è carità cristiana, nel senso vero del termine, cioè amore anche per i nemici, è essenzialmente un fatto interiore ed immediato. Modello che un cristiano deve seguire è Dio, la sua perfezione; attraverso la sofferenza, per mezzo di una totale dedizione a questo scopo.

Quindi l'essenza della dottrina cristiana è la negazione di noi stessi. Impossibile? Sì, dato l'egoismo di ciascun uomo. Per contro, l'obbligo per un cristiano è quello di avvicinarsi a Dio, attraverso la lotta di ogni giorno.

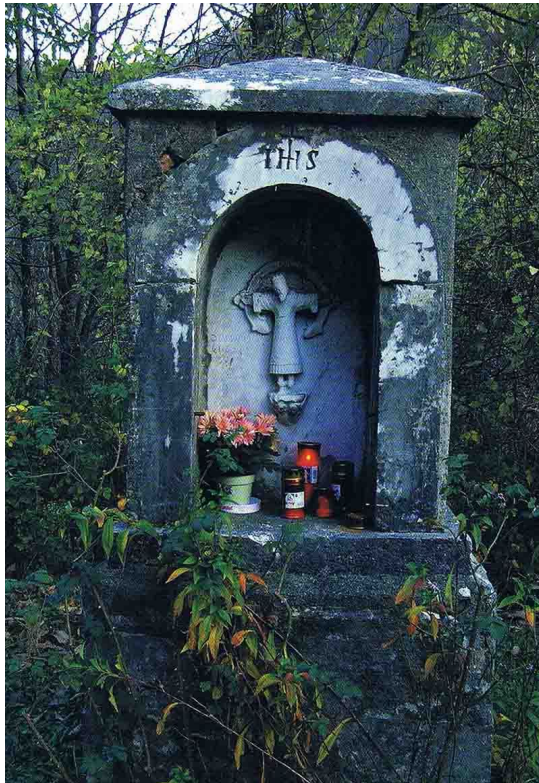
Da: *La Voce di Cascio*, anno 5, n.1, 1972, p.10.

APPENDICE FOTOGRAFICA⁷²⁴

⁷²⁴ Le fotografie presenti in questa appendice fanno parte integrante dell'indagine etnografica condotta. Sono state inserite con lo scopo sia di supportare visivamente le descrizioni e l'analisi scaturite dalla ricerca diretta sul campo, sia per fare da sostegno alle numerose testimonianze raccolte che ci hanno permesso di ricostruire fatti e avvenimenti del passato.

Le immagini che portano una data compresa tra il 2010 e il 2013 (salvo dove diversamente indicato) sono state scattate direttamente dal ricercatore durante le varie fasi della sua indagine sul campo. Le foto precedenti al 2010 sono invece state gentilmente fornite dalle persone intervistate o incontrate durante il corso dell'inchiesta e che qui ci riserviamo di ringraziare calorosamente.

FIORI E LUCI:
LA DEVOZIONE DELLE MESTAINI



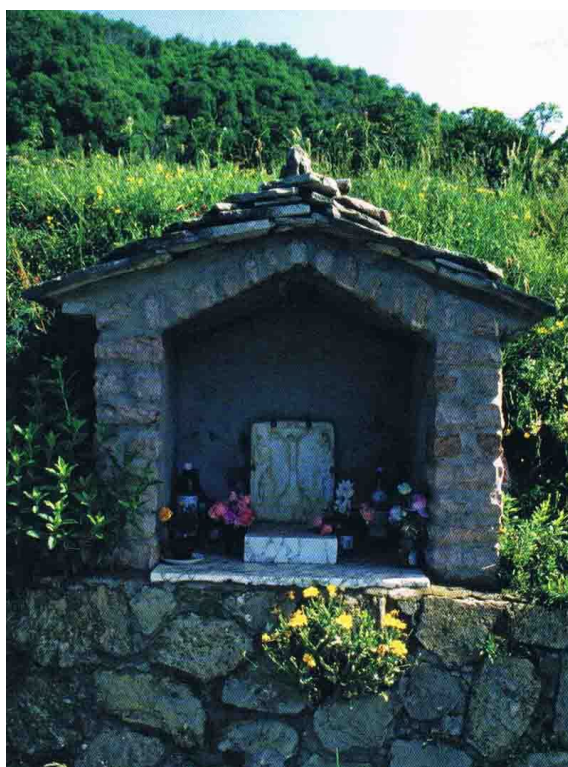
Volto Santo. Ubicazione: Vagli Sotto



Vergine con bambino assunta in cielo.
Ubicazione: Puglianella (Comune di Camporgiano)



Madonna con Bambino.
Roggio (Comune di Vagli Sotto).



Tabernacolo con Crocifissione.
Roggio (Comune di Vagli Sotto)



Madonna con Bambino.
Cascio (Comune di Molazzana)

MOMENTI DELL'ANNO LITURGICO



Cerimonia delle Quarantore. Corfino (Comune di Villa Collemantina), 2012.
 [Fonte: www.comune.villacollemantina.lu.it]

DOMENICA 28 APRILE 2013	
<u>ORE DI ADORAZIONE AL S.S.SACRAMENTO</u>	
<u>ORE 9,30 S. MESSA</u>	
DALLE ORE 10.00 ALLE ORE 11.00	
MANNELLI AMERICO	DOMINI SAURA
GASPARI ADELINDO	BERTOLAMI SILVIA
BERTOLAMI STEFANO	LONGHI LAURETTA
DALLE ORE 11.00 ALLE ORE 12.00	
BERTOLAMI EMO	BERTOLAMI CATERINA
GASPARI LUIGI	MANETTI PETRONILLA
MARTINELLI GRAZIANO	MARTINELLI GIULIA
DALLE ORE 12.00 ALLE ORE 13.00	
MANNELLI MASSIMILIANO	MANNELLI CARLO
LEMMI ADAMO	MANNELLI ESCHIDO
GASPARI UMBERTO	BERTOLACCINI JURI
DALLE ORE 13.00 ALLE ORE 14.00	
LUCCHESI ALDO	MANETTI GIUSEPPINA
LEMMI ANTONIO	PIERONI LEONETTA
ROMEI ACHILLE	MANETTI ALMA
DALLE ORE 14.00 ALLE ORE 15.00	
MANETTI NANNI	BERTOLAMI ERMANNO
DOMINI UBALDO	SCIULLO FEDERICO
GASPARI PAOLO	GASPARI OTTORINA
DALLE ORE 15.00 ALLE ORE 16.00	
DOMINI GIANDOMENICO	LONGHI CLAUDIA
ROSSI LUIGI	MANETTI ROSSELLA
MANNELLI GRAZIELLA	MANNELLI DORIA
DALLE ORE 16.00 ALLE ORE 17.00	
BERTOLAMI DANIELE	MANETTI MAURO
BERTOLAMI GIANCARLO	MANNELLI LUCIA
LUCCHESI ALDA	GASPARI CLAUDIO
<u>ORE 17.00 FUNZIONE EUCHARISTICA</u>	
PER I VOLONTARI OGNI ORA E' BEN ACCETTA	

Manifesto con i turni dei fedeli per "l'ora di adorazione al SS. Sacramento", affisso sulla chiesa di Massasassorosso (Comune di Villa Collemantina), 2013.



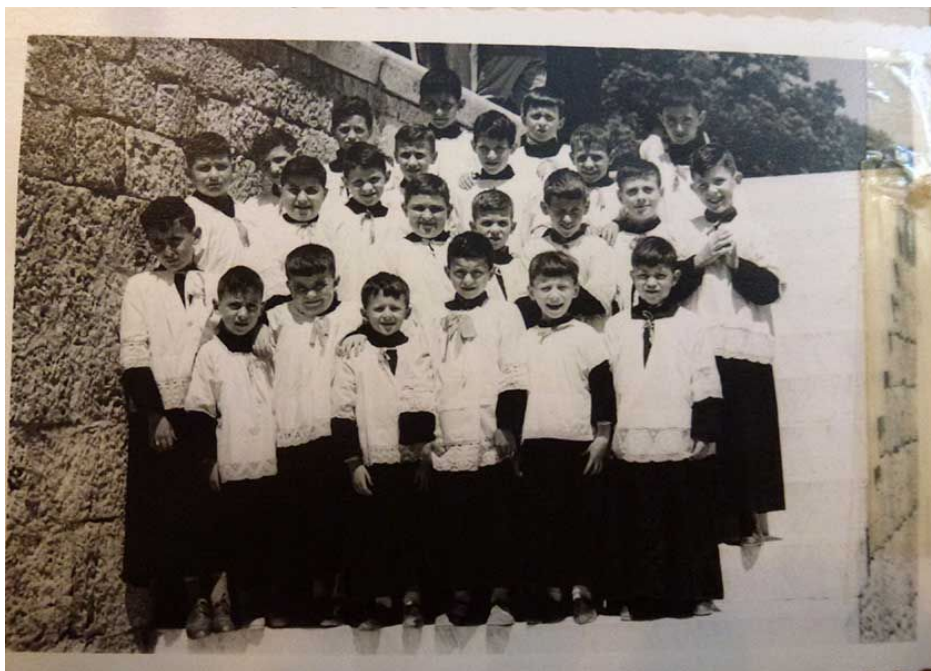
Processione delle rogazioni.
Alpe di Sant'Antonio (Comune di Molazzana), primi anni 80.



Processione delle rogazioni. Sassi (Comune di Molazzana), fine anni 80.



Processione del Corpus Domini. Cascio (Comune di Molazzana), fine anni 80.



Chierichetti la mattina del Corpus Domini.
Vagli Sopra (Comune di Vagli Sotto), 1957.



Processione dell'Ottava del Corpus Domini. Castelnuovo di Garfagnana, 1984.



Processione del Corpus Domini. Campo (Comune di Galliciano), 1997.



Infiolata per il giorno del Corpus Domini.
Poggio (Comune di Camporgiano), fine anni '80.



Infiolata per il giorno del Corpus Domini.
Poggio (Comune di Camporgiano), fine anni '80.



Processione del Corpus Domini. Palleroso (Comune di Galliciano), 1997.



Processione del Corpus Domini.
Vagli di Sopra (Comune di Vagli Sotto), 2013.



Festa patronale di San Lorenzo: partenza della processione accompagnata dalla banda musicale. Vagli Sopra (Comune di Vagli Sotto), 2004.



Festa patronale di San Lorenzo: rientro della processione in chiesa. Vagli Sopra (Comune di Vagli Sotto), 2004.



Processione per la festa dell'Assunzione di Maria.
Vagli Sopra (Comune di Vagli Sotto), prima anni 50.



Festa patronale di San Giuliano: membri della confraternita del SS. Sacramento con il
labaro raffigurante il Santo. Campo (Comune di Galliciano), fine anni '90.



Processione di Santa Barbara, protettrice dei minatori.⁷²⁵
Sassi (Comune di Molazzana), metà anni 70.



Processione della Madonna Addolorata. Montaltissimo (Comune di Molazzana), 2009.
[Fonte: "La Pania", notiziario del comune di Molazzana, n.79/2008, p.5]

⁷²⁵ La processione viene svolta nel mese di agosto anziché il 4 dicembre, giorno in cui viene solitamente venerata, affinché possano partecipare anche i numerosi minatori del borgo, altrimenti fuori paese per lavoro durante l'inverno.

I QUATTRO BORGHI DEI CASI STUDIO

CASCIO



Cascio, il paese.



Cascio, la chiesa di San Lorenzo.



Cascio , la chiesa di San Lorenzo (interno).

MASSA SASSOROSSO



Massa di Sassorosso, il paese.



Massa di Sassorosso, la chiesa di San Michele Arcangelo.



Massa di Sassorosso, la chiesa di San Michele Arcangelo (interno).

VAGLI SOTTO



Vagli Sotto, il paese.



Vagli Sotto, la chiesa di San Lorenzo.



Vagli Sotto, la chiesa di San Lorenzo (interno).

CASTELNUOVO DI GARFAGNANA



Castelnuovo di Garfagnana, il paese.



Castelnuovo di G.na, il duomo di San Pietro.



Castelnuovo di Garfagnana, il duomo di San Pietro (interno).

CASCIO: SACERDOTI E LUOGHI

DON LORENZO (1961-1982)



Giovani in motocicletta a Castelnuovo di Garfagnana attendono il nuovo parroco per scortarlo fino in paese (1961).



Il nuovo parroco ed i giovani motociclisti posano insieme nella piazza del paese (1961).



La popolazione accompagna in processione il nuovo parroco verso il paese (1961).



La popolazione, in processione, accompagna il nuovo parroco verso il paese (1961).



Il taglio del nastro all'ingresso del paese (1961).



Una bimba offre dei fiori al nuovo sacerdote (1961).



Il nuovo parroco fa il suo ingresso nella chiesa di San Lorenzo (1961).



I ragazzi del Circolo Giovanile di Cascio con don Lorenzo (primi anni 70).

DON ANTONIO (1982-2005)



La popolazione, in processione, accompagna il nuovo parroco verso il paese (1982).



L'ingresso in paese del nuovo sacerdote accompagnato dalla popolazione (1982).



L'arrivo del nuovo parroco nella piazza del paese (1982).



Il nuovo parroco fa il suo ingresso nella chiesa di San Lorenzo (1982).

FRA BENEDETTO (2005-OGGI)



Inaugurazione del campetto da pallone realizzato negli spazi parrocchiali.
Il sacerdote batte il calcio d'inizio della partita inaugurale (2008).



Inaugurazione delle nuove scale del campanile (2008).



Inaugurazione delle nuove scale del campanile.
Il sacerdote impartisce la benedizione (2008).



La canonica di Cascio prima del restauro.



La canonica di Cascio dopo il restauro (2009).



Inaugurazione del “pallaio”, il campo da bocce. Il sacerdote effettua il primo tiro (2009).



Inaugurazione del “pallaio”, il campo da bocce (2009).



Riconversione delle campane dall'elettrico al manuale.
Esibizione inaugurale dei campanari della Valle del Serchio (2011).



Piccolo museo dei vecchi attrezzi contadini
ricavato all'interno della cantina della casa canonica (2011).



L'ex stalla di proprietà parrocchiale in rovina.



L'ex stalla parrocchiale ristrutturata e convertita in edificio ad uso sociale e ricreativo (2013).

I PISTONI DI SAN LORENZO



L'uva, proveniente da una colletta paesana, posta ad essiccare sui cannicci nella cantina della casa canonica (settembre 2012).



Gli abitanti di Cascio si ritrovano per sgranare a mano l'uva (ottobre 2012).



Gli abitanti di Cascio si ritrovano per sgranare a mano l'uva (ottobre 2012).



Il giorno della svina (novembre 2012)



I "Pistoni di San Lorenzo" imbottigliati (novembre 2012).

IL CULTO DI SAN VIANO DA VAGLI



L'eremo di San Viano.



Eremo di San Viano, scalinata d'accesso.



Eremo di San Viano, interno.



Eremo di San Viano, vista sulle cave di marmo.



Brassica oleracea, il cavolo di San Viano.



Fedeli con i cavoli di San Viano (22 maggio 2013).



Fedeli con i cavoli di San Viano (22 maggio 2013).



Fedele raccoglie l'acqua alla polla di San Viano (22 maggio 2013).



La polla di San Viano, particolare.



Il sacro masso.



Pellegrinaggio all' eremo (fine anni 50).



Pellegrinaggio all'eremo (1957).



Pellegrinaggio all'eremo (22 maggio 2013).



Pellegrinaggio all'eremo (22 maggio 2013).



Messa all'eremo (22 maggio 2013).



L'altopiano di Campocatino.



L'altopiano di Campocatino.



“Processione di San Viano”, Campocatino (fine anni 50).



Altare mobile a Campocatino, “L’Infrascata” (fine anni 50).



Santuario di San Viano a Campocatino.



Santuario di San Viano a Campocatino, interno.



Trasporto, da parte di alcuni fedeli, della statua di San Viano dall'eremo fino all'altopiano di Campocatino (giugno 2008).



Messa al Santuario di San Viano (9 settembre 2012).



Processione intorno al piano di Campocatino, “La Maratonda” (1985).



Processione intorno al piano di Campocatino, “La Maratonda” (settembre 2012).



In fila per salutare il santo (9 settembre 2012).



L'incontro con il santo (9 settembre 2012).



“La tornata” verso l’eremo (9 settembre 2012).



“La tornata” verso l’eremo (9 settembre 2012).

BIBLIOGRAFIA

AA.VV. *La Garfagnana 1883 – 1983. Aspetti economici, agricoli, urbanistici e socio culturali*, vol. II, Edizione W. Ciapetti, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1983.

AA.VV. *La guerra in Garfagnana dalle relazioni dei parroci (1944-1945)*, Edizione Corriere di Garfagnana, Modernografica, Lucca, 1995.

AA.VV. *Garfagnana... il marmo, le castagne, il turismo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1996.

ABBRUZZESE S., *Catholicisme et territoire: pour une entrée en matière*, in «Archives des sciences sociales de religions», n.107, juillet-septembre 1999, pp. 5-19.

ABBRUZZESE S., *I valori degli italiani e degli europei: il caso della religione* in GUBERT R., POLLINI G., (a cura di) *Valori a confronto : Italia ed Europa*, Franco Angeli, Milano, 2006.

ABBRUZZESE S., *Un moderno desiderio di Dio. Ragioni del credere in Italia*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli, 2010.

ABBRUZZESE S., (a cura di), *La dimensione religiosa: problemi di metodo*, Quaderno 56, Università degli Studi di Trento, Facoltà di Sociologia - Dipartimento di sociologia e ricerca sociale, maggio 2011.

ACQUAVIVA S.S., *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale. Dissacrazione e secolarizzazione nella società industriale e post-industriale*, Ed. Comunità, Milano, 1961.

ACQUAVIVA S.S., PACE E., *Sociologia delle religioni*, Carocci, Roma, 1999.

ADORNI BRACCESI S., *Una città infetta. La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Olschki, Firenze, 1994.

AMBROSI A.C. *La leggenda di San Viano in Garfagnana e i santuari di «abri» nella Liguria etnica del levante*, in «Miscellanea Formentini», «Memorie dell'Accademia lunigianese di scienze G.Cappellini», v.33, n.s.10, 1961, pp. 5-37.

AMBROSINI M., *Sociologia delle migrazioni*, Il Mulino, Bologna, 2005.

AMMINISTRAZIONE PROVINCIALE DI LUCCA, *L'obiettivo di fondo per un piano di sviluppo della Media Valle del Serchio*, in "Serie schemi di studio n.5", Lucca, 1972.

AMPOLA M., *Mondi vitali, religiosi e secolari in transizione: la morfologia sociale livornese*, Giardini Editori e Stampatori in Pisa, Pisa, 1982;

ANGELINI L., RICCI A., *Il clero della Linea Gotica occidentale*, Massa, 1966.

ANGELINI L., (a cura di), *Il Memoriale di Jacopo Manni da Soraggio pievano di Barga (1487-1530)*, Edizioni "L'ora di Barga", Barga (Lucca), 1971.

ANGELINI L., *Una pieve toscana nel medioevo*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1979.

ANGELINI L., *Problemi di storia longobarda in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1985.

ANGELINI L., *Storia di San Pellegrino dell'Alpe*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1996.

ANGELINI L., *Alpini di Garfagnana. Strage in Russia 1942-43*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2006.

ANGELINI L., *Panoramica sulla storia ecclesiastica in Garfagnana*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp.129-171.

ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Programma pastorale per gli anni 1993-95. La parrocchia al servizio dell'Evangelizzazione*, Lucca, 21 settembre 1993.

ARCIDIOCESI DI LUCCA, *Annuario diocesano 2011*.

ASSOCIAZIONE PRO-LOCO DI CASTELNUOVO GARFAGNANA (a cura di), *Compendio di storia della Garfagnana*, Tecnoprint, Castelnuovo Garfagnana, (Lucca), 1993.

AUGÉ M., *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Éditions du Seuil, Paris, 1992.

BALDUCCI M., *Il movimento operaio in Garfagnana. Rivendicazioni sociali e politiche dei cavaatori*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2008.

BALDUCCI M., *San Viviano l'Eremita delle Apuane. Cinque secoli di Fede, Culto e Devozione*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2009.

BEAUD S., WEBER F., *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*, La Découverte, Paris, 2003 [1997].

BECKER H., *Säkularisationsprozesse* in «Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie», n. 10, 1932, pp. 283-294 e 450-463.

BECKER H., *Current sacred-secular theory and its developments*, in «Modern sociological theory in continuity and change», a cura di BECKER H. e BOSKOFF A., New York, 1957, pp. 133-185.

BELLAH, R.N., *Civil Religion in America*, in McLOGHLIN W., BELLAH R.N., (eds), *Religion in America*, Boston: The Daedalus Library, Beacon Press, Boston, 1968.

BELLAH, R.N., *God, Nation and Self in America: Some Tensions between Parsons and Bellah* in FOX, R.C., e al. (eds), *After Parsons*, Russell Sage Foundation New York, 2006.

BERAUD C., *Le métier de prêtre*, Editions de l'atelier, Paris, 2006.

BERGER P.L., (a cura di) *Le réenchantement du monde*, Bayard, Paris, 2001.

BERGER P.L., LUCKMANN T., *The Social Construction of Reality*, Garden City, Doubleday and Co., New York, 1966 [trad. it. *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna, 2010].

BERNARDINI G., *Baliatico mercenario*, in «La Garfagnana – Sentinella Apuana», anno XII, n. 14, 13 giugno 1901.

BERTACCHI S., *Descrizione storica della provincia di Garfagnana*, Centro di Studio Carfagnana Antiqua, Nuova Grafica Lucchese, Lucca, 1973.

BERTINI E., *Il Volto Santo nella storia di Lucca*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1982.

BERTOLINI R., *La resistenza in Garfagnana*, Eurograf, Lucca, 1975.

BERTOZZI A., *Dizionario Garfagnino «...l'ho sintuto di'»*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007.

BERZANO L., CASTEGNARO A., PACE E., (a cura di), *Religiosità popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 2014.

BOBINEAU O., *Dieu change en paroisse*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2005.

BONGI S., *Inventario del R. Archivio di Stato di Lucca*, IV, 115, Lucca, 1872-1888.

BORTOLI M., *Garfagnana e Media Valle del Serchio. Analisi delle strutture territoriali. 1. L'agricoltura*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1978.

BORTOLOTTI L., (a cura di), *Piano territoriale Comunità Montana Garfagnana (zona omogenea C)*, Regione Toscana, Giunta regionale, Tipografia Giuntini, Firenze, 1982.

BOUDON R., *Déclin de la morale? Déclin des valeurs ?*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002.

BREMOND D'ARS N. DE, *Dieu aime-t-il l'argent? Don, piété et utopie sociale chez les catholique en France*, L'Harmattan, Paris, 2006.

BREMOND d'ARS N., *Les catholiques et l'argent. Une approche de la paroisse par ses finances*, in «Archives de sciences sociales des religions», n°133, janvier-mars 2006, pp.67-92.

BRESSAN L., *La parrocchia oggi. Identità, trasformazioni e sfide*, Dehoniane, bologna, 2004.

BROGI L., in AA.VV., *L'ordine della tradizione e le sfide della modernità. Donne e lavoro nella provincia di Lucca*, Edizioni Plus – Università di Pisa, Pisa, 2002.

BRUCE S., *Religion in modern Britain*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

BUCCIERI A., in AA.VV., *L'ordine della tradizione e le sfide della modernità. Donne e lavoro nella provincia di Lucca*, Edizioni Plus – Università di Pisa, Pisa, 2002.

BURGALASSI S., *Italiani in Chiesa. Analisi sociologica del comportamento religioso*, Morcelliana, Brescia, 1967.

BURGALASSI S., *Il comportamento religioso degli italiani*, Vallecchi Editore, Firenze, 1968.

BURGALASSI S., BARLETTA G., (a cura di) *Invecchiare diversamente: prevenzione e partecipazione in Garfagnana*, M. Pacini Fazzi Editori, Lucca, 1980.

BURGALASSI S., *L'emigrazione come «fatto culturale»*, in CRESCI P., *Il pane dalle sette croste. Cento anni di emigrazione*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1986, pp. 1-3.

CAMAIANI P.G., *Dallo stato cittadino alla città bianca. La «società cristiana» lucchese e la rivoluzione toscana*, La Nuova Italia, Firenze, 1979.

CAMERA DI COMMERCIO INDUSTRIA ARTIGIANATO AGRICOLTURA – SISTEMA STATISTICO NAZIONALE, UFFICIO STATISTICA, *Indicatori statistici della provincia di Lucca 2008*, Lucca, 2008.

CAMERA DI COMMERCIO INDUSTRIA ARTIGIANATO AGRICOLTURA LUCCA – UFFICIO DI STUDI E STATISTICA, *Relazione sulla situazione economica della provincia di Lucca 2008*, Lucca, 2008.

CAPPELLINI A., *Per l'annessione della Garfagnana alla provincia di Lucca*, Provincia di Lucca – Memorie e documenti, Lucca, 1923.

CARRIERO R., *Cogna il paese senza campanile*, in «La Garfagnana», anno V, n. 2, febbraio 1956, p.6.

CASALI P., (a cura di), *La scuola materna in provincia di Lucca*, in Amministrazione Provinciale di Lucca – Centro di orientamento scolastico e professionale, *Considerazioni sui dati statistici dell'istruzione in provincia di Lucca nell'anno 1979/80*, Lucca, 1981.

Cascio: dati statistici, in «La voce di Cascio», anno 5, n. 1, 1972, pp. 3-4.

Cascio festeggia il restauro della chiesa parrocchiale, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.29/1996, p.5.

CERVETTI P., *Vagli. Civiltà pastorale e transumanza*, Edizioni della Rocca, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1992.

CHAUVIER E. *Fiction familiale : approche anthropologique de l'ordinaire d'une famille*, Presse Universitaire de Bordeaux, Bordeaux, 2003.

CINEL D., *The national integration of italian return migration, 1870-1929*, Cambridge University Press, 1991.

CIPRIANI R., *Sécularisation ou retour du sacré?*, in «Archives de sciences sociales des religions», n.52/2, 1981, pp.141-150.

CIPRIANI R., *La religione diffusa*, Borla, Roma, 1998.

CIPRIANI R., *Nuovo manuale di sociologia della religione*, Borla, Roma, 2009.

COMUNE DI MOLAZZANA – GARFAGNANA ANTIQUA, *Miscellanea di Studi. Cascio*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1982.

COMUNITA' EUROPEE — COMMISSIONE, *Il futuro del mondo rurale*, supplemento 4/88 al Bollettino delle CE, Lussemburgo - Ufficio delle pubblicazioni ufficiali delle Comunità europee, 1988.

COMUNITA' MONTANA DELLA GARFAGNANA, *Annuario Statistico 2008*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2009.

CONSIGLIO PASTORALE DELLA GARFAGNANA, *Documento programmatico di attività pastorale*, 1979.

Costituzione della Pro-Loce, in «La Garfagnana», anno II, n.16, novembre 1953.

Costituzione della sezione D.C., in «La voce di Cascio», anno 3, n.2, 1970, p. 5.

CRESCI P., *Il pane dalle sette croste. Cento anni di emigrazione*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1986.

CRESCI P., *Viva L'America che si mangia se si vanga... La Garfagnana e l'emigrazione*, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 1991.

CROSTELLA A., *Il Serchio e le sue utilizzazioni*, Libreria Goliardica, Pisa, 1955.

CURIS G., *Usi civici, proprietà collettive e latifondi*, Napoli, 1917.

CURIS G., *Gli usi civici (Le leggi fasciste, I)*, Roma, 1928.

DAVALI, *Uso Barbaro*, in «Corriere di Garfagnana», anno VI, n.281, 4 novembre 1886.

DAVIE G., *Believing without belonging: is the future of religion i Britain?*, in «Social Compass», 37, 4, 1990, pp.455-469.

DAVIE G., *Believing without belonging. A Liverpool case study*, in «Archives de sciences sociales des religions», n.81 (janvier-mars 1993), pp.79-89.

DAVIE G., *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*, Blackwell, Oxford, 1994.

DAVIE G., *The persistence of institutional religion in modern Europe*, in WOODHEAD L., (ed), *Peter Berger and the study of religion*, Routledge, London, 2001.

DAVIE G., *God is dead. Secularization in the west*. Blackwell Publishers, Oxford, 2002.

DE STEFANI C., *Monografia agraria sul circondario di Castelnuovo di Garfagnana*, in «Atti della Giunta per l' Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola», Volume X, Fascicolo II, Forzani E. C., Roma, 1883.

DE STEFANI C., *Storia dei comuni di Garfagnana*, Società Tipografica Modenese, Modena, 1923.

DINI G., *La religiosità in Garfagnana negli ultimi cento anni. Appunti e riflessioni*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2013.

DIOCESI DI APUANIA, *Bollettino Diocesano*, Organo Ufficiale della Diocesi di Apuania, Anno XLVIII, n.4, luglio-agosto 1968.

DIOCESI DI MASSA, *La parrocchia alle soglie del III millennio. Lettera pastorale ai fedeli della diocesi*, Massa, Quaresima 1987.

DIOTALLEVI L., *Il rompicapo della secolarizzazione italiana. Caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma della secolarizzazione*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2001.

DIOTALLEVI L., BRESSAN L., *Tra le case degli uomini. Presente e "possibilità" della parrocchia italiana*, Cittadella, Assisi, 2006.

DOBBELAERE K., *Secularization: A Multidimensional Concept*. International Sociology Association/ISA in «Current Sociology», volume 29, n°2, 1981.

DOBBELAERE K., (2002). *Secularization : An Analysis at Three Levels*, Presses Interuniversitaires Européennes, Bruxelles, 2002.

DURKHEIM E., *La sociologie de la famille*, in «Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux», 1888.

DURKHEIM É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Quadrige, PUF, 1985 [1912].

DURKHEIM É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan, Paris, 1912 [trad.it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Maltemi Editore, Roma, 2006].

DURKHEIM E., *Education et sociologie*, Librairie F. Alcan, Paris, 1922 [trad. it., *La sociologia e l'educazione*, Newton Compton, Roma, 1971].

Editoriale, in «La voce di Cascio», anno 1, n.4, 1968, p. 1.

FARNOCCHIA PETRI F., *Risorse e popolazione. Settant'anni di emigrazione dalla Garfagnana e Media Valle del Serchio: 1921-1991*, Edizioni San Marco, Lucca, 1995.

FAVRET-SAADA J., CONTRERAS J., *Corps pour corps: Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, Éditions Gallimard, Paris, 1981.

GALLAND O., ROUDET B., *Les jeunes européennes et leurs valeurs. Europe occidentale, Europe centrale et orientale*, La Découverte, Paris, 2005.

GALLI DELLA LOGGIA E., *L'identità italiana*, Il Mulino, Bologna, 1998.

GALLINO L., *Dizionario di Sociologia. Seconda edizione riveduta e aggiornata*, UTET Libreria, Torino, 2010 [2006].

GARELLI F., *Religione e Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1991.

GARELLI F., *Choix des appartenances et mobilité territoriale en Italie*, in «Archives des sciences sociales de religions», n.107, juillet-septembre 1999, pp. 41-53.

GARELLI F., *Il sentimento religioso in Italia*, in «Il Mulino», n°409, anno LII, maggio 2003, pp.814-822.

GARELLI F., (a cura di), *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo*, Il Mulino, Bologna, 2003.

GARELLI F., *L' Italia cattolica nell'epoca del pluralismo*, Il Mulino, Bologna, 2006.

GARELLI F., *La Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2007.

GARELLI F., *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna, 2011.

GARELLI F., PACE E., GUIZZARDI G., (a cura di), *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, Il Mulino, Bologna, 2003.

Garfagnana Umanitaria, numero speciale del periodico «La Garfagnana», anno 104, n. 11, dicembre 1985.

GAUCHET M., *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris,1985.

GINSBORG P., *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino,2006.

GIORGETTI C., RAGGI P.L., ROSSI G., *La guerra in Garfagnana dalla relazione dei parroci (1944-1945)*, Ed. Il corriere di Garfagnana, Lucca, 1995.

GIOVANNETTI L., *La Storia nel paesaggio. Economia nell'appennino lucchese dal medioevo all'età moderna*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2005.

GUASCO M., *Chiesa e cattolicesimo in Italia (1945-2000)*, Dehoniane, Bologna, 2001.

GUIDI O., *Garfagnana 1943-1945. La guerra. La resistenza*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1994.

GUIDI O., *Dal fascismo alla resistenza. La Garfagnana fra le due guerre mondiali*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2004.

GUIDI O., (a cura di), *Con la guerra negli occhi. Donne e uomini di Garfagnana raccontano 1943-45*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2005.

GUIDUGLI E., *L'educazione degli adulti in Garfagnana*, Comunità Montana della Garfagnana – Università degli Studi di Firenze, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1980.

HALBWACHS M., *Les cadres sociaux de la mémoire*, Éditions Albin Michel, Paris, 1994 [Librairie Alcan, 1925].

HERVIEU-LÉGER D., *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1986 [trad.it. *Verso un nuovo cristianesimo?*

Introduzione alla sociologia del cristianesimo occidentale, Editrice Queriniana, Brescia, 1989].

HERVIEU-LEGER D., *La religion pour mémoire*, Editions du Cerf, Paris, 1993.

HERVIEU-LÉGER D., *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999 [trad.it. *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna, 2003].

HERVIEU-LÉGER D., *Le christianisme en Grande-Bretagne: débats et controverses autour d'une mort annoncée*, in «Archives de sciences sociales des religions», n.116, octobre-décembre 2001, pp. 31-40.

HERVIEU-LEGER D., *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003.

HERVIEU-LEGER D., *La religione nella formazione del legame sociale europeo* in MICHALSKI (ed.) *Conditions of European Solidarity*, vol.II, *Religion in the New Europe*, Central European University Press, 2006.

HERVIEU-LEGER D., WILLAIME J-P., *Sociologies et religion. Approches classiques*. Puf, Paris, 2004.

IANNACCONE L.R., *Religious markets and the economics of religion*, in «Social Compass», 1992, pp.123-131.

Il Convegno delle Confraternite Garfagnine alla presenza di S.E. Mons. Vescovo, in «La Garfagnana», anno II, n. 10, giugno 1953, p. 3.

Il Natale: la festa dei poveri, in «La voce di Cascio», anno 7, n.3, 1974, pp. 10-11.

Inaugurata una nuova mestaina, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.80/2008, p.15.

ISAMBERT F-A., *La sécularisation interne du christianisme*, in «Revue française de sociologie», XVII, 1976, pp. 573-589.

ISAMBERT F-A., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Edition de Minuit, Paris, 1982.

ISTAT, *IX censimento generale della popolazione 4 novembre 1951*, Roma, 1955.

ISTAT, *Comuni e la loro popolazione ai censimenti dal 1861 al 1951*, Roma, 1960.

ISTAT, *X censimento generale della popolazione 15 ottobre 1961*, Roma, 1964.

ISTAT, *XI censimento generale della popolazione 24 ottobre 1971*, Roma, 1974.

ISTAT, *XII censimento generale della popolazione 25 ottobre 1981*, Roma, 1983.

ISTAT, *L'Italia in 150 anni. Sommario di statistiche storiche 1861 – 2010*, anno 2011.

ISTAT, *Il Matrimonio in Italia. Anno 2012*, Statistiche Report, 13 novembre 2013.

LAMBERT Y., *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1985.

LAMBERT Y., *Le rôle dévolu à la religion par les Européens*, in «Sociétés contemporaines», 37, 2000, pp.11-33.

LAMBERT Y., *Des changements dans l'évolution religieuse de l'Europe et de la Russie*, in «Revue française de sociologie», 45, 2, 2004, pp.307-338.

LANARO S., *Storia dell'Italia Repubblicana, L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia, 1992.

LA VALLE D., *La partecipazione alle associazioni in Italia. Tendenze generali e differenze regionali*, in «Stato e mercato», n.2/06, Il Mulino, Bologna, 2006, pp.277-304.

LE BRAS G., *Études de sociologie religieuse*, vol. I: Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises, PUF, Paris, 1955.

LE BRAS G., *Études de sociologie religieuse*, vol. II : De la morphologie à la sociologie, PUF, Paris, 1956.

LE BRAS G., *L'église et le village*, Flammarion, Paris, 1976 [trad. it. *La chiesa e il villaggio*, Boringhieri, Torino, 1979].

LEHMANN H., *Sécularisation et remodelage de la religion*, in «Revue de l'histoire des Religions», Volume 214, n°2, 1997, pp.225-245.

LEMETTI D., (a cura di), *Stasera venite a vejo Teré? Le veglie della Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007.

LOPES PEGNA M., *Contributi per la storia di Garfagnana. L'origine del nome Garfagnana*, in «La Garfagnana», Anno VI, n. 8, agosto 1957.

LUCÁ TROMBETTA P., *Il bricolage religioso*, Dedalo, Bari, 2004.

LUCKMANN T., *The Invisible Religion*, New York, Mac Millan, 1963 [trad.it. *La religione invisibile*, Il Mulino, Bologna, 1969].

LUNATICI S., PIERONI E., *La tradizione delle Maestaine in Garfagnana tra arte e spiritualità*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp. 271-304.

MAFFEI E., *Il Centro Giovanile di Castelnuovo Garfagnana nasce con il contributo degli italo-americani*, in «La Garfagnana», anno VII, n.12, dicembre 1958, pp. 4-5.

MAGET M., *Remarques sur le village comme cadre de recherche anthropologiques*, in «Bulletin de psychologie», VII, 7-8, avril 1995, pp. 375-382, republié in «Cahiers d'économie et de sociologie rurales», 11, 1989, pp.79-91.

MAGISTRELLI D., *Religione e società dopo il Concilio di Trento in alta Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2010.

MALAPARTE C., *Maledetti Toscani*, Vallecchi, Firenze, 1956.

MANDOLI M., *Villa Collemandina. Mirabilia di un territorio venuto dal mare*, Amministrazione comunale Villa Collemandina, Lucca, 2010.

MANNOCCI R., *Preesistenze e territorio nell'alta Val di Serchio*, Tesi di Laurea, Facoltà di Architettura, Università di Firenze, Anno Accademico 1969-70, Relatore prof. S. BARDAZZI.

MARZANO M., *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano, 2012.

MASSEY D.S., *Economic development and international migration in comparative perspective*, in «Population and Development Review», n. 14, 1988, pp. 383-413.

MERCATOR, P., *La fin de paroisses? Recompositions des communautés, aménagement des espaces*, Desclée de Brouwer, Paris, 1997.

MERTON R. K., *Struttura sociale e anomia: revisione e ampliamenti*, in ANSHEN R.N., (a cura di), *La famiglia. La sua funzione e il suo destino*, Bompiani, Milano, 1955.

MICOTTI A., *Descrizione cronologica della Garfagnana provincia di Toscana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1980 [1671].

MILANI L., *Esperienze pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1957.

MINISTERO DELLE POLITICHE AGRICOLE, ALIMENTARI E FORESTALI, *Piano Strategico Nazionale per lo Sviluppo Rurale 2007-2013*, 5 luglio 2007.

MINISTERO DI AGRICOLTURA, INDUSTRIA E COMMERCIO – DIREZIONE GENERALE DELLA STATISTICA, *Statistica delle Confraternite per l'anno 1887*, Roma, 1892.

MOSCARDINI L., *Il mio piccolo grande mondo*, Tipolito 2000, Lucca, 2010.

MULLER C., BERTRAND J.R., *Où sont passés les catholiques ?*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002.

Nel '53 avremo la televisione, in «La Garfagnana», anno 1, n. 2, marzo 1952.

NESTI A., *Le fontane e il borgo. Il fattore religione nella società italiana contemporanea*, Editrice IANUA, Roma, 1982.

NESTI A., *Il religioso implicito*, IANUA, Roma, 1985.

NESTI A., *Sul religioso: dislocazioni di senso e strategie di identificazione*, in «Religioni e società», 1, 1986, pp. 9-30.

NESTI A., *A cosa credono quelli che dicono di credere. Tipi e modi di credere a Poggibonsi*, Meltemi Editore, Roma, 2002.

NESTI A., *Alle radici della Toscana contemporanea. Vita religiosa e società dalla fine dell'Ottocento al crollo della mezzadria*, Franco Angeli, Milano, 2008.

NICCOLI O., *La vita religiosa nell'Italia moderna. Secoli XV-XVIII*, Carrocci Editore, Roma, 2004 [1998].

NICE B., *La casa rurale della Garfagnana*, in «L'Universo - Rivista dell'Istituto Geografico Militare», Anno XXVI, N. 2, Settembre- Ottobre 1946.

OSTUNI M.R., *Storia/storie dell'emigrazione toscana nel mondo*, «Quaderni della fondazione Paolo Cresci per la storia dell'emigrazione italiana -1-», Tipografia Tommasi, Lucca, 2006.

PACE E., *Movimenti e associazioni in un sistema religioso complesso. Il caso della Chiesa cattolica italiana*, in «Religioni e società», n.7, 1989, pp.41-54.

PACE E., *La nation italienne en crise*, Perspectives européennes, Paris : Bayard, Paris, 1998.

PACE E., *La modernizzazione religiosa del cattolicesimo italiano*, in «Il Mulino», n.409, anno LII, maggio 2003, pp. 823-831.

PACI M., *Mercato del lavoro e classi sociali in Italia: ricerca sulla composizione del proletariato*, Il Mulino, Bologna, 1973.

PALAZZO A., *Nomia e Autonomia (in società particolari)*, Giuffré, Milano, 1963.

PAOLONI G., RICCI S., (a cura di), *L'Archivio della Giunta per l'Inchiesta Agraria e sulle condizioni della classe agricola*, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Quaderni

della rassegna degli Archivi di Stato – Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, Stampa Fratelli Palombi, Roma, 1998.

PASCOLI G. *I due girovagi*, note alla seconda edizione de *I Canti di Castelvecchio*, Edizioni Bur, Milano, 2009.

PEDRESCHI L., *I terrazzamenti agrari in Val di Serchio*, Libreria Goliardica, Pisa, 1963.

PEDRESCHI L., *Contributo al glossario dei nomi regionali italiani: la Garfagnana (problemi vecchi e nuovi)*, Nuova tecnica Grafica, Roma, 1973.

PELLEGRINI M., *Campocattino e l'ultima transumanza*, Pezzini editore, Lucca, 1997.

PELLETIER D., *Les catholiques en France depuis 1815*, Éditions La Découverte, Paris, 1997.

PIETTE A., *La Religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Éditions Métailié, Paris, 1999.

PIERI S., *Toponomastica delle valli del Serchio e della Lima*, in «Archivio Glottologico Italiano», Suppl. Periodici, Quinta Dispensa, Torino, 1898.

PIERONI D., *Il "miracolo economico" in un'area depressa dell'Appennino Tosco-Emiliano. La media Valle del Serchio e la Garfagnana (1950-1980)*, Tesi di Laurea, Facoltà di lettere e filosofia, Università degli Studi di Pisa, Anno Accademico 2000-2001, relatore Prof. G. FALCO.

PIGHINI L., *1913-2008: la Lucchesia da isola bianca a provincia senza colore*, Quaderni dell'osservatorio elettorale, n.66, dic.2011, Regione Toscana – Giunta regionale, pp. 5-59.

POLLACK D., PICKEL G., (a cura di), *Religiöser und Kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999*, Opladen, Leske – Budrich, 2000.

PORTIER, P., *Introduction – une Église mosaïque* in J. BAUDOIN J., PORTIER P., (sous la direction de), *Le mouvement catholique français, à l'épreuve de la pluralité*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2002, pp.13-15.

PRANDI C., *La religione popolare fra tradizione e modernità*, Editrice Queriniana, Brescia, 2002.

Presepe Cristiano, in «La voce di Cascio», anno 1, n.6, 1968, p.3.

PRO LOCO DI CASTELNUOVO DI GARFAGNANA, *Cascio*, Tipografia A. Rosa, Castelnuovo di Garfagnana (LU), 1970.

PROVINCIA DI LUCCA - DIPARTIMENTO SERVIZI ALLE PERSONE, SERVIZIO POLITICHE SOCIALI E SPORT, *Demografia, società e territorio. Verso una lettura integrata del dossier statistico della provincia di Lucca*, Lucca, 2008.

PROVINCIA DI LUCCA – ASSESSORATO AL LAVORO, ALLA FORMAZIONE E ALLE PARI OPPORTUNITA' - SIMURG RICERCHE, *Le forze di lavoro in provincia di Lucca. Risultati della rilevazione trimestrale, III trimestre 2010*, Lucca, 2010.

PROVINCIA DI LUCCA – DIPARTIMENTO AMBIENTE E SVILUPPO, Servizio Agricoltura e Risorse Naturali, *Programma Locale Sviluppo Rurale della Provincia di Lucca 2007/2011*, Allegato “A” alla D.G.P. n.334 del 27 ottobre 2010.

QUIRINI M., *Le elezioni a Lucca e in Provincia dal 1945 al 1948*, in «Documenti e studi», n.2, 1985.

RAFFAELLI R. *Descrizione geografica, storica, economica della Garfagnana*, [1879], ristampa Edizioni della Rocca, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 1985.

RAVERA C.F., *Maestaine di Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2008.

REGIONE TOSCANA – GIUNTA REGIONALE, GAL GARFAGNANA AMBIENTE E SVILUPPO SCRL, *Strategia Integrata di Sviluppo Locale. “Miglioramento della qualità della vita nelle zone rurali”*, 2009.

RENAY N., *Les gars du coin. Enquête sur une jeunesse rurale*, Éditions La Découverte, Paris, 2005.

REPETTI E., *Dizionario geografico, fisico, storico della Toscana*, vol. I, Tofani Editore, Firenze, 1833.

REPETTI E., *Dizionario geografico, fisico, storico della Toscana*, vol. II, Tofani Editore, Firenze, 1835.

RICCI A., (a cura di), *I seminari diocesani di Apuania e le ordinazioni sacerdotali in progressiva diminuzione dal 1824 al 1963*, Massa, 1964.

Riceviamo e pubblichiamo, in «La voce di Cascio», anno 7, n.1, 1974, p.2.

RONCHETTI G. *La Linea Gotica. I luoghi dell'ultimo fronte di guerra in Italia*, Mattioli 1885, Parma, 2009.

ROSSI C., *La diffusione delle idee riformate nella Repubblica lucchese del XVI secolo*, Tesi di laurea, Facoltà di sociologia, Università degli Studi di Trento, Anno Accademico 2003-2004, relatrice Prof.ssa O. NICCOLI.

ROSSI G., *La manifattura tessile Valseschio di Castelnuovo Garfagnana. Storia di una fabbrica e di una comunità*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2012.

ROSSI L., «È vero proprio che Umberto a tirato la forma di venti libre?» *Usanze, credenze, feste, riti e folclore in Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2004.

ROSSI L., *L'Onorevole. Loris Biagioni: Costituente, Parlamentare e pubblico amministratore*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2007.

ROSSI L., «Mi par cent'anni che vi hò lasciati». *L'emigrazione dalla Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2010.

ROSSI M., (a cura di), *Cammini d'Europa e Via Francigena. La via del Volto Santo in Garfagnana*, Atti del convegno «La via del Volto Santo in Garfagnana», Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2009.

ROSSI N., *Rimessa a nuovo la mestaina del Sacro Cuore*, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.87/2010, p.2.

ROUSSEAU J.-J., *Du contrat sociale*, Flammarion GF, Paris, 2001 [1762].

ROVAI D., «*Lucchesia terra di emigrazione*». *Traccia per una storia dell'emigrazione lucchese attraverso i secoli*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1993.

ROY O., *L'islam mondialisé*, Le Seuil, Paris, 2002.

RUBINI G., *Quelle memorabili feste del Santo Patrono*, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.67/2005, p.9.

RUTIGLIANO E., *Teorie sociologiche classiche*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.

SABBATUCCI D., *La religione di Roma Antica: dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Il Saggiatore, Milano, 1988.

Sagra delle Crisciolette, in «La voce di Cascio», anno 7, n. speciale del 3 agosto 1974, p. 3.

SALVINI A., (a cura di), *Volontariato e associazionismo in Garfagnana. Identità e aspettative*, Comunità Montana della Garfagnana, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 2001.

SALVINI A. (a cura di), *Contesti sociali della Garfagnana. Studio sulle dimensioni sociali della Comunità Montana*, Maria Pacini Fazzi editore, Lucca, 2006.

San Lorenzo 1969, in «La voce di Cascio», anno 2, n.6, agosto 1969, p. 1.

San Lorenzo 1970, in «La voce di Cascio», anno 3, n.6, 1970, p. 1.

San Lorenzo, in «La voce di Cascio», anno 10, n.3, agosto 1977, p. 4.

SANTARINI G., (a cura di), *O gente che passate per la via. Documenti della tradizione orale della Garfagnana*, Calendimaggio, BFS Edizioni, Pisa, 2002.

SARACENO C., *Sociologia della famiglia*, Il Mulino, Bologna, 1996.

SAVIGNI R., *Culto dei santi e santuari in Garfagnana nei secoli XII-XV: la documentazione lucchese*, in «Religione e religiosità in Garfagnana. Dai culti pagani al passaggio alla diocesi di Massa (1822)», Atti del Convegno tenuto a Castelnuovo di Garfagnana, Rocca Ariostesca, 8 e 9 settembre 2007, Aedes Muratoriana, Modena, 2008, pp. 173- 209.

SCALON R., *Religione, individuo e società tra secolarizzazione e risecolarizzazione, Il caso tedesco*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 3/2000, luglio-settembre, Il Mulino, Bologna.

SCARVAGLIERI G., *La religione in una società in trasformazione*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1977.

SCARVAGLIERI G., *L'attualità della parrocchia. Strutture, Funzioni, Prospettive*, Mursia Editore, Milano, 2006.

SERENI U. *Il sogno realizzato. Storia sociale e politica della ferrovia per la Garfagnana*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca.

SEVERINI G., *Garfagnana e Media Val di Serchio. Note per la storia del territorio*, Pacini Editore, Pisa, 1985.

SMITH M., ROBERTSON MH., MACLEOD N., *Key Concept in Tourist Studies*, SAGE Publications Ltd, London 2010, ebook Academic Collection (EEBSCOhost), consultato il 25 Feb. 2015.

STORTI D., (a cura di), *Tipologie di aree rurali in Italia*, Istituto Nazionale di Economia Agraria (INEA), Roma, 2000.

TAGLIASACCHI L., *Garfagnana: le radici rurali di un processo di cambiamento. Un esempio concreto di progettualità: il Centro di Educazione Ambientale – Ecosportello nella Fortezza di Mont'Alfonfo*, Tesi di Laurea, Corso di laurea specialistica in scienze per la pace, Università di Pisa, Anno Accademico 2009-2010, relatore prof. G. BRUNORI.

TARAVELLA V., *Anni '80. Lavorare in casa, lavorare fuori. Indagine sull'universo valoriale delle donne della Garfagnana*, Tipografia Gasperetti, Fornaci di Barga (Lucca), 2007.

Ti ricordi quarant'anni fa?, in «La Pania» notiziario del Comune di Molazzana, n.82/2009, p.10.

TOCQUEVILLE A. DE, *De la démocratie en Amérique*, 1835-1840 [trad.it. *La democrazia in America*, MATTEUCCI N., (a cura di), Utet, Torino, 1968].

TOCQUEVILLE A. DE, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Michel Lève Frères, Libraires Editeurs, Paris, 1866 [1856].

TÖNNIES F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, Reislad, 1887 [trad. it. *Comunità e società*, Milano, Comunità, 1963].

TORRE A., *La Garfagnana*, in «La Voce», anno III, nn. 43-44 del 26/10 e 2/11/1911.

TOSCANO M.A., *Industrializzazione e classe operaia. Il caso della Garfagnana*, Feltrinelli Libreria Pisana, Pisa, 1976.

TSCHANNEN O., *The secularization Paradigm : A systematization*, «Journal for the scientific Study of Religion», Volume 30, n°4, 1991, pp.395-415.

TSCHANNEN O., *Les théories de la sécularisation*, Droz, Ginevra, 1992.

TSCHANNEN O., *Luca Diotallevi, Il rompicapo della secolarizzazione italiana: caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma di secolarizzazione*, in «Archives de sciences sociales des religions», 120/2002, pp.63-126.

UNIONE DEI COMUNI GARFAGNANA, *Manifestazioni in Garfagnana. Estate 2013*, I quaderni della Banca dell'Identità e della Memoria, Castelnuovo di Garfagnana (Lucca), 2013.

VALDES G., *Guida ai campanili della Garfagnana*, Felici Editore, San Giuliano Terme (Pisa), 2005.

VAN GENNEP A., *Les rites de passage*, Editions Nourry, Paris, 1909 [trad.it. *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002].

VENTURELLI G., *Feste, rituali e usanze del ciclo dell'anno: note di folklore*, in: AMMINISTRAZIONE COMUNALE DI MOLAZZANA, *Verso la Pania: aspetti del Comune di Molazzana tratti da 15 concorsi fotografici 1978-1992*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1992, pp. I-XV.

VERDIGI M., *Vagli. Terre di frontiera*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1994 [1986].

VERDIGI M., (a cura di), *Visite pastorali nella Garfagnana del '600*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 2010.

VERUCCI G., *La Chiesa cattolica in Italia dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

VETTER C., *Dittatore e dittatura nel Risorgimento: contributo ad un approfondimento del lessico politico italiano dell'Ottocento*, in «Studi Storici», anno 39, n. 3, lugl-sett. 1998, Fondazione Istituto Gramsci, pp. 767-807.

VITALE A., *Sociologia della comunità*, Carrocci Editore, Roma, 2007.

WEBER M., *Die protestantische ethik und der geist des kapitalismus*, Tübingen, Mohr, 1904-05 [trad. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Bur, Milano, 1998].

WEBER M., *Gesammelte Aufsätze zur wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr, 1922 [trad. It. *Il metodo delle scienze storico sociali*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2003].

WEBER M., *Wirtschaft und Gesellachaf*, Mohr, Tübingen, 1922 [trad. it. *Economia e società, I, Teoria delle categorie sociologiche*, Edizioni di Comunità, Milano, 1995].

WEBER M., *Wirtschaft und Gesellachaf*, Mohr, Tübingen, 1922 [trad. it. *Economia e società, II, L'economia in rapporto agli ordinamenti e alle forze sociali*, Edizioni di Comunità, Milano, 1995].

WEBER, M., *Sociologia della religione, II*, Ed. Comunità, Milano, 2002.

WILLAIME J-P., *Sociologie des religions*, Puf, Paris, 1995.

WILLAIME, J-P., *La sécularisation contemporaine du croire*, in «*Les nouvelles manières de croire*», sous la direction de BABES L., Les Ed.de l'Atelier, Paris, 1996, pp.48-49.

WILLAIME J-P., *Europe et religions, les enjeux du XXIe siècle*, Fayard, Paris, 2004.

WILLAIME J-P., *La sécularisation: une exception européenne? Retour sur une concept et sa discussion en sociologie des religions*, in «*Revue française de sociologie*», vol.47, n.4, 2006, pp. 755-783.

WIPPERMANN C., *Religion, Identität und Lebensführung*, Opladen, Leske – Budrich, 1998.

ZACCAGNINI G., *Vita Sancti Frediani. Contributi di storia e agiografia lucchese medievale*, Maria Pacini Fazzi Editore, Lucca, 1989.

ZARETTI A., *Religione e modernità in Max Weber. Per un'analisi comparata dei sistemi sociali*, Franco Angeli, Milano, 2003.

SITOGRAFIA

www.demo.istat.it

www.diocesilucca.it,

www.lucchesinelmondo.it

www.treccani.it

www.toscanaoggi.it

STAMPA LOCALE CONSULTATA

La Garfagnana – giornale mensile

(consultati tutti i numeri dal 1952 al 2013; più alcuni numeri particolari dal 1881, anno di fondazione, al 1933. Nell’arco di tempo che va dal 1934 al 1951 il giornale non è stato pubblicato).

La Pania – Notiziario trimestrale del comune di Molazzana

(consultati tutti i numeri dal 1988, anno di fondazione, al 2013)

La voce di Cascio – Periodico edito dal “Gruppo giovanile Cascio”

(consultati tutti i numeri dal 1968, anno di fondazione al 1980 anno di chiusura)

ARCHIVI CONSULTATI

Archivio parrocchiale Cascio

Archivio parrocchiale Vagli Sopra

Archivio parrocchiale Massa Sassorosso

Archivio Cappuccini Castelnuovo di Garfagnana

Archivio Associazione Sportiva Ricreativa Cascio