

S O M M A R I O

***150 anni della nostra storia:
la pastorale agli emigrati in Europa e Australia***

a cura di VINCENZO ROSATO

- 355 – Introduzione, *Vincenzo Rosato*
- 357 – Cronologia e storia dell'emigrazione italiana,
Matteo Sanfilippo
- 371 – Santa Sede e movimenti migratori: una lunga storia di
attenzione alla persona umana, *Gabriele Bentoglio*
- 385 – Emigrazione italiana in Europa: missione e cura pastorale,
Giovanni Graziano Tassello
- 407 – I pionieri del servizio ai migranti italiani. Gli interventi
provvidenziali di Pallotti, Bosco, Scalabrini, Bonomelli e
Cabrini a partire dall'Unità d'Italia, *Vincenzo Rosato*
- 427 – L'emigrazione nella memoria storica italiana. Una riflessione
critica, *Roberto Sala*
- 442 – Gli italiani di Bedford: sessant'anni di vita in Inghilterra,
Margherita Di Salvo
- 461 – Guerre fra compagni a cavallo del 1900. Il movimento
socialista italiano in Svizzera ed il socialismo elvetico fra
classe e nazione, *Domenico Guzzo*

-
- 477 – L'emigrazione italiana in Australia, *Fabio Baggio, Matteo Sanfilippo*
- 500 – Identity and cultural maintenance: Observations from a case study of third-generation Italian-Australians in South Australia, *Melanie Smans, Diana Glenn*
- 515 – *Recensioni*
- 524 – *Segnalazioni*

Introduzione

Gli ultimi 150 anni della storia italiana sono stati attraversati da numerose vicende, che hanno segnato profondamente le sorti della nazione. Il grande sforzo di unificare il paese non ha, però, corrisposto al desiderio pressante di creare un unico popolo, anzi fin dall'inizio l'Italia come il resto dell'Europa ha visto la partenza di tanti, che si sono sparsi per tutti i continenti.

La recente celebrazione dell'Unità d'Italia ci offre dunque l'occasione di ripensare criticamente i trascorsi della storia antica e moderna, per analizzare il fenomeno migratorio che ha portato oltre 50 milioni di italiani al di fuori della propria patria.

Questo volume, dedicato particolarmente all'emigrazione italiana in Europa (Francia, Belgio, Svizzera, Germania) e in Australia (specialmente dopo la seconda guerra mondiale), consta di un paio di articoli tesi a mettere in luce le peculiarità e le differenze dei flussi migratori nei continenti di arrivo. Inoltre, questi contributi di Tassello e Baggio-Sanfilippo evidenziano il grande lavoro svolto dalla Chiesa e le varie strutture create dagli istituti religiosi, che lungo gli anni si sono messi a servizio dei migranti italiani. L'attenzione al migrante e ai suoi bisogni ha trovato specialmente un forte richiamo in alcuni fondatori di ordini e congregazioni religiose, quali Pallotti, Bosco, Scalabrini, Bonomelli e Cabrini, che dalle emergenze iniziali si sono poi prodigati a creare strutture e associazioni, religiose e laiche, per la cura effettiva degli italiani all'estero. Anche la Santa Sede – come sottolinea Bentoglio nel suo articolo – non ha mai smesso di incoraggiare le chiese di partenza e di arrivo, ad offrire l'accompagnamento necessario e a difendere i diritti dei migranti.

Gli studi di Smans-Glenn e di Di Salvo sulle seconde e terze generazioni degli italiani all'estero, sia in Australia che in Europa, dimostrano uno spiccato senso di identificazione con la cultura italiana, determinato dall'educazione ricevuta in seno alle famiglie e nel cammino formativo, conservando la lingua e i costumi italiani. Tuttavia, permangono forti difficoltà nel mantenere il legame con la madrepatria, a motivo del disinteresse e della non curanza delle seconde generazioni,

che spesso rinunciano al proprio patrimonio etnico-familiare. Esistono, comunque, delle attività e delle associazioni che cercano di mantenere vive alcune tradizioni, riproducendo in terra straniera feste, sagre, processioni e altre celebrazioni specifiche, che continuano ad entusiasmare le nuove generazioni, producendone il loro coinvolgimento.

Bisogna poi alimentare, come sottolinea Sala, la “memoria” storica, ovvero studiare i grandi flussi migratori che hanno interessato non solo i paesi oltreoceano, ma anche quelli europei. Anzi proprio questi ultimi hanno accolto tantissimi immigrati provenienti da tutte le regioni italiane, che hanno formato le loro famiglie stabilendosi definitivamente in questi paesi. L’attenzione agli italiani nelle Americhe non è stata allo stesso modo rivolta anche a quelli che si sono diretti nei paesi limitrofi; per cui sembra necessario volgere lo sguardo anche verso quei milioni di italiani, che ancora vivono in Europa e stentano ad emergere dall’anonimato e dai duri sacrifici che da sempre li hanno contraddistinti.

Certamente, attraverso la lettura attenta e riflessiva dei vari articoli proposti, sorge spontanea la domanda sul bisogno di continuare a studiare i fenomeni migratori, per mettere in luce alcune caratteristiche e dar ragione di alcuni cambiamenti a livello sociale, culturale ed anche religioso. Per una comprensione più profonda e completa dell’emigrazione, bisogna anche mettere in evidenza il contributo di tanti uomini e donne, che soprattutto agli inizi hanno lavorato duramente, per garantire l’inserimento di ogni emigrante nelle nuove società, attraverso il mantenimento delle tradizioni natie, l’acquisizione di usi e costumi locali e la preparazione professionale, per diventare veri protagonisti nei luoghi di destinazione.

Vincenzo ROSATO

rosato@cser.it

Direttore CSER

Cronologia e storia dell'emigrazione italiana

L'emigrazione italiana ha una lunga storia e una lunga tradizione, strettamente legate alle caratteristiche economiche e geografiche della Penisola. Ancora prima che l'Italia fosse un paese politicamente unito, grandi flussi migratori in entrata e in uscita l'hanno attraversata. Tali correnti avevano spesso natura variegata e hanno contribuito a rimiscolare gruppi di origini differenti e in moto per motivi divergenti. Esili politici, guerre, carestie, lavori itineranti, trasformazioni naturali, cicli di espansione e depressione economica hanno fin dal primo medioevo generato un movimento continuo che con il tempo ha preso la forma di migrazioni interne alla Penisola e migrazioni dirette oltralpe od oltremare. Per inquadrare correttamente l'emigrazione italiana a partire dall'unificazione politica del paese (1861), o meglio quella che ci è meglio nota grazie alle rilevazioni statistiche a partire dal 1876, dobbiamo ricordare quanto è accaduto nei secoli precedenti: dopo l'Unità e dopo l'introduzione delle misurazioni statistiche non cambiano infatti le modalità già adottate per muoversi dentro e fuori il paese¹. Inoltre, per quanto qui non ci interessi direttamente, dobbiamo considerare che le migrazioni italiane, interne ed esterne, hanno sempre interagito a quelle migrazioni verso l'Italia, talvolta combinandosi con esse, specie quando queste ultime erano una tappa di partenze a destinazioni multiple oppure contribuivano alla mobilità interna della Penisola. In

¹ Gianfausto Rosoli, a cura di, *Un secolo di emigrazione italiana*, CSER, Roma 1978. Per le nuove interpretazioni: Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, *Partenze*, e II, *Arrivi*, Donzelli, Roma 2001-2002; Donna R. Gabaccia, *Emigranti. Le diaspore degli italiani dal Medioevo a oggi*, Einaudi, Torino 2003; Patrizia Audenino e Maddalena Tirabassi, *Migrazioni italiane. Storia e storie dall'Ancien régime a oggi*, Bruno Mondadori, Milano 2008; Ercole Sori e Anna Treves, a cura di, *L'Italia in movimento: due secoli di migrazioni (XIX-XX)*, Forum, Udine 2008; Alessandro Nicosia e Lorenzo Prencipe, a cura di, *Museo Nazionale Emigrazione Italiana*, Gangemi, Roma 2009; Michele Colucci e Matteo Sanfilippo, *Guida allo studio dell'emigrazione italiana*, Sette Città, Viterbo 2010.

quei casi gli immigrati potevano aggiungersi agli italiani negli spostamenti fra località italiane oppure potevano consigliare nuove mete fuori del Paese².

L'antico regime

Giovanni Pizzorusso, il maggior specialista delle migrazioni nell'età moderna, sostiene che dal Trecento al primo Ottocento alcune macroaree hanno generato migrazioni regolari e ripetute protrattesi sino quasi ai nostri giorni, basti pensare alla discesa a valle dall'arco alpino e alla mobilità agricola nell'Italia centro-meridionale³. In alcuni circondari tali spostamenti hanno prodotto consuetudini secolari e trasformato in modo significativo la mentalità degli individui e le strategie demografiche ed economiche delle famiglie. Studiando con attenzione queste esperienze possiamo mettere in evidenza costanti, che restano immutate durante il tardo medioevo e l'età moderna. In primo luogo dobbiamo ricordare gli spostamenti stagionali o comunque temporanei dalla montagna alle pianure italiane ed europee. In secondo luogo occorre notare come nelle migrazioni italiane, che siano dirette dentro o fuori della Penisola, prevalgano i movimenti di manodopera specializzata, anche se spesso tale specializzazione è legata a settori poco qualificati del mercato del lavoro. In terzo luogo la necessità di emigrare non sembra traumatizzare chi deve partire, persino nei casi drammatici del fuoriuscitismo politico (si pensi alle lotte nei Comuni medievali) o religioso (dei valdesi e poi dei protestanti, ma anche degli ebrei). In quarto luogo non dobbiamo dimenticare che le partenze e i ritorni sono sostenuti da reti sociali: l'emigrazione non è un fatto individuale, ma è decisa in famiglia e quest'ultima mette in gioco alleanze di sangue o di vicinato per sovvenire i propri membri in viaggio⁴.

² Ornella Bianchi, «Tra partenze ed arrivi: le migrazioni in una prospettiva storica», in Pasquale Guaragnella e Franca Pinto Minerva, a cura di, *Terre di esodi e di approdi. Emigrazione ieri e oggi*, Progedit, Bari 2005, pp. 269-313; Giovanni Pizzorusso, «Mobilità e flussi migratori prima dell'Età moderna: una lunga introduzione», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 3, 2007, pp. 205-222; Paola Corti e Matteo Sanfilippo, a cura di, *Storia d'Italia, Annali*, 24, *Migrazioni*, Einaudi, Torino 2009; Idd., *Italia: crocevia di migrazioni*, Laterza, Roma-Bari in corso di stampa.

³ Giovanni Pizzorusso, *I movimenti migratori in Italia in antico regime*, in Bevilacqua, De Clementi e Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, pp. 3-16. Vedi anche Angiolina Arru e Franco Ramella, a cura di, *L'Italia delle migrazioni interne. Donne, uomini, mobilità in età moderna e contemporanea*, Donzelli, Roma 2003; Luigi Lorenzetti e Raul Merzario, *Il fuoco acceso. Famiglie e migrazioni alpine nell'Italia d'età moderna*, Donzelli, Roma 2005.

⁴ Per il contesto generale: Corti e Sanfilippo, a cura di, *Migrazioni*. Per il caso particolare delle partenze dalle montagne: Marco Porcella, *Con arte e con inganno*.

Questi quattro caratteri dei movimenti migratori medievali continuano nell'Italia dell'età moderna, ma sono inseriti in un contesto nuovo, che nasce dalla progressiva perdita italiana di centralità nell'economia internazionale e dallo stabilizzarsi di una pluralità di stati, in parte dominati da potenze straniere. Le capitali di questi stati sono impoverite e non attraggono manodopera qualificata, con le eccezioni significative di Napoli, Roma, Torino e Venezia. Tuttavia rimane sempre l'emigrazione al di là delle Alpi, dato che le capitali europee richiedono manodopera e servizi. Inoltre le colonie e gli avamposti spagnoli in Africa, Asia e Americhe offrono nuove mete, che attirano liguri, lombardi, napoletani e siciliani: i primi sono tradizionalmente alleati della Spagna, gli altri sono sudditi del re spagnolo. Questi primi accenni ci fanno riflettere su una costante decisiva nello studio dell'emigrazione italiana: la continua sovrapposizione di politica ed economia nell'orientare i flussi di popolazione. Dalle colonie alle guerre, dalla religione alla conflittualità tra gli stati, è necessario sempre leggere le migrazioni come un fenomeno strettamente legato alle trasformazioni economiche e politiche dei territori in cui si manifestano.

Nel corso dell'età moderna si impongono nuove strategie emigratorie. In Romagna, Toscana, Marche e Umbria il contratto mezzadrile influenza gli spostamenti di popolazione: il sistema di conduzione agraria obbliga infatti a cercare nuove terre, quando le dimensioni di una famiglia sono divenute eccessive rispetto a quelle del fondo lavorato. Questi spostamenti sono normalmente di breve o medio raggio; hanno, però, carattere definitivo e sono programmati con cura. Un'attenta pianificazione sovrintende anche alla politica di popolamento avviata da alcuni governanti dell'Italia centrale. I Medici di Firenze, per esempio, costruiscono nuove città e mettono a coltura terre libere, organizzando migrazioni interne o intercettando flussi migratori a più vasto raggio:

L'emigrazione girovaga nell'Appennino ligure-emiliano, Sagep, Genova 1998; Dionigi Albera e Paola Corti, a cura di, *La montagna europea: una fabbrica di uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (sec XV-XX)*, Gribaudo, Cavallermaggiore 2000; Pier Paolo Viazzo, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione e struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Carocci, Roma 2001; Luigi Lorenzetti, «Die Ökonomie der Wanderung in den italienischen Alpen, 1500-1900. Historiografische Ansätze und neue Probleme», *Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie*, 1, 2005, pp. 99-102; Id., «La manodopera dell'industria edile. Migrazione, strutture professionali e mercati (secc. XVI-XIX)», *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, (119), 2, 2007, pp. 275-283. Per la mobilità agricolo-pastorale: Biagio Salvemini, «Sul pluralismo spaziale in età moderna. Migranti stagionali e poteri territoriali nella Puglia cerea», in *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 3, 2007, pp. 145-162, e Id. e Saverio Russo, *Ragion pastorale, ragion di stato. Spazi dell'allevamento e spazi dei poteri nell'Italia di età moderna*, Viella, Roma 2007.

è il caso della nascita di Livorno. Sempre nello stesso arco di tempo le aree appenniniche sviluppano tradizioni analoghe a quelle alpine. Nella Maremma toско-laziale si riversano gli uomini dell'Appennino modenese, della Garfagnana, del Casentino e dell'Appennino abruzzese e molisano. Dal triangolo tra Emilia, Liguria e Toscana partono mendicanti, suonatori, artisti di strada e domatori di animali che visitano tutta l'Europa. Questi flussi legati alla musica, all'arte e allo spettacolo sono stati recentemente rivalutati dalla storiografia, perché non episodi folcloristici, ma veri e propri "apripista". In seguito lavoratori più o meno specializzati riprendono gli stessi percorsi geografici e li incardinano in catene migratorie capaci di coprire tutto il continente europeo e di varcare l'oceano⁵.

I meccanismi che Pizzorusso e altri storici hanno messo in evidenza funzionano sino alla fine del Settecento, quando si manifestano le prime novità. In particolare allora aumentano le migrazioni definitive, perché cresce la popolazione, ma non la produzione delle campagne. Nel Nord come nel Sud cambiano le vecchie reti e le migrazioni definitive sostituiscono quelle temporanee, mentre le migrazioni di qualche anno sostituiscono quelle stagionali. Diventa quindi difficile mantenere l'equilibrio tra aree di partenza e aree di arrivo e aumentano complessità e lunghezza degli itinerari. Inoltre si sviluppano nuovi mestieri e alcuni itineranti si specializzano in settori che diverranno tipici: l'intrattenimento (anche di strada), la ristorazione, l'ospitalità alberghiera⁶.

Un'importante stagione politica, che va dalla rivoluzione francese al periodo napoleonico, modifica in maniera strutturale i flussi migratori italiani. Le varie fasi del dominio e dell'influsso francese in Italia producono un significativo gruppo di fuoriusciti, che si trasferisce in Francia e inaugura quella tradizione dell'esilio politico che si mantiene

⁵ *Le migrazioni internazionali dal Medioevo all'età contemporanea. Il caso italiano*, numero monografico del *Bollettino di demografia storica*, 12, 1990; Carlo A. Corsini, a cura di, *Le migrazioni interne e a media distanza in Italia, 1500-1900*, numero monografico del *Bollettino di demografia storica*, 19, 1993; Marco Porcella, «Dal vagabondaggio all'emigrazione. Dall'Appennino all'East Coast», *Studi Emigrazione*, 138, 2000, pp. 295-328, e «Premesse dell'emigrazione di massa in età prestatistica», in Bevilacqua, De Clementi, Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, pp. 17-44; Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Viaggiatori ed emigranti. Gli italiani in Nord America*, Sette Città, Viterbo 2004; Angiolina Arru, Franco Ramella e Daniela Caglioti, a cura di, *Donne e uomini migranti. Storie e geografie tra breve e lunga distanza*, Donzelli, Roma 2008.

⁶ Carlo A. Corsini, «La mobilità della popolazione nel Settecento: fonti, metodi, problemi», in SIDES, *La popolazione italiana nel Settecento*, CLUEB, Bologna 1980, I, pp. 401-433; Giovanni Pizzorusso, «Le radici d'ancien régime delle migrazioni contemporanee: un quadro regionale», in Matteo Sanfilippo, a cura di, *Emigrazione e storia d'Italia*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2003, pp. 267-291.

per tutto il Risorgimento, prolungandosi verso le Americhe, collegandosi ai flussi economici e seguendone le dinamiche. Inoltre i prefetti di Napoleone incentivano le opere pubbliche nel Nord d'Italia e vi attirano lavoratori da altre regioni: una volta finiti quei lavori questa manodopera si riversa nell'Europa centro-occidentale o continua a circolare nell'Italia settentrionale. In questa fase è importante notare non solo l'intreccio tra emigrazione economica ed emigrazione politica, ma anche l'impatto della fine delle guerre napoleoniche, con l'immenso esercito francese che si trova allo sbando in mezza Europa e si disperde in numerosi rivoli migratori, coinvolgendo anche l'Italia⁷.

A metà Ottocento Genova è uno dei principali snodi emigratori e serve un amplissimo retroterra, che comprende il triangolo appenninico tra Liguria, Emilia e Toscana, nonché le campagne piemontesi, lombarde e venete. Già prima dell'Unità lavoratori italiani dalle più disparate specializzazioni si mettono in viaggio per l'Europa e da qui per le Americhe. Verso la metà del secolo si emigra dal biellese alla Francia e da qui alla Spagna e al Nuovo Mondo. Dal Regno delle due Sicilie partono suonatori, cantastorie e giocolieri. Non si conoscono bene le modalità di questi spostamenti e soprattutto non è chiaro cosa spinga a varcare l'Oceano, ma bisogna tener conto che dalla prima metà dell'Ottocento giornali e riviste diffondono il mito del continente americano, terra del futuro e della ricchezza⁸.

L'intreccio tra flussi di natura politica e di natura economica è evidente anche nell'ambito del Risorgimento italiano, anzi la dimensione dell'esilio è fondamentale non solo per capire lo sviluppo dei moti risor-

⁷ Carlo A. Corsini «Le migrazioni stagionali dei lavoratori nei Dipartimenti italiani del periodo napoleonico (1810-1812)», in Id. et al., *Saggi di Demografia Storica*, Dipartimento Statistico Matematico, Firenze 1969, pp. 89-157; Luigi Antonelli, *I prefetti dell'età napoleonica*, il Mulino, Bologna 1983; Anna Maria Rao, *Esuli. L'emigrazione politica italiana in Francia (1792-1802)*, Guida Editori, Napoli 1992; Olivier Faron, *La ville des destins croisés: Recherches sur la société milanaise du XIX^e siècle (1811-1860)*, École Française de Rome, Rome 1997; Lorenzo Del Panta, Lucia Pozzi, Rosella Rettaroli ed Eugenio Sonnino, a cura di, *Dinamiche di popolazione, mobilità e territorio in Italia, secoli XVII-XIX*, Forum, Udine 2002.

⁸ Gianfausto Rosoli, «L'immaginario dell'America nell'emigrazione italiana di massa», *Bollettino di Demografia Storica*, 12, 1990, pp. 189-207; Id. e Aldo Albonico, *Italia y América*, Mapfre, Madrid 1994; Andrea Zannini e Daniele Gazzi, *Contadini, emigranti, «colonos»: tra le Prealpi venete e il Brasile meridionale: storia e demografia*, Fondazione Benetton, Treviso 2003; Francesco Surdich, «La Liguria e Genova, territorio di emigrazione e porto degli emigranti: un ventennio di studi e di ricerche», in Luciano Gallinari, a cura di, *Genova una "porta" del Mediterraneo*, CNR, Genova 2006, pp. 951-1008; Matteo Sanfilippo, «L'emigrazione italiana nelle Americhe in età pre-unitaria, 1815-1860», *Annali della Fondazione Einaudi*, XLII, 2008, pp. 65-79; Mauro Portaluppi, *Tra l'Appennino e l'America. Una rete di affari lungo il XIX secolo*, Diabasis, Reggio Emilia 2011.

gimentali ma anche per ricostruire le successive geografie degli espatri degli italiani, che seguono le rotte già aperte da figure leggendarie come Giuseppe Garibaldi. Ad inaugurare la stagione delle emigrazioni politiche di massa sono i fuggiaschi dopo il fallimento del 1848 nei vari paesi europei. La dimensione internazionale del 1848 non è limitata semplicemente alla fase delle rivolte, ma si estende alla fase del ripiegamento e della sconfitta, che provoca significativi spostamenti di popolazione sia all'interno dell'Europa, sia verso le Americhe⁹.

La grande crescita dell'emigrazione italiana

Negli anni successivi all'Unità i problemi economici di numerose aree regionali italiane incentivano i meccanismi di partenza già in atto. La grande emigrazione dell'ultima parte del secolo è il culmine di un processo iniziato da tempo e ne conserva alcune caratteristiche, fra cui quella dell'abitudine al ritorno, magari per poi partire e tornare ancora, un elemento che d'altronde caratterizza gran parte dei flussi europei. In particolare la partenza è utilizzata non soltanto per rispondere alla nuova congiuntura economica, ma per anticiparla. Si parte non perché ci si trova in miseria, ma perché si teme di trovarcisi¹⁰.

Nel secondo Ottocento la forza-lavoro eccedente della pianura padana emigra in Francia e Belgio, oppure, più raramente, in Svizzera e Germania. Questi emigranti contano di realizzare nel più breve tempo possibile il capitale per acquistare terra nei luoghi d'origine. Dal Veneto, dal Trentino, dall'Alto Adige e dal Friuli i contadini partono per l'America Latina, dove cercano terra e da dove non desiderano rientrare. Le regioni di partenza sono infatti impoverite e sino a quel momento si sono rette grazie al frutto delle migrazioni stagionali nell'impero au-

⁹ Emilio Franzina, *Gli italiani al Nuovo Mondo. L'emigrazione italiana in America 1492-1942*, Mondadori, Milano 1995, pt. I, cap. III; Id., Matteo Sanfilippo, «Garibaldi, i Garibaldi, i garibaldini e l'emigrazione», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 4, 2008, pp. 23-52. Per il contesto europeo: Michele Colucci e Matteo Sanfilippo, *Le migrazioni: un'introduzione storica*, Carocci, Roma 2009, cap. V; Massimo Livi Bacci, *In cammino. Breve storia delle migrazioni*, Il Mulino, Bologna 2010, cap. V.

¹⁰ Emilio Franzina, *La grande emigrazione. L'esodo dei rurali dal Veneto*, Marsilio, Venezia 1976, e *Merica! Merica! Emigrazione e colonizzazione nelle lettere dei contadini veneti e friulani in America Latina 1876-1902*, Cierre, Verona 1994, edizione riveduta ed ampliata; Ercole Sori, *L'emigrazione italiana dall'Unità alla seconda guerra mondiale*, il Mulino, Bologna 1979; Id., «L'emigrazione italiana in Europa tra Ottocento e Novecento. Note e riflessioni», *Studi Emigrazione*, 142, 2001, pp. 259-295; Paola Corti, *Storia delle migrazioni internazionali*, Laterza, Roma-Bari 2003; Javier Grossutti, *Non fu la miseria, ma la paura della miseria. La colonia della Nuova Fagagna nel Chaco argentino (1877-1881)*, Forum, Udine 2009.

striaco. Dal Sud infine i piccoli proprietari estromessi dal mercato o gravati dalle tasse si dirigono verso il Nord America. L'obiettivo è il ritorno al paese e a questo scopo sono escogitate molteplici strategie, dalla vendita con possibilità di riscatto del proprio appezzamento alla collaborazione economica di tutta la famiglia per inviare in avanscoperta un parente. Allo stesso tempo sopravvivono, anzi si rafforzano, le antiche correnti di mestiere, soprattutto fra gli operai specializzati¹¹.

Il primo quindicennio del Novecento vede un ulteriore aumento delle partenze, ma la guerra impone uno stop, quanto meno parziale, e soprattutto provoca l'affrettato rientro di molti. Il gran numero di ritorni legato allo scoppio del primo conflitto mondiale nasce infatti dalla paura di non poter rientrare più nel paese di partenza a causa degli eventi bellici e della corsa all'arruolamento per difendere la propria patria. In ogni caso il conflitto non interrompe completamente i flussi fra i paesi europei, neppure fra quelli in lotta fra loro, e la pace fa immediatamente riesplodere l'esodo¹². Tuttavia alla fine degli anni Dieci il clima peggiora sensibilmente per chi desidera espatriare.

La chiusura degli sbocchi migratori americani (la più importante legge restrittiva all'immigrazione è varata negli Stati Uniti nel 1924) e poi la grande crisi del 1929 rallentano la diaspora, mentre cambia anche il contesto politico italiano¹³. Il ventennio fascista, se si prescinde dai falliti tentativi di emigrazione coloniale e dal fuoriuscitismo politico, è infatti caratterizzato dalla tendenza a trasferirsi in Francia (per chi parte dal Nord Italia) o nelle regioni centro-settentrionali della Penisola per chi parte dal Sud. Allo stesso tempo le bonifiche, per esempio delle paludi pontine, e la migrazione pianificata in quelle zone di popolazioni marchigiane e venete creano ulteriori spostamenti interni e nuovi insediamenti urbani¹⁴. La tendenza sempre più accentuata a trasferirsi in cit-

¹¹ Fortunata Piselli, *Parentela ed emigrazione. Mutamenti e continuità in una comunità calabrese*, Einaudi, Torino 1981; Patrizia Audenino, *Un mestiere per partire. Tradizione migratoria, lavoro e comunità in una vallata alpina*, Angeli, Milano 1990; Paola Corti, *Paesi d'emigranti. Mestieri, itinerari, identità collettive*, Angeli, Milano 1990, e «L'emigrazione temporanea in Europa, in Africa e nel Levante», in Bevilacqua, De Clementi e Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, pp. 213-236; Emilio Franzina, *Storia dell'emigrazione veneta dall'Unità al fascismo*, Cierre, Verona 1991; Andreina De Clementi, *Di qua e di là dall'oceano. Emigrazione e mercati nel Meridione (1860-1930)*, Carocci, Roma 1999; Gustavo Corni e Christof Dipper, a cura di, *Italiani in Germania tra Ottocento e Novecento. Spostamenti, rapporti, influenze*, Il Mulino, Bologna 2006.

¹² Patrizia Salvetti, «Il movimento migratorio italiano durante la Prima Guerra mondiale», *Studi Emigrazione*, 87, 1987, pp. 282-295.

¹³ Emilio Franzina, *La chiusura degli sbocchi migratori*, in *Storia della società italiana*, XXI, *La disgregazione dello stato liberale*, Teti, Milano 1982, pp. 166-189.

¹⁴ Anna Treves, *Le migrazioni interne nell'Italia fascista*, Einaudi, Torino 1976; Emilio Franzina e Antonio Parisella, *La Merica in Piscinara. Emigrazione*,

tà segna allora la rottura completa con la tradizione migratoria d'*ancien régime* e anticipa quanto si concretizzerà dopo il conflitto. Inoltre il congelamento di alcune comunità all'estero – per esempio di quelle americane, ma pure di quelle francesi, dalle quali gli emigranti antifascisti non possono andarsene – cristallizza fenomeni già in atto e porta al completamento delle cosiddette “Piccole Italie”, che nel secondo dopoguerra saranno un polo di attrazione da non sottovalutare¹⁵.

Il ventennio si rivela così un'epoca-cerniera, ingiustamente ignorata da molti studiosi. Alle parole e alle iniziative ufficiali contro le partenze verso l'estero e contro l'inurbamento corrisponde infatti una realtà diversa. Nella visione fascista l'emigrazione è una vergogna nazionale che si deve combattere: di conseguenza la diaspora verso l'estero è biasimata e si cerca di recuperarla parlando di “italiani all'estero”. Tuttavia la propaganda politica presso questi ultimi non offre grandi risultati. Una parte delle nuove comunità all'estero è composta da emigrati antifascisti e gli altri sono pronti ad avvantaggiarsi delle iniziative del regime, ma non sono disposti a sacrificargli la propria riuscita¹⁶. In ogni caso l'attività dei fasci all'estero segnala agli italiani che fuori d'Italia si può avere successo e quindi non distoglie dal sogno della partenza¹⁷. Analogamente le autorità deprecano la tendenza ad abbandonare la campagna, ma tutte le iniziative pensate per ristrutturare le

bonifiche e colonizzazione veneta nell'Agro Romano e Pontino tra fascismo e postfascismo, Francisci Editore, Abano Terme 1986; Oscar Gasparri, «Bonifiche, migrazioni interne, colonizzazioni (1920-1940)», in Bevilacqua, De Clementi, Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, pp. 323-341; Laure Teulières, *Immigrés d'Italie et paysans de France 1920-1944*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse 2002; Maria Rosaria Protasi ed Eugenio Sonnino, «Politiche di popolamento: colonizzazione interna e colonizzazione demografica nell'Italia liberale e fascista», *Popolazione e storia*, 1, 2003, pp. 91-138.

¹⁵ Maria Susanna Garroni, *Little Italies*, in Bevilacqua, De Clementi e Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, II, pp. 207-233; Judith Reinhorn, *Paris, New-York: des migrants italiens, années 1880-années 1930*, CNRS éditions, Paris 2005; Ead., a cura di, *Petites Italies dans l'Europe du Nord-ouest*, PUV, Valenciennes 2005; Marie-Claude Blanc-Chaléard et al., a cura di, *Les Petites Italies dans le monde*, PUR, Rennes 2007.

¹⁶ Stefano Luconi, 2000, *La “diplomazia parallela”. Il regime fascista e la mobilitazione politica degli italo-americani*, Angeli, Milano 2000, e *Little Italies e New Deal. La coalizione rooseveltiana e il voto italo-americano a Filadelfia e Pittsburgh*, Angeli, Milano 2002; Id. e Stefano Tintori, *L'ombra lunga del fascio: canali di propaganda fascista per gli «italiani d'America»*, M & B, Milano 2004; Patrizia Gabrielli, *Col freddo nel cuore. Uomini e donne nell'emigrazione antifascista*, Donzelli, Roma 2004; Leonardo Rapone, «Emigrazione italiana e antifascismo in esilio», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 4, 2008, pp. 53-67.

¹⁷ Emilio Franzina e Matteo Sanfilippo, *Il fascismo e gli emigrati. La parabola dei fasci italiani all'estero (1920-1943)*, Laterza, Roma-Bari 2003; Matteo Pretelli, *Il Fascismo e gli italiani all'estero*, CLUEB, Bologna 2010.

grandi città trasformano queste ultime in magneti immigratori¹⁸. Allo stesso tempo le bonifiche ridistribuiscono la popolazione, indirizzando la diaspora veneta e romagnola verso la Sardegna e l'Agro pontino e al contempo insediandola nelle locali città di nuova fondazione. Infine è proprio il regime a pianificare con l'alleato nazista la ripresa dell'emigrazione in Germania¹⁹.

Il secondo dopoguerra

Nel secondo dopoguerra i flussi verso l'Europa e verso l'Italia settentrionale riprendono tumultuosi per la frenetica interazione dei fattori di *push* e di *pull*, cioè della difficile situazione interna e dalla domanda estera: l'Italia è infatti distrutta e deve essere ricostruita, ma le altre nazioni mancano di forza lavoro²⁰. Di tale convulsione è segnale anche lo sviluppo dell'emigrazione clandestina, che rimarrà una costante della diaspora italiana²¹.

Negli anni 1946-1948 i paesi dell'Europa occidentale sono la meta privilegiata dell'emigrazione italiana. Nel 1949-1950 le partenze per l'Europa calano, mentre aumentano quelle verso l'America latina e l'Australia²². Negli anni dal 1951 al 1955 guadagnano nuovamente po-

¹⁸ Franco Ramella, «Variazioni sul tema delle donne nelle migrazioni interne. Torino anni venti e trenta», in Arru, Caglioti e Ramella, a cura di, *Donne e uomini migranti*, pp. 107-144, e «Le migrazioni interne. Itinerari geografici e percorsi sociali», in Corti e Sanfilippo, a cura di, *Migrazioni*, pp. 425-447; Vittorio Vidotto, «La capitale del fascismo», in Id., a cura di, *Roma capitale*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 379-415; Francesca Sudati, *Tutti i dialetti in un cortile. Immigrazione a Sesto San Giovanni nella prima metà del '900*, Fondazione ISEC - Guerini e Associati, Milano 2008.

¹⁹ Brunello Mantelli, «Camerati del lavoro». *I lavoratori italiani emigrati nel Terzo Reich nel periodo dell'Asse 1938-1943*, La Nuova Italia, Firenze 1992; Marco Fincardi, a cura di, *Emigranti a passo romano. Operai dell'Alto Veneto e Friuli nella Germania hitleriana*, Cierre, Verona 2002.

²⁰ Giammario Maffioletti e Matteo Sanfilippo, a cura di, *Contributi sull'emigrazione italiana del secondo dopoguerra*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 155, 2004; Michele Colucci, *Lavoro in movimento. L'emigrazione italiana in Europa, 1945-57*, Donzelli, Roma 2008; Id. e Matteo Sanfilippo, «L'emigrazione italiana dal dopoguerra al 1959», in Fondazione Migrantes, *Rapporto Italiani nel mondo 2007*, Edizioni Idos, Roma 2007, pp. 93-102; Roberto Sala, *L'emigrazione italiana in Europa dal boom economico alla fine dei grandi flussi*, in Corti e Sanfilippo, a cura di, *Migrazioni*, pp. 407-424.

²¹ Paolo Borruso, «Note sull'emigrazione clandestina italiana (1876-1976)», *Giornale di Storia Contemporanea*, IV, 1, 2001, pp. 141-161; Sandro Rinauro, *Il cammino della speranza. L'emigrazione clandestina degli italiani nel secondo dopoguerra*, Einaudi, Torino 2009; Maurizio Molinari, *Gli italiani di New York*, Laterza, Roma-Bari 2011.

²² Angelo Trento, *Do outro lado do Atlântico. Un seculo de imigração italiana no Brasil*, Instituto Italiano de Cultura – Nobel, São Paulo 1989; Franca Iacovetta, *Such Hardworking People. Italian immigrants in Postwar Toronto*, McGill-Queen's

sizioni le partenze europee: in particolare quelle, legali e illegali, verso Francia e Belgio. Nella seconda metà del decennio questo flusso cala e cresce quello verso Svizzera e Germania, che, però, diventa quasi esclusivamente stagionale²³. In ogni caso la Germania aumenta progressivamente la propria importanza, grazie anche all'accordo sull'emigrazione che Italia e Repubblica federale tedesca siglano nel 1955²⁴. Proprio la firma di questo trattato ha importanti conseguenze giuridico-legislative e apre la fase della gestione comunitaria della forza lavoro circolante nell'Europa occidentale²⁵. Restano intanto di gran lunga meno importanti e meno regolamentati gli spostamenti verso la Gran Bretagna e i paesi fuori della Comunità²⁶.

Contemporaneamente si assestano i movimenti frontalieri dalla Liguria alla Francia e al Principato di Monaco, dalla Lombardia alla Svizzera²⁷. In realtà il pendolarismo quotidiano tra luoghi immediata-

University Press, Montreal-Kingston 1992; Gianfranco Cresciani, *The Italians in Australia*, Cambridge University Press, Cambridge 2003; Lucia Capuzzi, *La frontiera immaginata. Profilo politico e sociale dell'immigrazione italiana in Argentina nel secondo dopoguerra*, FrancoAngeli, Milano 2006; Fernando Devoto, *Storia degli italiani in Argentina*, Donzelli, Roma 2007; Matteo Pretelli, *Storia dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti*, Il Mulino, Bologna 2011.

²³ Marie-Claude Blanc-Chaléard e Antonio Bechelloni, a cura di, *Gli italiani in Francia dopo il 1945*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 146, 2002; Anne Morelli, *Gli italiani del Belgio. Storia e storie di due secoli di migrazioni*, Editoriale Umbra, Foligno 2004; Grazia Prontera, *Partire, tornare, restare? L'esperienza migratoria dei lavoratori italiani nella Repubblica federale tedesca nel secondo dopoguerra*, Guerini e Associati, Milano 2009; Sonia Castro e Michele Colucci, a cura di, *L'immigrazione italiana in Svizzera dopo la seconda guerra mondiale*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 180, 2010.

²⁴ Per l'accordo: Michele Colucci, «La mobilitazione italiana e l'accordo del 1955» in *Il Veltro*, XLIX, 2005, pp. 397-407; Elia Morandi, «La Germania e l'accordo di emigrazione con l'Italia del 1955», *ibidem*, pp. 408-417. Per gli italiani in Germania, oltre a quanto già citato: Elia Morandi, *Italiener in Hamburg: Migration, Arbeit und Alltagsleben vom Kaiserreich bis zur Gegenwart*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2004; Mariella Guidotti e Sonja Haug, a cura di, *Italian Migrants in Germany*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 158, 2005; Francesco Carchedi ed Enrico Pugliese, a cura di, *Andare, restare, tornare. 50 anni di emigrazione italiana in Germania*, Cosmo Iannone, Isernia 2007.

²⁵ Federico Romero, *Emigrazione e integrazione europea, 1945-73*, Edizioni Lavoro, Roma 1991; Id., «Il problema della libera circolazione della manodopera: dalla Ceca alla Cee», in Ruggero Ranieri e Luciano Tosi, a cura di, *La comunità europea del carbone e dell'acciaio (1952-2002). Gli esiti del trattato in Europa e in Italia*, Cedam, Padova 2004, pp. 355-373.

²⁶ Michele Colucci, *Emigrazione e ricostruzione. Italiani in Gran Bretagna dopo la Seconda guerra mondiale*, Editoriale Umbra, Foligno 2009; Id., *Lavoro in movimento*.

²⁷ Paola Corti e Ralph Schor, a cura di, *L'esodo frontaliero: gli italiani nella Francia meridionale*, numero monografico di *Recherches Régionales. Côte d'Azur et contrées limitrophes*, 132, 1995; Anna De Bernardi, «Sul confine del lavoro. I frontalieri italiani in Ticino nel secondo dopoguerra», *Studi Emigrazione*, 180, 2010, pp. 812-827.

mente al di qua e al di là della frontiera non coinvolge soltanto le due località in questione, ma ha spesso alle spalle uno spostamento da un'altra regione italiana, così i centri storici delle cittadine al confine con la Francia vengono ripopolati da meridionali. Nel frattempo infatti le migrazioni interne hanno superato quelle verso l'estero in termini quantitativi e sono divenute l'elemento più importante della mobilità italiana. Tale preminenza porta a un fenomeno del tutto nuovo: l'emigrazione italiana è volta come sempre al ritorno, tanto più che negli anni Sessanta è spesso stagionale o comunque a breve tempo, ma ora non si rientra nel paese di origine, bensì nel triangolo industriale italiano²⁸.

Di fronte al contrarsi delle partenze verso l'estero, negli anni Sessanta colpisce il massiccio spostamento interno dal Sud al Nord²⁹. Sino al 1958 l'esodo meridionale era infatti attratto da Europa, Americhe e Australia e aveva costituito la massa delle migrazioni transoceaniche, mentre i movimenti interni rimanevano quelli dalla campagna alla città, dal Veneto al triangolo industriale, dalle Alpi orientali a quelle occidentali³⁰. L'unico mutamento di rilievo era stato il passaggio del Veneto da regione trainante dell'emigrazione verso l'estero a regione leader della mobilità interna. Tra il 1958 e il 1963 i trasferimenti dal Sud al Nord crescono esponenzialmente: a metà anni Sessanta segue una piccola pausa di questo flusso, che riesplode dopo il 1967 e cambia definitivamente il volto del paese³¹. Di tale trasformazione gode anche Roma, che drena regolarmente immigranti da un ampio bacino, non soltanto meridionale³².

²⁸ Paola Corti, «Dal "ritorno" alle visits home: le tendenze di studio dell'ultimo trentennio», *Studi Emigrazione*, 164, 2006, pp. 835-856.

²⁹ Per l'impatto dell'emigrazione interna: Goffredo Fofi, *L'immigrazione meridionale a Torino*, Feltrinelli, Milano 1964; Danilo Montaldi e Franco Alasia, *Milano, Corea. Inchiesta sugli immigrati negli anni del «miracolo» con una lettera di Danilo Dolci*, riedizione con introduzione di Guido Crainz, Roma, Donzelli, 2010. Per l'emigrazione estera: Michele Colucci, «L'emigrazione italiana negli anni Sessanta», in Fondazione Migrantes, *Rapporto italiani nel mondo 2008*, Idos, Roma 2008, pp. 93-99.

³⁰ Andreina De Clementi, *Il prezzo della ricostruzione. L'emigrazione italiana nel secondo dopoguerra*, Laterza, Roma-Bari 2010.

³¹ Amalia Signorelli, *Movimenti di popolazione e trasformazioni culturali*, in Francesco Barbagallo, a cura di, *Storia dell'Italia repubblicana*, II, *Le trasformazioni dell'Italia. Sviluppo e squilibri*, 1, Einaudi, Torino 1995, pp. 589-658; Bruno Bonomo «Il dibattito storiografico sulle migrazioni interne italiane nel secondo dopoguerra», *Studi Emigrazione*, 155, 2003, pp. 679-691; Id., «Le migrazioni interne in Italia negli anni Sessanta e Settanta», in Fondazione Migrantes, *Rapporto italiani nel mondo 2008*, pp. 100-113; Anna Badino, *Tutte a casa? Donne tra migrazione e lavoro nella Torino degli anni Sessanta*, Viella, Roma 2008.

³² Vittorio Vidotto, *Roma contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2006, edizione ampliata. Per la storia delle migrazioni a Roma: Eugenio Sonnino, a cura di, *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Il Calamo, Roma 1998.

A partire dagli anni Settanta diminuiscono le migrazioni interne ed estere e cresce a dismisura il rimpatrio, spesso con la tendenza già ricordata a stabilirsi in una località diversa da quella di partenza. Nel 1973, per la prima volta da decenni, l'Italia presenta un saldo positivo nelle statistiche sull'emigrazione: sono infatti lievemente più numerosi i rientri delle partenze. Persino il movimento frontaliero si contrae e nel decennio successivo risulta infatti dimezzato. Tuttavia la mobilità interna alla Penisola non si arresta mai e anche quella esterna non viene cancellata³³: oltre a un regolare flusso di tecnici e operai specializzati verso i paesi avanzati, ma anche il Terzo Mondo, si susseguono infatti ondate di partenze "politiche". Se nel dopoguerra erano partiti prima gli aderenti al passato regime fascista e poi gli sconfitti delle lotte per le terre, nonché un gruppo che voleva contribuire all'edificazione del socialismo nell'Europa centro-orientale, ora si assiste al trasferimento di una borghesia medio-alta, che teme l'instabilità italiana e opta per mete tranquille come il Canada e l'Australia, e alla fuga di terroristi di destra e di sinistra, coinvolti nel crollo delle rispettive speranze eversive e diretti i primi in America latina e i secondi in Francia³⁴.

Al contempo la decrescita delle partenze dall'Italia coesiste con l'evoluzione delle comunità italiane all'estero³⁵. Come negli anni Venti e Trenta queste si cristallizzano e assieme rivelano una notevole vivacità, testimoniata dalla nascita di nuove organizzazioni sociali e culturali. Patronati, sindacati, gruppi cattolici e laici, partiti politici rappresentano ancora punti di riferimento importanti, ma accanto ad associazioni nuove, spesso fondate su base regionale o provinciale. Questa tendenza si rafforza notevolmente grazie anche all'attività di molte regioni, che cercano di irreggimentare e utilizzare le "proprie" comunità all'estero. Si preparano così forti collegamenti economici fra antiche regioni di partenza e comunità emigrate ed anche quel *patronage* politico che diverrà più sostanzioso con il voto agli italiani all'estero³⁶.

³³ Enrico Pugliese, *L'Italia tra migrazioni internazionali e migrazioni interne*, Il Mulino, Bologna 2003; Michele Colucci, *L'emigrazione italiana negli anni '80 e '90*, in Fondazione Migrantes, *Rapporto italiani nel mondo 2011*, Idos, Roma 2011, pp. 54-60.

³⁴ Andrea Berrini, *Noi siamo la classe operaia. I duemila di Monfalcone*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2004; Federica Bertagna, *La patria di riserva. L'emigrazione fascista in Argentina*, Donzelli Roma 2006; Ead., «L'emigrazione fascista e neofascista del secondo dopoguerra», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 4, 2008, pp. 87-104; Paolo Varvaro, «Emigrazione e terrorismo», *ibidem*, pp. 105-117.

³⁵ Roberto Sala, a cura di, *Le collettività di origine italiana in Europa dagli anni '70 a oggi*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 160, 2005; Amalia Signorelli, «Dall'emigrazione agli italiani nel mondo», in Corti e Sanfilippo, a cura di, *Migrazioni*, pp. 487-503.

³⁶ Michele Colucci, «Il voto degli italiani all'estero», in Bevilacqua, De Clementi e Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, II, pp. 597-609; Id., «L'asso-

A partire dagli anni Novanta i flussi verso l'Europa occidentale e gli Stati Uniti riprendono, mentre gli investimenti nei paesi dell'Est e nel Terzo Mondo favoriscono diaspore commerciali e/o industriali. Già nell'ultimo decennio del millennio molti giovani escono d'Italia, dichiarando di muoversi per ragioni turistiche o scolastiche e poi lavorano in nero in Gran Bretagna, Irlanda, Canada e Stati Uniti. Allo stesso tempo si moltiplicano le partenze di élite: stilisti, grafici, pubblicitari e registi optano per mercati più ricchi, in particolare per gli Stati Uniti. Inoltre aumenta a dismisura la cosiddetta fuga dei cervelli, che progressivamente coinvolge tutta l'Europa centro-occidentale, la Scandinavia e l'America settentrionale, e conosce un'importante pre-tappa nelle migrazioni universitarie. Tale nuova mobilità è accompagnata e preparata da una fortissima ripresa dell'emigrazione interna. Quest'ultima era decresciuta sino al 1991, ma si è mantenuta alta nel successivo ventennio, salassando ancora una volta il Mezzogiorno a vantaggio delle città del Centro e soprattutto del Nord³⁷.

Matteo SANFILIPPO
matteosanfilippo@unitus.it
Università della Tuscia

ciazionismo tra gli emigrati italiani nell'Europa del secondo dopoguerra», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 4, 2008, pp. 69-86; Bruno Mascitelli e Simone Battiston, *The Italian expatriate vote in Australia; democratic right, democratic wrong or political opportunism*, Connor Court, Ballan 2008.

³⁷ Corrado Bonifazi, a cura di, *Mezzogiorno e migrazioni interne*, Irp-Cnr, Roma 1999; Id. e Frank Heins, «Ancora migranti: la nuova mobilità degli italiani», in Corti e Sanfilippo, a cura di, *Migrazioni*, pp. 505-528; M. Carolina Brandi, *Portati dal vento. Il nuovo mercato del lavoro scientifico: ricercatori più flessibili o più precari?*, Odradek, Roma 2006; Ead., «Migrazione e mobilità degli studenti universitari: il caso italiano nel quadro internazionale», in Fondazione Migrantes, *Rapporto italiani nel mondo 2009*, Idos, Roma, 2009, pp. 117-122; Alvise Del Prà, «Giovani italiani a Berlino: nuove forme di mobilità europea», *Altreitalia*, 33, 2006, pp. 103-125; Id., «Nuove mobilità europee e partecipazione politica. Il caso degli italiani a Berlino», in *Altreitalia*, 36-37, 2008, pp. 130-143.

Abstract

Italian migrations have a long history, that is not over yet! In order to understand the developments that took place in the 1800 and 1900's, but also the current situation, it is then necessary to place oneself in a perspective that encompasses various centuries, beginning with the Medieval time, and includes other waves of migrants coming towards the Italian Peninsula.

Santa Sede e movimenti migratori: una lunga storia di attenzione alla persona umana*

Migrazioni e strutture pastorali di fine Ottocento

Il fenomeno della mobilità umana è stato costantemente al centro della sollecitudine pastorale della Santa Sede, con interventi mirati sia ad approfondire l'analisi e l'interpretazione di questa mutevole realtà sociale, sia a individuare proposte pastorali aggiornate e adeguate ai cambiamenti. Pertanto, soprattutto nell'Otto-Novecento, essa ha saputo passare dagli iniziali atteggiamenti allarmisti, per i numerosi pericoli impliciti agli spostamenti migratori, a una visione più completa del fenomeno. In effetti, leggendo la storia secondo il piano divino che in essa si rivela, la mobilità umana manifesta pure elementi di positività, spirituali e culturali, nonostante il suo costo umano. Sotto tale profilo, l'istituzione di particolari organismi ecclesiali a livello diocesano, nazionale e di Chiesa universale, è legata a questo progressivo sviluppo, passando attraverso documenti magisteriali poi concretizzati in apposite strutture.

Nella seconda metà dell'Ottocento ingenti flussi migratori provocarono autentici esodi continentali e transoceanici¹. I migranti cattoli-

* Articolo apparso anche in Gabriele Bentoglio, a cura di, *Sfide alla chiesa in cammino. Strutture di pastorale migratoria*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2010, pp. 131-147.

¹ «Gli spostamenti di popolazione sono un fatto antico quanto l'umanità, ma mai come prima dell'Ottocento si sono verificati movimenti migratori di dimensioni così imponenti, a carattere continuativo e con motivazioni chiaramente economiche e non più di conquista, a livello generale» (Gianfausto Rosoli, «Il contributo di Mons. Scalabrini alla creazione di un organismo della S. Sede per gli emigrati cattolici», *People on the Move*, 75, 1997, p. 36). Cfr. inoltre Id., «Alcune considerazioni storiche su S. Sede e fenomeno della mobilità umana», in Graziano Tassello e Luigi Favero, a cura di, *Chiesa e mobilità umana. Documenti della Santa Sede dal 1883 al 1993*, CSER, Roma 1985, pp. XIII-XXX; Georg Holkenbrink, *Die rechtlichen Strukturen für eine Migrantenpastoral. Eine rechtshistorische und rechtssystematische Untersuchung*, LEV, Vatikan 1995; Angelo Negrini, «La Santa Sede y el fenómeno de la

ci, in particolare gli italiani, che avevano lasciato l'Europa per cercare un futuro migliore soprattutto negli Stati Uniti, in America Latina e in Australia, inviavano insistenti suppliche al Papa, nelle quali chiedevano sacerdoti della loro nazionalità. Nel 1875, in risposta a tale appello, Pio IX conferì ai salesiani di Don Bosco, in partenza per l'Argentina, l'incarico di assistere i connazionali colà immigrati. In seguito Leone XIII sollecitò le organizzazioni cattoliche italiane a istituire società filantropiche per la tutela dei migranti, sulla linea della Società di patronato San Raffaele per l'assistenza agli emigrati, costituitasi in Germania nel 1871 e ben presto diffusasi anche in altri Paesi.

Risposte ecclesiali

Il decennio tra il 1880 e il 1890 costituì il periodo più fecondo per il dibattito e per il sorgere di iniziative a favore dei migranti. Fu in tale contesto che la pressione della Santa Sede trovò risposta nella particolare sensibilità di uomini e donne di straordinaria statura umana e cristiana, come Vincenzo Pallotti, Giovanni Bosco, Francesca Saverio Cabrini, Giovanni Battista Scalabrini e Geremia Bonomelli, solo per citarne alcuni. Del resto, proprio a sostegno della fondazione di un istituto missionario per l'assistenza agli emigrati italiani nelle Americhe, Leone XIII indirizzò ai vescovi americani i Brevi *Libenter agnovimus* nel 1887 e *Quam aerumnosa* nel 1888. Così veniva riconosciuta l'intuizione pastorale del vescovo Giovanni Battista Scalabrini, che intervenne pure nel dibattito politico a proposito di progetti di legge sull'emigrazione, opponendosi a tutte le forme di speculazione perpetrate a danno dei migranti e sostenendo una linea operativa di collegamento con tutte le forze religiose e laiche disponibili ad intervenire a favore dei migranti, mentre incoraggiava stretta collaborazione tra i suoi missionari e i Pastori delle Chiese di arrivo. Sul medesimo versante, ma per l'assistenza degli emigrati italiani in Europa, fu istituita nel 1900, su iniziativa del vescovo Geremia Bonomelli, un'Opera specifica, che si caratterizzava per la forte cooperazione tra clero e laicato cattolico.

L'idea di un organismo centrale

L'intuizione di istituire un organismo unitario e centrale per l'assistenza ai migranti di ogni nazionalità rimane tra le proposte più efficaci e lungimiranti di Giovanni Battista Scalabrini. Il progetto

movilidad humana», *People on the Move*, 88-89, 2002, pp. 191-208; Velasio De Paolis, *Chiesa e migrazioni*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2005, pp. 209-236.

emerge per la prima volta in una lettera che il Beato vescovo di Piacenza indirizzò da San Paolo in Brasile a Pio X, il 22 luglio 1904, durante la visita alle missioni di quel territorio. Egli scrive: «*Ed ora [...] parlo degli emigrati di tutte le nazioni e di tutte le religioni cattoliche: italiani, tedeschi, spagnoli, portoghesi, canadesi ecc. ecc. Una Congregazione speciale dedicata a questo problema, il più grande del nostro secolo, riuscirebbe di onore alla Santa Sede Apostolica, le avvicinerrebbe i popoli, come a tenera madre, e produrrebbe un bene immenso. [...] una Congregazione che si mettesse in relazione coi Vescovi, dai quali partono e con quelli presso i quali arrivano gli emigranti cattolici, e se non basta coi rispettivi Governi; che studiasse in ogni sua parte l'arduo e complesso quesito dell'emigrazione, giovandosi degli studi antichi e moderni, e a nome del Santo Padre imponesse le provvidenze del caso*»². Dunque Scalabrini richiamava l'attenzione sulla dimensione spirituale e su quella pastorale dell'assistenza ai migranti, ma anche sulla promozione umana, mediante lo studio della realtà, l'azione presso i governi e il coordinamento degli operatori pastorali, in particolare dei vescovi.

Nel mese di marzo dell'anno successivo il segretario di Stato, cardinale Raffaele Merry del Val, manifestò a Scalabrini alcune riserve su tale iniziativa, facendosi portavoce del desiderio del Papa di avere un'idea più precisa sul programma e un'indicazione delle persone che avrebbero potuto costituire un'eventuale commissione *ad hoc*. Egli spiegò: «*[...] ci vorrebbe una linea di condotta chiara ed un programma concreto di azione. Si potrà nominare una Commissione, va bene. E poi? Bisogna trovare persone competenti e poi tracciare una linea di azione, determinare i limiti del suo apostolato, ed i mezzi che avrà a disposizione, nonché il modo pratico di usarne. Insomma è necessario un lavoro di preparazione, altrimenti avremo delle parole, delle promesse, una Commissione, delle sante intenzioni, delle complicazioni con altre società di simile natura, ma nulla più*»³.

Scalabrini rispose a tali perplessità con un memoriale datato 4 maggio 1905⁴. Forte dell'esperienza personale e di quella dei suoi missionari, influenzato anche dai rapporti dell'epoca in materia, il vescovo

² Archivio Generale Scalabriniano (d'ora in poi AGS) AB 01-04/41b. Si veda anche Silvano Tomasi e Gianfausto Rosoli, a cura di, *Scalabrini e le migrazioni moderne. Scritti e carteggi*, SEI, Torino 1997, p. 217.

³ AGS BA 04-14/1. Il cardinale Merry del Val informò di aver parlato più volte a Papa Pio X della «grave questione» dell'assistenza degli emigrati cattolici, il quale, da parte sua, intendeva «indirizzare a tutti gli emigrati di qualsiasi nazionalità la parola di conforto», secondo le indicazioni di Scalabrini, quando ad essa avrebbe potuto far seguito un intervento efficace.

⁴ AGS 3020/1. Si vedano Mario Francesconi, «Un progetto di monsignor Scalabrini per l'assistenza religiosa agli emigrati di tutte le nazionalità», *Studi Emigrazione*, 25-26, 1972, pp. 185-203, e Giovanni Terragni, «Un progetto per l'assistenza

ricordò i milioni di migranti che avevano perduto la fede per la mancanza di adeguato accompagnamento, rilevando d'altra parte il rifiorire della pratica religiosa in popolazioni intere per l'opera di una generosa azione missionaria. Fece notare che gli Stati europei, nella colonizzazione, assistevano i loro connazionali all'estero. In analogia, raccomandava che la Chiesa facesse altrettanto organizzando l'apostolato tra i migranti delle singole nazionalità e sviluppando, in particolare, la scolarizzazione e la formazione professionale. Scalabrini motivò altresì la necessità di un organismo coordinatore unitario e centrale, inedito per la Chiesa, perché fenomeni nuovi, come i movimenti migratori, esigevano di essere affrontati con istituzioni nuove. La costituenda commissione, nella visione del vescovo piacentino, avrebbe dovuto essere formata da sacerdoti competenti delle nazioni che davano il maggior contributo all'emigrazione, diventando poi il punto di riferimento per i sacerdoti che intendessero assistere i migranti e per i vescovi che richiedessero sacerdoti per lo stesso scopo. Essa avrebbe potuto nascere con certa facilità – spiegava Scalabrini – se la Santa Sede avesse voluto interpellare di preferenza i religiosi impegnati nell'assistenza ai loro connazionali all'estero. Egli delineò in modo dettagliato i compiti della nuova istituzione, alle cui esigenze economiche avrebbe dovuto provvedere una questua annuale in tutto il mondo. Giovanni Battista Scalabrini così si enucleò i compiti del nuovo organismo: «1. *Studiare il complesso e gravissimo problema della emigrazione, preparando anzitutto un questionario intorno al medesimo e tenendosi bene informata del movimento cattolico migratorio.* 2. *Pur rispettando le lodevoli iniziative private, sorte in questo campo, caldeggiare la istituzione di Comitati, interparrocchiali cattolici.* 3. *Eccitare a favore dei medesimi lo zelo dei Vescovi e dei parroci e suggerir loro i mezzi pratici per aiutarli, specialmente al momento della partenza dalla patria e dell'arrivo in terra straniera.* 4. *Rispondere ai quesiti che le venissero fatti in ordine ai provvedimenti presi o da prendere e appianare le difficoltà che potessero sorgere riguardo all'emigrazione tanto in patria che nei paesi esteri.* 5. *Adoperarsi perché gli emigranti abbiano un sacerdote che li accompagni durante il viaggio e soprattutto perché di buoni e zelanti missionari sieno provvedute le colonie, e via dicendo»⁵.*

Purtroppo, la morte prematura del vescovo impedì l'immediata prosecuzione del progetto.

agli emigrati cattolici di ogni nazionalità. Memoriale di Giovanni Battista Scalabrini alla Santa Sede», *Studi emigrazione*, 159, 2005, pp. 479-503.

⁵ Tomasi e Rosoli, a cura di, *Scalabrini e le migrazioni moderne*, p. 233.

Sviluppi agli inizi del Novecento

Il pontificato di Pio X segnò l'avvio di numerose iniziative, come la creazione di organismi appositi per l'assistenza religiosa e sociale dei migranti in vari Paesi. Senza dubbio la spinta centralizzatrice e organizzativa di Pio X fu notevole: ad esempio, nel 1908 sollecitò l'istituzione di comitati diocesani o parrocchiali a favore dei migranti, al fine di tutelare i loro interessi e offrire opportune informazioni ai parenti. Nel 1914, poi, raccomandò una colletta annuale a sostegno delle opere di pastorale migratoria. Nello stesso anno fu nuovamente definita la disciplina del clero addetto all'emigrazione, mediante il decreto *Ethnografica studia*. In tal modo veniva chiamata in causa la responsabilità della Chiesa di accoglienza dei migranti e si suggeriva una preparazione specifica del clero autoctono, dal punto di vista linguistico, culturale e pastorale.

Ancora nel 1914, con il decreto *Iam pridem*, avvertendo la necessità di coinvolgere in forme più decise la Chiesa di origine dei migranti, vennero gettate le basi per l'erezione del Pontificio Collegio per l'emigrazione che tuttavia, a causa dello scoppio del conflitto mondiale, aprì i battenti solo nel 1920. Ad esso venivano ammessi giovani sacerdoti del clero secolare «*con il consenso o l'ordine del proprio Vescovo, per una permanenza di uno o due anni allo scopo di apprendere la lingua, i costumi e le tradizioni di una delle regioni straniere ove vi sono insediate comunità di emigranti italiani, cosicché istruiti più perfettamente possano più utilmente svolgere la loro attività tra i propri connazionali*».

Ma l'atto più importante fu segnato dal Motu Proprio *Cum Omnes Catholicos*, del 5 agosto 1912, con cui Pio X istituiva presso la S. Congregazione Concistoriale l'Ufficio Speciale per l'Emigrazione allo scopo «*di cercare e di provvedere tutto l'occorrente per la salute delle anime per migliorare la condizione degli emigranti di rito latino*». La creazione di tale ufficio diede nuovi impulsi a tutta la Chiesa, come dimostrano i documenti e le realizzazioni successive.

A pochi mesi dall'elezione di Benedetto XV, il 6 dicembre 1914, la Congregazione Concistoriale inviò agli ordinari diocesani italiani la Lettera circolare *Il dolore e le preoccupazioni*, che stabiliva una giornata nazionale dell'emigrazione i cui proventi erano da destinare alle opere pastorali per gli emigrati italiani e al sostentamento economico del menzionato Collegio. In seguito, il 22 febbraio 1915, la medesima Congregazione inviò una lettera agli ordinari diocesani americani, chiedendo che si facessero carico di raccogliere fondi a supporto della sollecitudine pastorale in favore degli emigrati italiani⁶.

⁶ Cfr. Gabriele Bentoglio, a cura di, *Sulle orme di Paolo. Dall'annuncio tra le culture alla comunione tra i popoli*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2009, pp. 193-222.

Inoltre con una Notificazione della Concistoriale del 23 ottobre 1920, Benedetto XV istituì, a capo del Pontificio Collegio, «*un Prelato libero dal governo di una diocesi*» con il compito di dedicare «*tutta la sua attività alla scelta, cura e vigilanza dei sacerdoti addetti all'assistenza degli emigrati italiani all'estero*». L'efficacia operativa e pastorale del Prelato per l'emigrazione di fatto fu molto attenuata dal blocco dei flussi migratori verso i tradizionali Paesi di attrazione. Quindi, nel 1918, a seguito della promulgazione del Codice di Diritto Canonico, avvenuta l'anno prima, fu emanato il decreto *Magni semper*, che codificava le procedure di autorizzazione del clero per l'assistenza agli emigranti, sotto la vigilanza della Congregazione Concistoriale.

La seconda metà del Novecento

Il 1946 vide la creazione di un Ufficio Migrazione presso la Segreteria di Stato, con due sezioni: una per la migrazione libera e l'altra per quella forzata. Nell'aprile 1951 ricevette l'approvazione la Commissione Cattolica Internazionale per le Migrazioni, finalizzata a rafforzare e coordinare l'attività di tutte le associazioni e comitati che, nel mondo cattolico, erano coinvolte nell'assistenza ai migranti e ai profughi.

Nel secondo dopoguerra, mentre in varie nazioni erano avviate iniziative assistenziali per gli emigrati, anche gli organismi cattolici che si occupavano di tale ambito furono ristrutturati ed ampliati. Si sentiva, però, il bisogno di un intervento particolare della Santa Sede, che rilanciasse e organizzasse il vasto e complesso campo della pastorale della mobilità umana, questa infatti trascendeva il mero fenomeno dell'emigrazione italiana ed europeo. Si avvertiva quindi l'urgenza di un documento base che raccogliesse l'eredità di orientamenti e di disposizioni sperimentate nei decenni precedenti. Così, sotto il Pontificato di Pio XII, fu emanata la Costituzione Apostolica *Exsul Familia* (primo agosto 1952), che stabiliva, tra l'altro, l'esclusiva competenza della Concistoriale in materia di emigrazione ed erigeva, presso la medesima Congregazione, in sostituzione dell'Ufficio del Prelato per l'emigrazione italiana, l'Ufficio del Delegato per le opere d'emigrazione, «*preposto ai missionari degli emigranti e ai cappellani di bordo, siano secolari siano regolari, ed ai loro direttori*» (n. 11 § 1). Del Delegato venivano ben precisati i compiti, tra cui quello di «*notificare agli Ordinari dei luoghi ed ai direttori il prossimo giungere di emigrati*» (n. 14). La Costituzione stabiliva altresì che ogni anno, nella prima domenica di Avvento, venisse celebrata in tutto il mondo un'apposita giornata per la sensibilizzazione sul fenomeno migratorio (n. 49). Con questo documento la Santa sede promosse una ristrutturazione dell'assistenza cattolica ai migranti delle varie nazionalità, stabilendo una disciplina comune e uni-

versale: per questo motivo esso è considerato la *magna charta* del pensiero della Chiesa sulle migrazioni.

Non bisogna, però, dimenticare che la sollecitudine della Chiesa, nel vasto campo della mobilità umana, non si limitò alla sola migrazione, ma si estese anche ad altre componenti, per le quali furono costituiti appositi Uffici presso la Congregazione per i Vescovi e presso quella per il Clero. Oltre al Consiglio Superiore delle migrazioni, furono istituiti il Segretariato Generale dell'Opera dell'*Apostolatus Maris* (1952), il Segretariato dell'Opera dell'*Apostolatus Coeli vel aëris* (1956), il Segretariato Internazionale per la direzione dell'Opera dell'*Apostolatus Nomadum* (1965) e l'Ufficio pastorale per le persone in mobilità a motivo del turismo (1967).

Fecero seguito gli anni della grande stagione conciliare, del rinnovamento nelle strutture della Chiesa e del suo rinnovato impegno di evangelizzazione. La Chiesa si metteva a confronto con la nuova realtà del mondo contemporaneo con un nuovo spirito di collaborazione, vedendo nei fenomeni salienti del mondo i “segni dei tempi”, alla luce della Parola di Dio e del Magistero⁷.

Interventi recenti

Così anche i problemi migratori trovarono in Concilio la loro collocazione. Si insistette sulla dignità e sui diritti del migrante e sulla dimensione culturale del fenomeno migratorio; si denunciarono le cause delle vecchie e nuove migrazioni, e cioè lo sviluppo disordinato dell'economia e certe scelte politico-economiche; si espresse la convinzione che la Chiesa, nella sua cattolicità, può diventare segno e strumento di ordinamenti nuovi, anche in favore dei migranti.

Il rilancio conciliare, anche con l'istituzione delle Conferenze episcopali, portò quindi ad un impegno delle Chiese locali, che, sempre più, dibatterono il problema migratorio nel loro interno, e stabilirono adeguati mezzi di intervento, sentendosi ormai prime responsabili del fenomeno. Il 15 agosto 1967, con la Costituzione Apostolica *Regimini Ecclesiae*, in ossequio al desiderio espresso dal Decreto *Christus Dominus* 1,9 del Concilio Vaticano II, Paolo VI riordinò la Curia Romana e rinnovò anche la Congregazione Concistoriale che divenne Congregazione per i Vescovi. Così il 22 agosto 1969, in risposta al Motu Proprio *Pastoralis Migratorum Cura* di Paolo VI, tale Congregazione emanò l'Istruzione *Nemo est* (denominata anche *De pastoralis migratorum cura*),

⁷ Sulla dimensione storica della dottrina sociale della Chiesa, cfr. Giampaolo Crepaldi e Stefano Fontana, *La dimensione interdisciplinare della Dottrina sociale della Chiesa*, Cantagalli, Siena 2006, pp. 57-70.

che aggiornava la *Exsul Familia*. Poi, con il Motu Proprio *Apostolicae Caritatis* del 19 marzo 1970, Paolo VI rendeva autonomo il settore emigrazione dando vita ad un nuovo organismo: la Pontificia Commissione della Pastorale per le migrazioni e il turismo, che rimaneva comunque collegata al dicastero per i Vescovi, accogliendo nell'ambito delle sue competenze tutta la problematica della cosiddetta "mobilità umana". Il Concilio Ecumenico Vaticano II e i documenti sociali di Paolo VI, in definitiva, gettarono le basi di un aggiornamento anche della pastorale migratoria, in relazione ai fondamentali temi della Chiesa, dello sviluppo e della pace. Qui si inserisce pure la Lettera circolare *Chiesa e Mobilità Umana* della Pontificia Commissione, che ha il merito di far confluire sotto il denominatore comune della mobilità umana le varie tipologie di migranti, ossia lavoratori, ma anche di tecnici d'impresa, rifugiati e profughi, marittimi del trasporto e della pesca, nomadi (rom e sinti, circensi e lunaparkisti), aeronaviganti (ivi compresi i passeggeri e i lavoratori delle stazioni aeroportuali), studenti internazionali, turisti, pellegrini e quanti lavorano e vivono sulla strada. Ciò significa che tutti, anche i più privilegiati, hanno bisogno di un'attenzione pastorale specifica⁸.

La Giornata dell'emigrazione

All'inizio del Novecento, al culmine dei flussi migratori italiani verso altre aree del mondo, la celebrazione di una giornata annuale di sensibilizzazione sul fenomeno migratorio entra nel calendario della Chiesa cattolica, soprattutto in Italia, come una delle tante iniziative in favore dei migranti. In un primo tempo la "giornata" era limitata alle sole diocesi italiane, anche per sostenere con aiuti finanziari la pastorale per gli emigrati italiani. Essa era accompagnata da un messaggio inviato ai vescovi, sotto forma di lettera circolare, a firma dei superiori della Sacra Congregazione Concistoriale (fino al 1969), che in genere conteneva la raccomandazione di attivare adeguate strutture a sostegno dell'attività pastorale migratoria, oltre al richiamo alla solidarietà, con relativo rapporto finanziario della giornata dell'anno precedente. Dopo la pubblicazione dell'Istruzione *Nemo est*, tale messaggio fu invece firmato dal presidente della Commissione per le migrazioni della Conferenza episcopale italiana (dal 1970 al 1979). A partire dal 1980, invece, il messaggio fu redatto dalla Segreteria di Stato, firmato

⁸ Cfr. Josemaría Sanchis, «La pastorale due aux migrants at aux itinerants», *People on the Move*, 58, 1991, pp. 21-23; Loreto De Paolis, «Il Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti a 25 anni dalla sua nascita», *People on the Move*, 68, 1995, pp. 81-86.

dal cardinale Agostino Casaroli, segretario di Stato, e inviato al cardinale Sebastiano Baggio, prefetto della Congregazione per i Vescovi e Presidente della Pontificia Commissione per la pastorale delle migrazioni e del turismo, in forma di lettera a nome del Santo Padre, da inviarsi a tutta la cattolicità (1980-1985). Infine, il Santo Padre stesso, a partire dal 1986, appone la sua firma all'annuale messaggio. Dunque, Giovanni Paolo II ha firmato venti messaggi e Benedetto XVI sei, finora.

La cosa più interessante, ovviamente, riguarda il contenuto dei messaggi, che, a partire dal 1968, con il cardinale Giovanni Urbani, ebbero un argomento specifico. In tal modo, la visione ecclesiologica del Vaticano II si rispecchiava anche nella pastorale migratoria, indirizzando la riflessione su temi di carattere biblico-teologico, con base nella descrizione sociologica del fenomeno e nei suoi risvolti culturali ed etici. Così, il migrante emerge come persona e come cittadino soggetto di diritti e doveri. Da destinatario delle opere della carità cristiana, egli passa ad essere soggetto di evangelizzazione, protagonista del provvidenziale piano di Dio dell'incontro arricchente tra i popoli e della diffusione del Vangelo. Si offre un approccio biblico-teologico alla pastorale della mobilità umana, che ha il suo apice in Gesù Salvatore, straniero nel mondo degli uomini, che continua la sua opera di salvezza attraverso gli stranieri di oggi, migranti e rifugiati.

Essi devono essere universalmente considerati come protagonisti positivi di sviluppo, per cui si sottolinea l'importanza di affrontare alcuni nodi importanti, tra i quali si menzionano almeno i seguenti: rinnovare i dispositivi di ingresso e di regolarizzazione nei Paesi d'accoglienza; combattere la disoccupazione e l'emarginazione, dove trovano fertile terreno d'azione le organizzazioni criminali; istituire la correlazione tra gestione dei flussi e politiche di cooperazione allo sviluppo ed evitare la segregazione nei cosiddetti "lavori da immigrati".

Per quanto concerne i Paesi di partenza, poi, nei messaggi si lamenta che le migrazioni costituiscono spesso un impoverimento, poiché se ne vanno le persone più valide. In tal modo, tenendo presente le tendenze dei Paesi di immigrazione di puntare su lavoratori qualificati, si mette denuncia la preoccupante "fuga di cervelli", che attenta allo sviluppo di quelli più poveri, mentre non sempre tali potenzialità vengono messe a frutto nei Paesi d'accoglienza⁹.

Si constata, poi, che i migranti si auto-organizzano, sia nei Paesi di accoglienza che in quelli di partenza, cercando di accedere al sostegno per iniziative di sviluppo comunitario e per i propri "sogni" di ritorno imprenditoriale, manifestando cioè il protagonismo dei migranti stes-

⁹ Basti pensare, ad esempio, che gli immigrati in Italia risultano per oltre il 50% qualificati o laureati, ma sono occupati in impieghi che non corrispondono alla loro preparazione.

si. Pertanto, le autorità locali, sia di arrivo che di partenza, hanno importante e diretta responsabilità nel promuovere le trasformazioni delle strutture economiche, sociali e culturali per favorire l'integrazione dei migranti, per promuovere l'accesso alla cittadinanza, alla mobilità sociale e alla partecipazione politica.

In tutto questo terribile e straordinario affresco, la sollecitudine pastorale della Chiesa universale si è caratterizzata per alcuni elementi, cercando di uscire dalle strettoie riduttive della prima assistenza di aiuto, ossia: 1) una maggiore attenzione ai bisogni primari delle persone migranti, compresa la tutela della dignità umana e dei diritti di tutti i migranti, anche se in situazione irregolare; 2) la ricerca del dialogo inter-religioso, reso urgente soprattutto dall'afflusso di popolazioni di religioni diverse in zone di antica tradizione cristiana; 3) il recupero dell'originaria dimensione missionaria della Chiesa, dove pure l'attenzione ai migranti trova la sua giusta collocazione come *missio ad migrantes* e come *missio migrantium*, nel rispetto naturalmente della libertà; 4) la valorizzazione dell'elemento "etnico" nella e per la cattolicità, con insistenza sulla integrazione e rifiuto dell'assimilazione; 5) il recupero del senso della Chiesa pellegrina nella storia con proiezione escatologica.

Per favorire, comunque, l'incontro delle civiltà, soprattutto attraverso i canali migratori, la giornata del migrante, estesa a dimensione mondiale e allargata anche all'attenzione verso i rifugiati, ha spesso insistito sull'urgenza di percorrere insieme, istituzioni civili e confessioni religiose, la strada della *testimonianza della carità*, dell'assistenza e della solidarietà, che rimane un importante punto di riferimento nell'affrontare le molteplici emergenze da risolvere¹⁰. E questo in modo speciale quando, accanto ai flussi di migranti regolari, si registrano anche molti migranti irregolari, che creano preoccupazione e che vengono criminalizzati. La presenza, infine, di malavitosi senza scrupoli, che speculano sulle tragedie delle persone e favoriscono il traffico di esseri umani, alimenta la xenofobia e provoca, talvolta, espressioni di razzismo.

In questo scenario, la Chiesa intravede la possibilità di realizzare una comunione universale, una unità oltre le frontiere, in cui le differenze non sono cancellate, ma apprezzate e vissute nella loro identità e ricchezza. Ecco allora che, nella visione ecclesiale, il fenomeno migratorio diventa il laboratorio più idoneo per promuovere anche l'autentica cattolicità, caratterizzata soprattutto dall'apertura, dall'accoglienza e

¹⁰ Benedetto XVI, nel suo messaggio in occasione della Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato del 2006, ha lanciato il medesimo appello: «Speranza, coraggio, amore e altresì "fantasia della carità" (*Lett. ap. Novo millennio ineunte*, 50) devono ispirare il necessario impegno, umano e cristiano, a soccorso di questi fratelli e sorelle nelle loro sofferenze»: *L'Osservatore Romano*, 254, 29 ottobre 2005.

dal rispetto delle culture diverse, nella convinzione che «*la Comunità cristiana – come si è espresso Benedetto XVI – si sente vicina a quanti vivono questa dolorosa condizione; si sforza di sostenerli e in diversi modi manifesta loro il suo interessamento e il suo amore che si traduce in concreti gesti di solidarietà, perché chiunque si trova lontano dal proprio Paese senta la Chiesa come una patria dove nessuno è straniero*»¹¹.

Il Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti

La Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* di Giovanni Paolo II, del 28 giugno 1988, nel contesto del riordino generale della Curia Romana, pose mano anche alla Pontificia Commissione che venne elevata a Pontificio Consiglio per la pastorale dei migranti e degli itineranti, al quale veniva affidato il compito primario di rivolgere «*la sollecitudine pastorale della Chiesa alle particolari necessità di coloro che sono stati costretti ad abbandonare la propria patria o non ne hanno affatto*» (art. 149). A quest'organismo sono affidati compiti di coordinamento, animazione e stimolo, rispetto soprattutto alle singole Conferenze episcopali; le sue competenze sono trattate negli articoli 149-151¹².

Il 4 maggio 2004 fu emanata l'Istruzione *Erga migrantes caritas Christi* del Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, con approvazione pontificia¹³. L'impostazione generale del documento traccia un percorso che parte dalle migrazioni viste nella storia della salvezza come “segno dei tempi” (prima parte); si dà quindi rilievo alla pastorale dell'accoglienza (seconda parte) per passare poi a trattare degli operatori pastorali (terza parte) e delle relative strutture della pastorale migratoria (quarta parte). Gli aspetti normativi sono invece rinviati ad una apposita appendice, che va sotto il titolo di *Ordinamento giuridico-pastorale*. In particolare il capitolo VI di quest'ultimo, che chiude il documento, tratta dei compiti del Pontificio Consiglio, ma anche in altri passi si trovano importanti menzioni al riguardo. In effetti emerge che il Dicastero anzitutto segue, incoraggia e anima l'attività pastorale a favore dei migranti nei diversi Organismi che ad esso fanno riferimento (n. 32). Ciò avviene specialmente mentre promuove e faci-

¹¹ Discorso alla preghiera dell'*Angelus* del 19 giugno 2005: *L'Osservatore Romano*, 145, 20-21 giugno 2005.

¹² Cfr. Giovanni Cheli, «Dalle proposte di Scalabrini alla creazione del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti», *People on the Move*, 75, 1997, pp. 55-59; De Paolis, *Chiesa e migrazioni*, pp. 131-148.

¹³ Cfr. Graziano Battistella, a cura di, *La missione viene a noi. In margine all'Istruzione Erga migrantes caritas Christi*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2005.

lita il dialogo e la collaborazione tra le varie Conferenze Episcopali e le corrispondenti strutture gerarchiche delle Chiese Orientali Cattoliche (n. 70). L'articolo 22 § 2, poi, spiega nei dettagli che *«spetta dunque al Pontificio Consiglio, fra l'altro: 1) studiare i rapporti inviati dalle Conferenze Episcopali e dalle rispettive Strutture Gerarchiche delle Chiese Orientali Cattoliche; 2) emanare istruzioni, di cui al can. 34 del CIC, dare suggerimenti e incoraggiare iniziative, attività e programmi, per sviluppare strutture e istituzioni relative all'assistenza pastorale dei migranti; 3) favorire lo scambio di informazioni tra le varie Conferenze Episcopali o provenienti dalle corrispondenti Strutture Gerarchiche delle Chiese Orientali Cattoliche, e facilitare i loro rapporti, specie per quel che concerne il trasferimento dei Presbiteri da una Nazione ad un'altra per la cura pastorale dei migranti; 4) seguire, incoraggiare e animare l'attività pastorale di coordinamento e armonizzazione a favore dei migranti negli Organismi regionali e continentali di comunione ecclesiale; 5) studiare le situazioni per valutare se si danno, in determinati luoghi, le circostanze che suggeriscano l'erezione di strutture pastorali specifiche per i migranti (cfr. numero 24, nota 23); 6) favorire il rapporto degli Istituti religiosi che offrono assistenza spirituale ai migranti con le Conferenze Episcopali e le rispettive Strutture Gerarchiche delle Chiese Orientali Cattoliche e seguire la loro opera, salve restando le competenze della Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e per le Società di vita apostolica, in ciò che attiene all'osservanza della vita religiosa e quelle della Congregazione per le Chiese Orientali; 7) stimolare e partecipare alle iniziative utili o necessarie in vista di una proficua e giusta collaborazione ecumenica in campo migratorio, di intesa con il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani; 8) stimolare e prendere parte a quelle iniziative che siano ritenute necessarie o vantaggiose per il dialogo con i gruppi migratori non cristiani, di intesa con il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso»¹⁴.*

In quanto organismo della Santa Sede, il Consiglio agisce a dimensione universale e non si limita a interlocutori nazionali o regionali. Tuttavia, l'urgenza di alcuni fenomeni in aree specifiche del mondo richiedono talvolta un'attenzione più sollecita e frequente. Nei confronti dell'emigrazione italiana, ad esempio, ci sono state occasioni anche recenti di particolare contatto, come nel caso della visita del presidente e del sottosegretario alle comunità etniche in Australia, tra le quali ancora numerosa è la presenza italiana, soprattutto a Melbourne, Brisbane e Sydney. Nell'ambito dei flussi migratori verso l'Italia, invece, non sono mancate aperte dichiarazioni dei superiori del Consiglio, rila-

¹⁴ Cfr. Velasio De Paolis, «The Communitarian Dimension in the Experience of Faith in a Context of People on the Move», *People on the Move*, 58, 1991, pp. 53-59.

sciate soprattutto ai media, per sollecitare atteggiamenti di accoglienza e di solidarietà, promuovere itinerari di integrazione e abbattere le frontiere del pregiudizio e della xenofobia.

Attualità e sfide

Benedetto XVI, nei suoi frequenti interventi sulla problematica – umana, sociale e religiosa – dell’emigrazione, ha dato e dà a questo fenomeno, oggi sempre più visibile, una singolare impronta, caratterizzata dall’umanesimo, teologicamente fondato, delle sue encicliche. La difesa dei diritti fondamentali della persona umana diventa una delle vie privilegiate attraverso cui anche si esprime l’annuncio evangelico, dal momento che *«la società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli. La ragione, da sola, è in grado di cogliere l’uguaglianza tra gli uomini e di stabilire una convivenza civica tra loro, ma non riesce a fondare la fraternità»* (*Caritas in veritate* n. 19). Lo stesso patrimonio culturale di ciascun gruppo etnico assume così uno speciale legame col messaggio cristiano, per incarnarlo. La difesa dell’eredità culturale di un popolo è dunque, in un certo modo, protezione di ciò che lo contraddistingue nella sua evoluzione e caratterizzazione storica, in strettissimo rapporto tra fede, cultura e civiltà.

Nel corso degli eventi la Chiesa ha proposto con giusta insistenza elementi fondamentali della sua dottrina sociale, anche di fronte alle migrazioni¹⁵, quali la centralità della persona umana, la difesa dei suoi diritti fondamentali, la tutela e la valorizzazione delle minoranze, nella società civile ed ecclesiale, il valore delle culture nell’opera di evangelizzazione, il contributo delle migrazioni alla pacificazione universale, la dimensione ecclesiale e missionaria del fenomeno migratorio, l’importanza del dialogo e del confronto all’interno della società civile, della comunità ecclesiale e tra le diverse confessioni e religioni¹⁶. In tal modo, ha messo in evidenza i doveri di solidarietà e di accoglienza, senza dimenticare di individuare i doveri anche per i migranti¹⁷. Questo itinerario conduce nel campo del dialogo interculturale e di quello interreligioso, che promettono nuovi orizzonti di fruttuosa costruzione

¹⁵ Cfr. Gianni Manzone, «Le migrazioni nella Dottrina sociale della Chiesa», *Rivista di teologia morale*, 160, 2008, pp. 487-496.

¹⁶ Cfr. Antonio Maria Vegliò, «Accogliere i migranti: minaccia, dovere o diritto?», *Aggiornamenti sociali*, 7-8, 2009, pp. 521-527.

¹⁷ «*Chiunque si reca presso un altro popolo deve fare molta stima del suo patrimonio, della sua lingua e dei suoi costumi [...] perciò i migranti si adattino volentieri alla comunità che li accoglie e si affrettino a impararne la lingua, cosicché se la permanenza si fa prolungata o diventa definitiva, possano più facilmente integrarsi in una nuova società»* (*De Pastoralis migratorum cura*, n. 10).

della comune famiglia dei popoli, nella convinzione che «*l'unità della famiglia umana non annulla in sé le persone, i popoli e le culture, ma li rende più trasparenti, l'uno verso l'altro, maggiormente uniti nelle loro legittime diversità*» (*Caritas in veritate* n. 53)¹⁸.

Gabriele F. BENTOGGIO

gbentoglio@migrants.va

*Sotto-segretario del Pontificio Consiglio
della pastorale per i migranti e gli itineranti*

Abstract

The attention of the Holy See to the growing phenomenon of migration has always been quite diverse and effective, especially in the last century. Popes like Leo XIII, Benedict XV and their successors published letters and documents to encourage bishops and local churches to look after the many immigrants. The creation of the Pontifical Commission of Emigration, that in 1988 became the Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, surely marked an important event as far as organising the ministry among migrants and providing new structures and activities on behalf of those who struggle in many ways by leaving their homeland and settling into a new country.

¹⁸ Approfondimenti sul concetto di unità della famiglia umana, nel contesto della Dottrina sociale della Chiesa, si possono trovare in Giampaolo Crepaldi, *Globalizzazione. Una prospettiva cristiana*, Cantagalli, Siena 2006, pp. 81-93.

Emigrazione italiana in Europa: missione e cura pastorale

Introduzione

A differenza dei numerosi studi sull'impegno della chiesa nelle Americhe a servizio dei migranti (le ricerche archivistiche e gli studi di Matteo Sanfilippo sottolineano la dovizia di analisi e del materiale disponibile e i nuovi contesti e ambiti di ricerca), in Europa i saggi sulla presenza della chiesa tra i migranti sono alquanto scarni e talune volte piuttosto soggettivi. In genere i ricercatori ignorano il lavoro portato avanti dai missionari e missionarie di emigrazione. Il compianto Antonio Perotti, esaminando il volume *Arrivi* della *Storia dell'emigrazione italiana*, edita da Donzelli, afferma che nel libro «*la presenza della Chiesa missionaria italiana non trova che spazi "residuali" (sei pagine). Poca cosa quando si confrontano con le venticinque pagine riservate alla mafia siciliana e americana e le altre ventotto pagine riservate agli emigrati italiani "brutta gente" ossia al razzismo anti-italiano*»¹.

Non è stata ancora studiata appieno l'Opera Bonomelli, come pure le attività delle varie missioni soprattutto nel secondo dopoguerra, anche se sono disponibili utili riferimenti nei libri commemorativi, che hanno almeno il pregio di stuzzicare la curiosità di qualche ricercatore². Sembra giunto il tempo di dare visibilità storica a quello che è stato ingiustamente lasciato ai margini o considerato un inutile pleonasma, poiché l'impegno e la creatività dimostrata dai missionari a favore delle comunità italiane in Europa costituiscono parte essenziale di quel cammino che vede gli italiani all'estero trasbordare dalla emergenza che umilia e mortifica alla loro piena accettazione e valorizzazione.

¹ Antonio Perotti, «Note di lettura», *Studi Emigrazione*, 151, 2003, pp. 644-650.

² Per alcuni testi si può consultare la voce «Aspetti storici» in Giovanni Graziano Tassello, Luisa Deponti e Felicina Proserpio, *Migrazioni e scienze teologiche. Rassegna bibliografica (1980-2007)*, CSERPE, Basilea 2009.

Europa terra di missionari per gli emigrati

A differenza del numero relativamente scarso di missionari e missionarie inviati dall'Italia in Europa, la presenza di religiosi che, soprattutto dall'Irlanda, dalla Germania e dalla Polonia, hanno accompagnato o si sono recati nei paesi di emigrazione oltreoceano per assistere i loro connazionali è stato assai consistente. Si può ricordare la figura di John Martin Henni, sacerdote svizzero attivo tra i migranti di lingua tedesca e divenuto arcivescovo di Milwaukee, assai aperto e attento alla cura pastorale dei migranti. Oppure l'invio di clero irlandese nei paesi anglosassoni. Altrettanto arricchente la presenza di sacerdoti e religiosi tedeschi. Non mancano in proposito studi e ricerche, anche se gli storici tedeschi lamentano il fatto che i colleghi americani non tengano in considerazione la ricchezza del materiale presente negli archivi americani, solo perché scritto in lingua tedesca. Siamo di fronte ad una situazione magmatica in cui non mancano lotte di potere, incomprensioni e conflitti, ma che ha comportato la crescita straordinaria delle chiese locali.

Resta ancora molto lavoro di ricerca sulla presenza delle congregazioni religiose maschili e femminili. Si tratta, infatti, di un investimento massiccio in personale e opere, cui spesso Giovanni Paolo II nei suoi viaggi apostolici dei primi anni ha fatto ampio riferimento³. Il pontefice afferma: «*Molti popoli hanno conosciuto Cristo per il tramite dei migranti provenienti da terre di antica evangelizzazione*»⁴. «*Questo si è verificato pure in tempi recenti. Scrivevo nel 1989: "Spesso all'origine di comunità cristiane, oggi fiorenti, troviamo piccole colonie di migranti, che sotto la guida di un sacerdote, si radunavano in modeste chiese, per ascoltare la parola di Dio e chiedere a Lui il coraggio di affrontare le prove ed i sacrifici della loro dura condizione"*»⁵.

Missionari tra i migranti in Europa

Grandi figure della chiesa, come s. Vincenzo Pallotti, mons. Gernon Bonomelli, il beato Giovanni Battista Scalabrini, il beato Tommaso

³ Cfr., ad esempio, i discorsi alle comunità polacche negli USA e ai Padri Risurrezionisti (4 gennaio 1987) www.vatican.va/.../hf_jp-ii_spe_19870104_padri-risurrezionisti_it.html; *Discorso di Giovanni Paolo II alla comunità polacca nel Canada, Varsity Stadium (Toronto) Venerdì, 14 settembre 1984*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/september/documents/hf_jp-ii_spe_19840914_comunita-polacca_it.html.

⁴ Giovanni Paolo II, *Messaggio per la Giornata mondiale dell'emigrazione*, n. 2, 1997.

⁵ Giovanni Paolo II, n. 2, 1989: *Insegnamenti XII*, 2.

so Reggio hanno ispirato tante persone a prestare attenzione al fenomeno migratorio e a dedicare la loro vita alla causa degli italiani all'estero. Accanto ad essi, alcune religiose di grande levatura spirituale hanno saputo convincere altre compagne di vita a sposare la causa dei migranti. Se alcune di esse sono assai note, come Francesca Saverio Cabrini, altre, soprattutto quelle che hanno lavorato in Europa, un ambiente molto più ostile di quello americano, rimangono sconosciute pur avendo scritto pagine eroiche, come le suore di San Giuseppe di Cuneo e le suore francescane missionarie di Susa⁶.

Dovremmo anche rileggere in chiave migratoria gli interventi e la presenza di figure fondamentali del cattolicesimo italiano come s. Giovanni Bosco, che oltre ad inviare i suoi missionari nelle Americhe e in Svizzera ad assistere gli italiani, di fatto ha svolto il suo lavoro tra la gioventù frutto di una immigrazione interna tipica di una regione che aveva imboccato la via della industrializzazione. Anche il beato Adolph Kolping in Germania si era preoccupato della condizione di giovani che lasciavano le campagne ed emigravano verso i grandi centri industriali.

A ragione Scalabrini, in una sua conferenza sull'emigrazione, poteva affermare: «*La Chiesa non ha mai dimenticato e non dimenticherà mai la missione che le venne da Dio affidata di evangelizzare i figli della miseria e del lavoro [...]. Dov'è il popolo che lavora e che soffre, ivi è la Chiesa*»⁷.

La presenza missionaria in Europa prima del 1914

Accanto ad alcune presenze assai significative dei salesiani, troviamo i segretariati dell'Opera Bonomelli⁸, che in emigrazione portano avanti una pastorale assai originale, molto in sintonia con il cattolicesimo sociale tedesco. L'Opera, alquanto invisibile alla Santa Sede e in particolare al card. Rampolla, era sorta nel 1900 con l'intento di assistere gli italiani in Europa e nel Levante, «*col concorso di Missionari e Suore*

⁶ Silvano Gugliemi, *La figura e l'eredità del Beato Edoardo Giuseppe Rosaz nel Centenario della morte, 1903-2003*, Istituto Suore Terziarie di San Francesco, Susa 2003. Giovanni Graziano Tassello, «Istituti femminili di vita consacrata impegnati tra gli immigrati italiani in Svizzera», in Id., a cura di, *Diversità nella comunione. Spunti per la storia delle Missioni Cattoliche Italiane in Svizzera, 1896-2004*, Fondazione Migrantes-CSERPE, Roma-Basel 2005, pp. 281-336.

⁷ Giovanni Battista Scalabrini, *L'emigrazione italiana in America*, Tipografia dell'amico del popolo, Piacenza 1887; Tindaro Gatani e Giovanni Graziano Tassello, *L'epopea dei trafori alpini. 1908-2008: a cent'anni dalla disgrazia del Lötschberg*, CSERPE, Basilea 2008.

⁸ Cfr. Gianfausto Rosoli, «L'emigrazione italiana in Europa e l'Opera Bonomelli all'inizio del Novecento», in Id., *Insieme oltre le frontiere*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 1996, pp. 473-519.

italiane», come riportava lo Statuto. I Segretariati e le Missioni sono presenti nei nuovi poli di attrazione, nei cantieri di alta montagna, nelle miniere e nelle grandi città industriali.

Non si tratta solo di lavoro diretto a favore degli emigrati. Lo statuto parla di «*opere di religione e di educazione, di previdenza, cooperazione e carità*». L'Opera conduce inchieste sulle condizioni di vita dei lavoratori. Ricordiamone alcune: *La tratta dei fanciulli per le vetrerie francesi* (1901); *Inchiesta sulle condizioni economiche e morali dell'emigrazione femminile, occupata nel Sud-est della Francia in stabilimenti tessili*; *Inchiesta tra gli operai a Briga e gli emigrati in Westfalia*; *L'inchiesta al Sempione*.

Dopo quest'ultima inchiesta mons. Bonomelli indirizzò una lettera all'impresa Brandt-Brandau perché fossero rispettate le norme prescritte dalle leggi locali. Una parziale soddisfazione otteneva la lettera di Bonomelli, con l'abbassamento della temperatura in galleria. Ma le altre questioni rimanevano irrisolte. Inizia allora una seconda inchiesta con lo scopo di riaffermare la «*protezione e difesa spesso indiretta degli interessi anche materiali dei nostri compatrioti*». Purtroppo a motivo di una certa connivenza delle autorità italiane nei confronti dell'impresa non si ottennero risultati.

I sacerdoti inviati da Bonomelli in emigrazione sono generalmente persone altamente qualificate e zelanti. Talvolta il vescovo li invia all'estero perché non cadano vittima delle persecuzioni del movimento antimodernista italiano, animato dai fratelli Scotton. «*Anche a seguito del lavoro compiuto da soli in centri industriali, essi spiccavano per una certa indipendenza di comportamenti e per atteggiamenti vicini al cristianesimo sociale o al modernismo [...] Ma nel complesso i missionari sono riusciti a svolgere un ruolo importante e decisivo nell'assistenza religiosa e sociale degli emigrati in Europa, realizzando un confronto costruttivo con la Chiesa locale e superando il provincialismo e gli angusti orizzonti di molto clero italiano*»⁹. Ricordiamo, ad esempio, l'esperienza di don Primo Mazzolari ad Arbon in Svizzera e di don Luigi Vigna, più tardi noto studioso di catechistica.

La presenza missionaria durante il periodo fascista

Il mito dei missionari alleati con il governo del tempo è duro a morire. Gli studiosi italiani si sono sbizzarriti scrivendo diverse pagine sull'argomento. In Europa l'Opera Bonomelli viene sciolta per volere della Santa Sede, che non intende cedere al ricatto del governo che mi-

⁹ Gianfausto Rosoli, «Scalabrini e Bonomelli: due pastori degli emigranti», in Id., *Insieme oltre le frontiere*, p. 467.

ra ad utilizzare le missioni come vetrina per la politica dell'Italia all'estero. I missionari subiscono un duro colpo e si dedicano sempre più alle attività spirituali. Vivono come tra due fuochi: ricattati dalle istituzioni italiane e osteggiati dalle forze antigovernative che si rifugiano sempre di più all'estero¹⁰. Al tempo di mons. Babini, direttore di tutti i missionari di Europa, si moltiplicano le vessazioni, le persecuzioni e le uccisioni di alcuni suoi missionari, tra cui quella di mons. Eugenio Noradino Torricella (7 gennaio 1944), fondatore nel 1926 del settimanale europeo *Il Corriere*. Nell'editoriale del primo numero, Torricella aveva scritto: «*L'Eco diverrà il giornale degli emigrati: non l'eco di lotte, di insulti, di volgarità, ma l'eco di parole che affratellino*».

Durante la seconda guerra mondiale

In Germania i cappellani del lavoro, che avevano seguito gli italiani emigrati con contratti di lavoro stagionale, divengono gli angeli degli italiani nei campi di internamento. Anche in Svizzera i missionari si prodigano a favore degli internati, come Enrico Larcher a Ginevra e i salesiani a Zurigo.

La presenza missionaria nel secondo dopoguerra

Riprende l'emigrazione, soprattutto verso l'Europa¹¹. Erano sopravvissute poche missioni. A livello pastorale viene in gran parte ripreso il modello portato avanti soprattutto dai missionari bonomelliani. I missionari, assieme alle religiose, si dedicano alla promozione del migrante, anche se la temporaneità del permesso di lavoro, l'assenza della famiglia e le condizioni spesso proibitive di alloggio e di lavoro rendono assai problematica una pianificazione pastorale a lungo termine.

Occorre rispondere con urgenza alla domanda: «*Come si assistono i migranti?*». Le strutture proposte dal Magistero favoriscono l'attuazione di una pastorale specifica e specializzata che tenga in dovuta considerazione la religiosità del migrante e il suo status di marginalità nella società di accoglienza.

L'amore dei missionari per i migranti è a tutto campo. All'estero i missionari non pensano solo a preservare e a custodire la fede – il loro ruolo specifico. A contatto con lo sfruttamento e la miseria cui sono condannati a vivere gli italiani, i missionari sono spesso gli unici, almeno

¹⁰ Paolo Borruso, *Missioni cattoliche ed emigrazione italiana in Europa (1922-58)*, Istituto Storico Scalabriniano, Roma 1994.

¹¹ Cfr. Giovanni Graziano Tassello, «L'impegno pastorale e sociale delle Missioni Cattoliche Italiane in Europa», *Studi emigrazione*, 160, 2005, pp. 847-865.

all'inizio, ad operare in un deserto fatto di silenzio e di disinteresse. Pio XII descrive bene il loro operato: «*Nelle relazioni dirette coi fedeli il missionario sarà l'uomo dalla inalterabile pazienza. A lui si chiedono gli uffici più disparati ed umili, nelle ore meno opportune, non sempre coi modi più propri. Ma la carità non misura i gradi della dedizione. Egli sarà pronto ad improvvisarsi maestro, infermiere, minutante, procuratore presso i dicasteri civili, promotore di onesti trattenimenti, assaporando l'intima letizia dell'Apostolo nel farsi tutto a tutti. Proprio questi piccoli servizi, resi con animo lieto, fanno riconoscere all'emigrato la materna presenza della Chiesa*»¹².

Il migrante sfruttato, osteggiato e relegato ai margini, ha trovato nelle missioni una casa lontano da casa dove si è sentito non mero oggetto di produzione ma persona da valorizzare. La centralità della persona è sempre stata un principio basilare dell'attività missionaria. Il che sollecita il missionario ad opporsi a forme esplicite o subdole di omologazione e di assimilazione. Di fatto è iniziato nelle missioni un cammino intercomunitario sfociato nella comunione delle diversità.

In Europa si sviluppa la missione linguistica (*missio cum cura animarum*) che meglio si adatta alla presunta temporaneità del lavoratore migrante¹³. Questa struttura non sempre trova pieno consenso o appoggio da parte delle chiese locali. Sono note in Francia le lamentele di alcuni che accusano i missionari di rallentare il processo di assimilazione dei migranti nella chiesa locale. In Svizzera, anche grazie alla pressione della Santa Sede, si ottengono risultati migliori e, nel giro di pochi anni, sorgono nella Confederazione più di 100 missioni. Il modello diverrà comune in tutte le nazioni europee dove si insedia l'emigrazione.

Il missionario di emigrazione è quasi sempre affiancato dalle suore che oltre alla conduzione di asili e all'apostolato svolgono un ruolo prezioso di assistenti sociali, mancando ancora strutture preposte a questo. Anche se le missioni possono assomigliare ad agenzie etniche, di fatto esse favoriscono l'integrazione degli immigrati nella società civile e religiosa del posto, divenendo centri di aggregazione e di riscoperta o rafforzamento della propria identità culturale e religiosa in un contesto

¹² Pio XII, Discorso al primo Convegno dei delegati per gli emigranti delle diocesi italiane *Accogliendovi con paterna effusione*, A.A.S., XXXIX, 1957, citato in Giovanni Graziano Tassello, a cura di, *Enchiridion della Chiesa per le migrazioni*, EDB, Bologna 2001, n. 349.

¹³ Cfr. Luigi Sabbarese, «Missioni con cura d'anime», in Graziano Battistella, a cura di, *Migrazioni. Dizionario socio-pastorale*. Roma, SIMI, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2010, pp. 677-681. Cfr. anche Giovanni Graziano Tassello, «Missiones cum cura animarum», in Gabriele Bentoglio, a cura di, *Sfide alla chiesa in cammino. Strutture di pastorale migratoria*, Urbaniana University Press, Roma 2011 (Quaderni SIMI – 8), pp. 109-119.

spesso di asservimento. È risaputo, infatti, che una autentica integrazione può avvenire solo se si è coscienti di una identità specifica propria.

Il principio-guida che anima le missioni è il seguente: «*L'integrazione dei diversi gruppi in una medesima comunità locale non può significare soppressione delle diversità culturali, di tradizioni, di usanze, di forme di espressione religiosa dei distinti gruppi, bensì accoglienza di quelle ricchezze di cui ciascuno è portatore, lasciando al tempo e alla libera decisione di persone e di gruppi l'assunzione, in tutto o in parte, dei costumi locali. La sfida che viene alla chiesa in questo campo è grandemente impegnativa: l'accoglienza reciproca è un banco di prova dell'autenticità dell'amore cristiano*¹⁴. «*L'uguaglianza non significa uniformità. È necessario saper riconoscere la diversità e la complementarietà delle ricchezze culturali e delle qualità morali degli uni e degli altri. L'uguaglianza nel trattamento passa dunque attraverso un certo riconoscimento delle differenze, differenze che le minoranze stesse invocano per potersi sviluppare seguendo le loro peculiari inclinazioni, nel rispetto degli altri e del bene comune della società e della comunità mondiale. Ma nessun gruppo umano può attribuirsi una natura superiore né operare alcun tipo di discriminazione che leda i diritti fondamentali della persona*»¹⁵.

Pastorale migratoria significa allora «*accogliere i migranti e inserirli effettivamente nella propria vita comunitaria facendo attenzione ad evitare il doppio scoglio dell'emarginazione da un parte e dell'assimilazione forzata dall'altra. Il migrante non deve sentirsi emarginato dagli altri né trovarsi nell'impossibilità di partecipare di fatto ad una comunità che impone vie e forme di religiosità che non rispondono alla sua cultura e alle sue tradizioni*»¹⁶. Tuttavia, l'attenzione quasi esclusiva ai migranti può portare alla creazione di «chiese parallele»¹⁷. Ma ciò è favorito anche da altri fattori, quali la politica del «lavoratore ospite» – adottata dalle chiese locali – che postula una carità passeggera, mutuata dalla interpretazione pauperistica dei migranti considerati come persone da assistere e su cui riversare il proprio *know-how* caritativo: oggetti di assistenza, non soggetti attivi e protagonisti della vita della chiesa.

¹⁴ Episcopato italiano, *Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, 18 ottobre 1989, in Tassello, a cura di, *Enchiridion della Chiesa per le migrazioni*, EDB, Bologna 2001, n. 2977.

¹⁵ Pontificio Consiglio de Iustitia et Pace, *La Chiesa di fronte al razzismo*, 3 novembre 1988, n. 23.

¹⁶ Dal documento finale del III Congresso mondiale della pastorale per i migranti ed i rifugiati, Vaticano, 30 settembre - 5 ottobre 1991, n. 31.

¹⁷ È evidente che la tipologia «chiese parallele», presente in tanti documenti e interventi, è iperbolica. Il confronto tra strutture ecclesiastiche locali tedesche o francesi o svizzere e l'apparato delle missioni linguistiche non potrebbe reggere.

L'approccio assistenziale tende ad emarginare il lavoro pastorale delle missioni con cura d'anime, non considerato parte vitale e vitalizzante dell'attività della chiesa locale. La pastorale di conservazione, tipica della prima fase della cura dei migranti – seppure essenziale – è vista di frequente in contrapposizione con la pastorale ordinaria portata avanti dalle parrocchie territoriali. Si cerca di ovviare a questa dicotomia incitando le due strutture a domandarsi: «*Come devo cambiare il mio atteggiamento per essere più accogliente e cattolico?*». La domanda fondamentale, infatti, non riguarda tanto la propria essenza («*Chi sono*»), quanto piuttosto la pratica dell'amore verso gli altri: «*Per chi sono?*».

Andrebbero studiati alcuni esempi significativi di apostolato specifico nella prima fase dell'emigrazione del dopoguerra. Nel 1946 arrivano in Belgio i primi minatori italiani. A Marcinelle l'8 agosto 1956 muoiono 262 minatori, di cui 136 italiani. P. Sartori aveva investito speranza tra questi minatori fondando le ACLI. Con i suoi brillanti e coraggiosi interventi sulla stampa aveva accusato datori di lavori e governo italiano di ignorare le condizioni di vita e di lavoro dei minatori, ricevendo spesso minacce aperte o velate da parte delle autorità italiane che lo invitavano a tacere e a non interferire in cose che non lo riguardavano. Furono i missionari a piangere con i parenti delle vittime. Fu un missionario a raccogliere storie di vita¹⁸, fu un missionario a iniziare a raccogliere le testimonianze, anche se oggi sono in tanti a voler apparire come figure primarie.

In Svizzera p. Giovanni Favero è confrontato con un boom migratorio senza precedenti e riesce ad aprire nuove missioni cattoliche italiane attraverso una sapiente opera di collegamento con la Sacra Congregazione Concistoriale e la gerarchia svizzera.

L'aumento delle missioni non significa comunque, nella fase iniziale, una sistemazione adeguata delle strutture e dei missionari, sottoposti a condizioni di vita assai ardue anche per l'ampio raggio di azione del loro ministero¹⁹. Alcune missioni lentamente si strutturano con funzioni polivalenti. Per i moltissimi operai che vivono nelle baracche, alcune missioni gestiscono una mensa operaia assai apprezzata a giudicare dalle lunghe code di frequentatori. Alcune suore custodiscono i risparmi degli operai, che non si fidano di lasciare il denaro nelle ba-

¹⁸ Cfr., ad es., Abramo Seghetto, *Sopravvissuti per raccontare. Testimonianze di minatori italiani in Belgio*, CSER, Roma 1994; Id. e Rosario Nocera, *Il Belgio degli italiani. Ricordare è giusto, non dimenticare è un dovere*, RAI-ERI, Roma 2006.

¹⁹ Sarebbe assai utile raccogliere le storie di vita dei tanti missionari e religiose che hanno operato nell'immediato dopoguerra. Illuminante in proposito il volume di Paolo Barcella, *Emigrati italiani e Missioni Cattoliche in Svizzera (1945-1975)*, Quaderno di *Servizio Migranti*, 52, 2007. Storie di vita significative appaiono sulla rivista *L'Emigrato Italiano*.

racche, e provvedono a spedire le rimesse in Italia. In Svizzera nell'immediato dopoguerra giungono circa 60.000 ragazze. Sono numerose le congregazioni femminili che si dedicano alla direzione e gestione dei convitti femminili che sorgono accanto alle fabbriche.

Di notevole interesse l'investimento nell'ambito della formazione, con corsi serali per muratori, meccanici e carpentieri, corsi di taglio e cucito, corsi di lingua. Di fatto le missioni fanno da apripista alle attività assunte poi da sindacati e patronati. Un po' ovunque fioriscono gli asili nido e le scuole materne, ma anche scuole elementari e medie a due uscite²⁰. Uno dei capitoli più interessanti è l'impegno a favore della stampa, per stabilire e mantenere un contatto capillare con tutti gli emigrati²¹. I missionari non solo sono vicini fisicamente a quanti sentono la necessità di avere compagni di viaggio che li guidino nel processo di inserimento nella società locale. Vi è anche una attenzione culturale che sfocia nella fondazione di centri di studio che si impegnano in un programma a vasto raggio di analisi e di sensibilizzazione nel campo migratorio.

Il Concilio Vaticano II e la pastorale migratoria

Le riflessioni sulla pastorale migratoria portate avanti dalle missioni dopo il Concilio Vaticano II fanno intravedere una nuova prospettiva improntata alla corresponsabilità e alla volontà di far crescere la comunione fra le diverse realtà pastorali. La ricerca di una nuova impostazione è frutto di una più attenta riflessione teologica in contesto migratorio, che esige il passaggio da un modello monoculturale ad uno sempre più interculturale che prende le distanze da una visione uniforme della identità culturale cattolica. In questa trasformazione ecclesiale, le migrazioni giocano un ruolo determinante. La molteplicità e varietà introdotte dai gruppi immigrati diventano invito all'universalità e cattolicità della Chiesa, che non può più essere né monoetnica né eurocentrica. Sono implicati tutti gli aspetti della vita cristiana: dalla liturgia alla catechesi, dalla predicazione ai rapporti vicendevoli. Si ritorna idealmente alle origini della chiesa dove il cammino lento e arduo verso l'universalità narra l'originalità e la bellezza del piano di Dio, che vuole riconciliare tutti a sé in Cristo, senza che ciò implichi una eliminazione delle differenze etniche e culturali. Essere cattolici,

²⁰ Cfr., ad esempio, Vittorio Gazerro, «Impegno delle missioni cattoliche italiane nel campo dell'istruzione», in Tassello, a cura di, *Diversità nella comunione*, pp. 337-380.

²¹ Giovanni Graziano Tassello, «La stampa cattolica di emigrazione in Europa», *Studi emigrazione*, 175, 2009, pp. 623-652.

infatti, significa essere universali²² e essere universali non significa essere uniformi. I doni di individui o di gruppi particolari divengono una eredità comune condivisa da tutti.

La portata della accentuazione della nota della cattolicità è applicata anche al mondo delle migrazioni, rendendo i cristiani più attenti ai contributi di gruppi di diverse estrazione etniche e culturali. Ma non è un cammino né facile né scontato, come fa notare Luigi Sartori: «*Umanamente parlando diventa spesso necessario sostare a lungo nella rivendicazione e difesa della propria identità; spesso è addirittura inevitabile il conflitto, che dà la sensazione che si affermi quasi di più il ghetto e l'esclusività etnocentrica che non la passione dialogica per la comunione e l'integrazione. Come potrebbe, del resto, la chiesa pretendere che ogni soggetto popolare esprima presto e consistentemente maturità "cattolica", quando essa stessa, al suo interno, fa ancora così tanta fatica a realizzare la vera cattolicità, ossia la promozione della ricchezza di incarnazioni varie e variabili della fede e della ecclesialità? I singoli soggetti minori e subordinati dovrebbero essere provocati a realizzare questo ideale che il grande soggetto superiore non riesce a realizzare in se stesso?*»²³.

Questa nuova prospettiva ecclesiologica fa sì che la pastorale migratoria venga assunta sempre più dalle chiese locali; la Chiesa di partenza perde così molto del suo ruolo tradizionale, sebbene si insista perché continui nel suo compito di fornitrice di nuovi sacerdoti. L'accento si sposta dallo sradicamento del migrante al significato del suo trapianto nella nuova terra e alla sue responsabilità all'interno della Chiesa locale.

²² Leggiamo nella *Lumen Gentium*: «*Per divina Provvidenza è avvenuto che varie Chiese, in vari luoghi stabilite dagli apostoli e dai loro successori, durante i secoli si sono costituite in vari raggruppamenti, organicamente congiunti, i quali, salva restando l'unità della fede e l'unica costituzione divina della Chiesa universale, godono di una propria disciplina, di un proprio uso liturgico, di un proprio patrimonio teologico e spirituale. Alcune fra esse, soprattutto le antiche Chiese patriarcali, quasi matrici della fede, ne hanno generate altre a modo di figlie, colle quali restano fino ai nostri tempi legate da un più stretto vincolo di carità nella vita sacramentale e nel mutuo rispetto dei diritti e dei doveri. Questa varietà di Chiese locali tendenti all'unità dimostra con maggiore evidenza la cattolicità della Chiesa indivisa*». E nella *Gaudium et spes*: «*In questo senso si parla di pluralità delle culture. Infatti dal diverso modo di far uso delle cose, di lavorare, di esprimersi, di praticare la religione e di formare i costumi, di fare le leggi e creare gli istituti giuridici, di sviluppare le scienze e le arti e di coltivare il bello, hanno origine i diversi stili di vita e le diverse scale di valori. Così dalle usanze tradizionali si forma il patrimonio proprio di ciascun gruppo umano*».

²³ Luigi Sartori, «La nuova situazione pastorale-missionaria», *Servizio Migranti*, 7, 1985, p. 250.

Una pastorale migratoria inserita nell'alveo della cattolicità e della comunione

La *missio cum cura animarum* si è rivelata un modello efficace soprattutto nella prima fase dell'emigrazione e nel momento di assestamento del migrante. Una volta riscoperta e rinsaldata l'identità culturale e religiosa di una comunità immigrata²⁴ (se ciò non avvenisse, il migrante non fornirebbe alcun apporto alla chiesa e alla società), i missionari sono impegnati a passare da una pastorale di conservazione ad una pastorale più "cattolica" e "comunionale", spostando l'accento dalle "missioni" per gli immigrati alla missione comune: vivere in pienezza la cattolicità²⁵.

La sfida pastorale allora non è più soltanto «*Che cosa si deve fare?*», o «*Per chi sono?*» ma «*quale chiesa si vuole essere?*». La comunità migrante è aiutata a divenire comunità significativa. Lo straniero non è più visto come problema, ma è un messaggero di Dio, che sorprende e rompe la regolarità e la logica della vita quotidiana, portando vicino chi è lontano. La chiesa locale si apre ai segni dei tempi e ai diversi doni dello Spirito elargiti ai vari gruppi, che non sono da considerarsi un mero ornamento, ma un contributo vitale per il bene comune della chiesa e del mondo. «*Le migrazioni offrono alle singole chiese locali l'occasione di verificare la loro cattolicità, che consiste non solo nell'accogliere le diverse etnie, ma soprattutto nel realizzare la comunione di tali etnie. Il pluralismo etnico e culturale nella chiesa non costituisce una situazione da tollerarsi in quanto transitoria, ma una sua dimensione strutturale. L'unità della chiesa non è data dall'origine e lingua comuni, ma dallo Spirito di Pentecoste che, raccogliendo in un solo popolo genti di lingue e nazioni diverse, conferisce a tutte la fede nello stesso Signore e la chiamata alla stessa speranza*»²⁶.

Andrea Riccardi fa notare come la Chiesa locale non sia un'istituzione grigia, fatta di parti tutte uguali. I momenti più belli della storia della chiesa sono stati quando le Chiese locali erano realtà diversificate. «*La chiesa locale non è una provincia con distretti identici, ma ci sono comunità differenti che testimoniano storie differenti, anche carismi*

²⁴ Cfr. Silvano M. Tomasi, *Piety and power. The role of the Italian parishes in the New York metropolitan area, 1880-1930*, CMS, New York 1975.

²⁵ Cfr. Gilles Barrette, «Une église appelée à vivre le défi de la catholicité», *Migrations et pastorale*, 306, 2003, pp. 25-28; Vincent J. Miller, «Where is the Church? Globalization and Catholicity», *Theological Studies*, (69), 2, 2008, pp. 412-432; Dominique Simon, «Les migrations, une chance pour vivre la catholicité», *On the Move*, 82, 2000, pp. 55-66.

²⁶ Giovanni Paolo II, Messaggio per la Giornata mondiale del migrante sul tema *I laici cattolici e le migrazioni*, 5 agosto 1987, 3c.

*differenti, nell'unità della stessa chiesa e della stessa vocazione»*²⁷. E Jean-Luc Brunin ribadisce: «*Le nostre chiese diocesane per vivere la cattolicità hanno bisogno di luoghi dove si crede, si prega, si celebra in italiano o alla maniera vietnamita o alla maniera africana [...] Coltivare la particolarità non è necessariamente sinonimo di favorire i particolarismi. Le diverse maniere di credere, di celebrare, di andare a Cristo, come pure l'esperienza credente vissuta da fratelli e sorelle nella fede in questa terra di immigrazione, arricchiscono la fede delle chiese di accoglienza»*²⁸.

Tuttavia si incontrano sacche di resistenza nei confronti di un cammino di cattolicità. Non è solo la scarsità di approfondimenti teologici in contesto migratorio a determinare una persistente volontà assimilatrice di alcuni vescovi nei confronti dei migranti cattolici. Perfino il documento *Erga migrantes caritas Christi*, a motivo della sua eterogeneità, è utilizzato da alcune chiese locali per perseguire questo indirizzo. Taluni pastoralisti concepiscono l'immigrazione cattolica come materia biodegradabile, rivelando una concezione biologica del cristianesimo che li porta ad invocare l'infusione di nuovo sangue per riempire i posti lasciati vuoti dai cattolici del posto²⁹.

A livello pratico poi occorre fare i conti con parroci, catechisti, operatori pastorali sia di madre lingua che di altra madre lingua che spesso si dimostrano impreparati ad operare pastoralmente in una Chiesa locale che desidera vivere in pienezza la nota della cattolicità. Rimangono ancora ambiti in cui si annida un senso di malcelata tolleranza reciproca, in attesa che le cose ritornino alla normalità, anche se è legittimo chiedersi se in una Chiesa che è per natura missionaria si possa parlare di normalità³⁰.

²⁷ Andrea Riccardi, Relazione al Convegno delle MCI di Svizzera ad Assisi, Chiesa, multietnica e multiculturale non solo in teoria, Assisi, 4 ottobre 1999.

²⁸ Jean-Luc Brunin, «L'Église et les migrants: un avenir commun?», *People on the Move*, 91-92, 2003, pp. 289-293.

²⁹ Giovanni Paolo II, nel discorso al Secondo congresso mondiale della pastorale delle migrazioni afferma: «*Se bisogna evitare che i migranti vivano totalmente al fianco degli altri, formando un mondo a parte, essi non devono nemmeno lasciarsi "assimilare", assorbire, fino al punto di diluirsi nella società che li circonda, di rinunciare alle proprie ricchezze d'origine, alla propria identità»* (*On the Move*, 46, 1985, p. 10).

³⁰ Scrive il card. Martini: «*Anche la Chiesa, fatta a immagine della Trinità, non può capire mai a fondo se stessa né può cessare di ricercare con passione e pazienza la sua identità. Molti discorsi pastorali nascondono l'illusione di sapere tutto sulla Chiesa e sui suoi cammini nel mondo, come se si trattasse solo di applicare delle regole e di dedurre conclusioni da principi. Ma la Chiesa ha la sua origine nel Padre che è prima di ogni principio e va accolta come dono che si rinnova ogni giorno per la forza sorgiva dello Spirito»* (Carlo Maria Martini, *Incontro al Signore risorto. Il cuore dello spirito cristiano*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, p. 67).

Da una cattolicità quantitativa ad una cattolicità qualitativa

Quando si parla di cattolicità della Chiesa, si fa riferimento al suo carattere universale, perché «*il vangelo da essa annunciato è destinato assolutamente a tutte le persone di tutti i tempi, senza distinzione di razza, sesso, lingua o nazione. Nella missione della Chiesa, cioè, non trova spazio la discriminazione. Nella prima patristica, la cattolicità è presentata in contrasto con il carattere “settario” delle eresie, che si trovano in una determinata nazione o presso un gruppo determinato di cristiani, senza la pretesa di rivolgersi all’intera umanità*»³¹. Lungo i secoli questa cattolicità “estensiva” si arricchisce di un'altra caratteristica, quella “intensiva”, in quanto nella chiesa troviamo l’universalità dei mezzi di salvezza. Nel Concilio Vaticano II, la Chiesa è chiamata «*sacramento universale di salvezza*» (LG 48). Coniugando i due aspetti, «*possiamo dire che la Chiesa è cattolica perché in essa troviamo tutti i mezzi di salvezza destinati a tutti gli uomini: tutti per tutti*»³².

Le migrazioni sollecitano la Chiesa della Pentecoste a ripensare a questa cattolicità estensiva ed intensiva introducendo un parametro più pertinente: la cattolicità “qualitativa”³³, condizione necessaria per la piena realizzazione di questa nota. Leggiamo nella *Lumen Gentium*: «*In virtù di questa cattolicità, le singole parti portano i propri doni alle altre parti e a tutta la Chiesa, in modo che il tutto e le singole parti si accrescono per uno scambio mutuo universale e per uno sforzo comune verso la pienezza nell’unità*»³⁴. La “cattolicità qualitativa” «*non consiste quindi solo nell’apertura universale dell’annuncio, ma anche nella capacità della Chiesa di incorporare in sé l’immensa varietà della condizione umana in tutte le sue legittime manifestazioni*»³⁵. Ricordiamo che nella Bibbia Dio è colui che crea la diversità come parte essenziale del suo piano di amore.

L’accento posto sulla cattolicità qualitativa mette in luce come questa nota costituisca per la chiesa sia un cammino ed un valore da acqui-

³¹ Yves Congar, citato in Philip Goyret, «La dimensione ecclesiologica degli *Orientamenti*», *People on the Move*, 103, 2007, p. 45, n. 8.

³² *Ibidem*, pp. 43-52. Per un’analisi dei recenti sviluppi ecclesiologici sulla cattolicità, rimandiamo a R. Chéno, «Penser l’unité de la réalité complexe de l’Église (*Lumen gentium* 8). Perspectives pour une nouvelle étape de la réflexion ecclésiologique catholique», *Revue théologique de Louvain*, 40, 2009, pp. 341-359.

³³ Di fatto il primo millennio della storia della Chiesa, contrassegnato da una grande espansione missionaria, aveva sviluppato una cattolicità qualitativa con riti e tradizioni diverse man mano che il Vangelo giungeva in nuove terre. Ma alla fine del Medio Evo lo slancio missionario era diminuito. Durante l’era delle conquiste e della colonizzazione prevale l’idea della cattolicità estensiva e nei territori di missione viene esportato il cattolicesimo di matrice europea, che accentua l’uniformità.

³⁴ *Lumen gentium*, n. 13.

³⁵ Goyret, «La dimensione ecclesiologica degli *Orientamenti*», p. 46.

sire giorno dopo giorno. «*Solo Dio è cattolico*», affermava p. Christoph Theobald, s.j., durante la sessione di formazione sacerdotale interdiocesana di Algeri nel 2000, perché Dio solo è la sorgente di un amore infinito per tutta l'umanità senza distinzioni ma anche senza annullare e cancellare l'originalità di ciascuno. La chiesa è cattolica solo nella misura in cui essa accoglie questa grazia e ne porta i frutti. La cattolicità è un dono da accogliere e un dovere da esplicitare nello spirito di fedeltà all'amore di Dio e all'amore per l'umanità. La cattolicità pertanto non è una acquisizione definitiva e statica. Per ricevere questa grazia, la Chiesa deve mettersi in un atteggiamento di accoglienza e non di autosufficienza ritenendosi proprietaria indiscutibile di una promessa.

Per camminare sulla via della cattolicità effettiva, la chiesa deve operare scelte concrete, prestando attenzione alle varie culture ed espressioni religiose presenti su un territorio. Esse vanno viste non solo come un problema, ma come un dono e uno strumento della Provvidenza in quanto sollecitano la chiese locali a vivere questa nota specifica della Chiesa in un modo più in sintonia con il piano di Dio. «*La Chiesa è cattolica non quando raduna le diversità nel suo interno, ma quando accetta di accogliere la vocazione (perché la cattolicità è un dono elargito alla Chiesa) di essere capace di dialogare con tutte le diversità (comprese quelle culturali e religiose). Il compito allora non è solo quello di raggruppare persone o gruppi diversi in un medesimo luogo, ma di permettere a queste persone e a questi gruppi di entrare in dialogo sulla base della loro diversità. Si ha qualche cosa da comunicare perché si è diversi*»³⁶.

Tutti i battezzati – non importa da dove provengano o quale sia la durata di tempo in cui risiedono in una determinata Chiesa locale – hanno gli stessi diritti e le stesse responsabilità. Al limite potremmo affermare che nella chiesa non vi possono essere persone che accolgono e persone che sono accolte, persone che sono proprietarie e guardiane di una tradizione e persone che vengono messe a contatto con essa. Tutte insieme, ognuna portatrice di doni particolari come frutto della ricchezza dello Spirito, sono impegnate nell'unica missione che è l'annuncio della Buona Novella per il mondo d'oggi qui e ora.

³⁶ Note presentate a Torino (7-10 maggio 2004) al Convegno sulla pastorale migratoria nelle metropoli europee dal *Service National de la Pastorale des Migrants* francese, dove si invita anche a valutare criticamente la cosiddetta "Messa dei popoli" quando in uno stesso edificio sono presenti gruppi di origini diverse. Se non stiamo attenti, corriamo il rischio di celebrare una cerimonia basata su una concezione ecclesiocentrica, in cui cioè la cattolicità è pensata come incentrata sulla Chiesa e si ritiene che il progetto di Dio sia quello di radunare tutti i popoli nella stessa chiesa e non nel Regno di Dio. La Messa dei popoli rischia di strumentalizzare i migranti e le diversità puntando sulla quantità e non sulla qualità di ciò che essi vivono e significano.

«La cattolicità è dunque nel medesimo tempo una caratteristica della Chiesa e una vocazione che essa deve realizzare nella storia»³⁷. A livello pastorale ciò significa che non dobbiamo più pensare che i migranti siano l'oggetto dell'agire pastorale della chiesa locale. Se accettassimo questo assioma ne risulterebbe solo una relazione di obbedienza e soggezione, e quindi una visione riduttiva, che porterebbe ad un inserimento dei migranti nella comunità ecclesiale concepito come uniformazione e come disponibilità a ricevere norme imposte dall'alto, mentre è necessario capire che i migranti sono soggetti a pieno titolo e nel loro modo di avvicinarsi a Dio devono trovare l'occasione e lo spazio per esprimersi.

Le sfide odierne

Le missioni in Europa sono confrontate da varie sfide. Da una parte si assiste all'invecchiamento e al non rinnovamento dei quadri, al ritiro sempre più consistente delle religiose operanti in emigrazione e, pertanto, all'inevitabile chiusura di tante di esse. Il tutto viene spesso giustificato da parte dell'Italia con la parola "residualità". Ciò si verifica in un momento in cui in emigrazione si dovrebbero raccogliere i frutti di una pastorale specifica, da immettere nella chiesa locale.

Il modello pastorale della *missio cum cura animarum* è soprattutto messo in discussione dalla tendenza generalizzata in Europa ad eliminare o declassare il modello delle parrocchie territoriali e puntare esclusivamente sulle unità pastorali, che tuttavia hanno valenze diverse nelle varie nazioni o all'interno delle stesse nazioni (ad es. in Svizzera il modello della diocesi di Coira è alquanto diverso da quelli delle diocesi di Friburgo, Losanna e Ginevra). In questo lavoro di ingegneria pastorale spesso non si tiene conto della componente cattolica di altra madre lingua e di differenti espressioni religiose per cui le comunità emigrate e le strutture ad esse preposte risultano orfane e non è ancora chiaro quanto spazio e ruolo vengano assegnati alla comunione nella diversità nelle unità pastorali.

Tutto questo rafforza l'idea che la pastorale migratoria sia solamente una pastorale che risponde ad emergenze e non una pastorale ordinaria in una società e in una chiesa che invece sono sempre più interculturali. Sebbene si sia ancora in fase di sperimentazione (le parrocchie territoriali hanno dimostrato la loro validità per quattro secoli), esiste comunque il rischio reale di condannare alla emarginazione e alla invisibilità una fetta assai vivace di cattolici. Ma forse l'elemento

³⁷ Jean-Luc Brunin, *Tissage et métissage*, 1998, cit. in Simon, «Les migrations», p. 59.

che reca più disturbo alla pastorale migratoria in Europa è il fatto che da tempo le missioni hanno scelto come priorità pastorale la strada della rievangelizzazione, mentre si torna a discutere di modelli pastorali come unica priorità. Le missioni hanno preso coscienza che il migrante che vive in Europa respira a pieni polmoni la cultura di chi non sente più il bisogno di Dio. Sebbene assillati da rilevanti problemi pratici, i missionari non dimenticano che i migranti hanno bisogno di Dio e che molti lo stanno cercando con cuore sincero. La fuga verso le sette e le libere chiese soprattutto delle giovani generazioni costituisce un chiaro campanello di allarme. Del resto basta analizzare i contenuti delle riviste di missionologia di matrice protestante per accorgersi di quanto spazio esse dedichino alla sfida pastorale delle migrazioni a fronte del silenzio della missionologia cattolica sul tema.

Il sogno delle missioni è quello di operare compiutamente il passaggio dalla *missio ad migrantes* alla *missio migrantium*. In una nota apparsa sull'agenzia Fides, il superiore generale degli scalabriniani, p. Sergio Geremia, scriveva: «*Non dobbiamo vedere i migranti solo come oggetto di evangelizzazione, ma come operatori di essa. Il Fondatore stesso fin dall'inizio vedeva l'emigrazione dei cattolici come strumento provvidenziale nel piano di Dio per la diffusione del Vangelo. Il nostro apostolato sarà efficace soltanto se trasformiamo i migranti in comunità che evangelizzano*».

Al margine di tutto questo, in Europa occorre inoltre tener presente che l'emigrazione non è finita. Anzi vi sono segnali precisi che l'emigrazione italiana verso l'Europa stia riprendendo in modo consistente. Non si fa riferimento solo alla "nuova emigrazione" composta da professionisti e ricercatori, che di solito non sentono il bisogno di confrontarsi con le comunità emigrate tradizionali, ma di giovani in cerca di lavoro in Germania, dove l'economia ha ripreso consistenza o in Svizzera dove le previsioni statistiche indicano un bisogno di nuova forza lavoro nei prossimi anni.

Conclusioni

Stiamo vivendo ed operando in una Chiesa europea che racchiude nel suo interno comunità immigrate che non vogliono perdere la fede e le loro tradizioni religiose. Mons. Perego in un recente convegno tenutosi a Delémont ricordava come occorra «*ribadire il valore dell'accompagnamento degli italiani all'estero, ma soprattutto ripensare in maniera progettuale l'esperienza di Chiesa locale nei diversi Paesi, alla luce del principio ecclesologico dell'unità e della differenza, che chiede una rinnovata relazione tra le diverse esperienze e comunità di cattolici presenti in una Chiesa locale, la valorizzazione di esperienze nuove. È questa, ad esem-*

pio, la preoccupazione della Chiesa italiana che, attraverso la Fondazione Migrantes, intende affrontare il “progetto di evangelizzazione”, partendo da una verifica seria delle diverse situazioni, dei differenti modelli e delle esperienze nelle Chiese locali». Mons. Perego parla di «Chiesa di Chiese» ed aggiunge che l'Europa «può ritrovare nelle Missioni un laboratorio, una frontiera» per «immaginare la Chiesa» di domani³⁸.

Nonostante la crisi e le difficoltà di portare avanti una autentica pastorale in contesto migratorio, negli incontri dei missionari si continua a riflettere. Possiamo cogliere il frutto di questo lavoro in alcune considerazioni formulate in forma di tesi, che racchiudono in breve il cammino dottrinale e pastorale portato avanti in questi anni in Europa e che sono state elaborate dal CSERPE di Basilea³⁹.

Contesto

«Le migrazioni politiche, economiche e religiose di singole persone e di intere comunità non sono un fenomeno marginale che esige risposte di emergenza, ma sono divenute un fenomeno strutturale che coinvolge tutte le nazioni ed incide profondamente sulla vita sociale, culturale, religiosa ed economica delle nazioni di partenza e di accoglienza»⁴⁰.

Cambiamenti considerevoli registra anche il panorama religioso svizzero per la compresenza di molte religioni e culture. All'interno della Chiesa cattolica aumenta numericamente la presenza dei cattolici di altra madre lingua e si diversificano le provenienze.

Pastorale come work in progress

La pastorale migratoria, come del resto ogni altra pastorale, è sempre un *work in progress*: comporta un continuo approfondimento della

³⁸ Cfr. anche Giancarlo Perego, «La pastorale migratoria nell'odierno contesto europeo», in Giovanni Graziano Tassello, Luisa Deponti e Felicina Proserpio, a cura di, *Essere chiesa nel segno delle migrazioni. Atti del Convegno dei missionari, delle operatrici e degli operatori pastorali delle Missioni cattoliche di lingua italiana in Svizzera. Centre St. François, Delémont, 25-28.10.2010*, Tau Editrice, Todi 2011 (Collana Quaderni Migrantes), pp. 189-190.

³⁹ Lo spunto è tratto da una frase pronunciata da Benedetto XVI durante l'Omelia di Pentecoste (12 maggio 2005): «La chiesa deve sempre nuovamente divenire ciò che essa già è: deve aprire le frontiere fra i popoli e infrangere le barriere fra le classi e le razze. In essa non vi possono essere né dimenticati né disprezzati. Nella chiesa vi sono soltanto liberi fratelli e sorelle di Gesù Cristo. Vento e fuoco dello Spirito Santo devono senza sosta aprire quelle frontiere che noi uomini continuiamo ad innalzare fra di noi; dobbiamo sempre di nuovo passare da Babele, dalla chiusura in noi stessi, a Pentecoste».

⁴⁰ Vedi il primo numero della rivista *Traditio Scalabriniana*, disponibile in formato pdf all'indirizzo <http://www.scalabrini.org/>.

visione teologica che ne sta a fondamento, una conoscenza dei fenomeni sociali attuali e in particolare dei processi migratori nella loro evoluzione e un'attenta considerazione delle varie modalità di esprimere l'unica fede, derivanti dall'inculturazione del vangelo.

Ordinarietà della pastorale migratoria

Nell'era della globalizzazione, in cui le migrazioni sono un fenomeno strutturale, la pastorale migratoria non può più essere considerata solo una pastorale settoriale e specifica transitoria, destinata a dileguarsi nel tempo, ma è di sua natura parte integrante della pastorale ordinaria. È necessario superare la separazione tra la pastorale "parrocchiale" e quella "di lingua straniera" attraverso un processo in cui entrambe si stimolano, si arricchiscono e si trasformano reciprocamente, in vista di una "pastorale dialogica e plurilingue", attraverso la quale scopriamo e sperimentiamo la cattolicità della chiesa⁴¹.

Fondamenti della pastorale migratoria

La chiesa come comunione tra le diversità è immagine della comunione trinitaria tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo: in Dio, unità e differenza sono co-originarie. Tale visione di chiesa come icona della Trinità ci porta a ripensare la pastorale migratoria superando ogni tendenza verso l'uniformazione o verso il pluralismo disgregante⁴². Essere cattolici significa essere universali, ma essere universali non significa essere uniformi.

La convivenza tra vari popoli, lingue e culture in uno stesso territorio sollecita la chiesa ad essere pienamente se stessa e a testimoniare la sua cattolicità: *«Per la sua origine e la sua nascita la chiesa è il nuovo popolo di Dio che proviene ed è costituito da tutti i popoli ed il cui "primo biglietto da visita dinanzi alla storia" è la sua universalità»*⁴³. Se, da una parte, tale realtà ha il suo fondamento nell'evento della Pentecoste (cfr. At 2,1-12), dall'altra parte l'Eucaristia continuamente la nutre. Il cammino delle prime comunità cristiane verso l'apertura universale

⁴¹ Cfr. «Leitsatz 7», in *Zehn Leitsätze für die Migrantenseelsorge im Kanton Zürich. Bericht der Zentralkommission vom 19. März 2007 an die römisch-katholische Synode des Kantons Zürich*, von der Synode beschlossen am 28. Juni 2007.

⁴² Cfr. Kurt Koch, «Die Kirche: eine Gemeinschaft aus vielen Völkern», in *Migratio*, a cura di, *Eine Kirche für alle aufbauen. Zur Zukunft der Fremdsprachigen-seelsorge in der Schweiz*, *Migratio Dokumentation/3*, Luzern 2001, p. 19; vedi anche *Id., Im Glauben an den dreieinen Gott leben*, Kanisius, Freiburg 2001, pp. 41-63.

⁴³ Kurt Koch, *Die Kirche Gottes: Gemeinschaft im Geheimnis des Glaubens*, St. Ulrich Verlag, Augsburg 2007, p. 20.

alle diverse etnie e culture narra l'originalità e la bellezza del piano di Dio, che vuole riconciliare tutti a sé in Cristo, senza che questo implichi l'eliminazione delle differenze⁴⁴. Il nostro è un Dio che crea la diversità come parte essenziale, buona e preziosa del suo progetto di amore per l'umanità, così come Lui l'ha pensata dall'eternità⁴⁵.

La Chiesa intraprende giorno dopo giorno il cammino verso la piena realizzazione del piano di Dio. Si tratta, però, di un cammino escatologico per arrivare al grande banchetto che Dio sta preparando⁴⁶ (anticipato fin da ora dal banchetto eucaristico) in cui la diversità costituirà motivo di gioia e ognuno sarà finalmente e pienamente se stesso. Spetta a tutti i credenti il compito di anticipare questa realtà escatologica con una pastorale di accoglienza reciproca. L'evento della Pentecoste ci dice che la comunione tra le diversità è un dono da ricevere. Si tratta però di un processo impegnativo. La comunione, infatti, cresce da dentro grazie al lavoro dello Spirito Santo che ci rende capaci di accogliere la diversità. Decisiva è una nuova presa di coscienza del proprio battesimo e dell'appartenenza reciproca che già esiste tra credenti di diversa lingua e cultura a motivo di questo sacramento⁴⁷.

Spiritualità comunionale e formazione alla cattolicità

È necessario un processo di formazione alla cattolicità e alla comunione per rendere i fedeli, autoctoni e migranti, lievito di universalità in un mondo fortemente tentato ad operare chiusure e ad innalzare sempre nuovi muri. Dobbiamo essere capaci di trasformare i nostri strumenti e strutture pastorali in «*casa e scuola della comunione*»⁴⁸. «*Prima di programmare iniziative concrete occorre promuovere una spiritualità della comunione, facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano, dove si educano i ministri dell'altare, i consacrati, gli operatori pastorali, dove si costruiscono le famiglie e le comunità. Spiritualità della comunione significa innanzitutto sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi, e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto [...]*»⁴⁹.

⁴⁴ Cfr. Gal 3,28, Col 3, 11, 1 Cor 12.13.

⁴⁵ Cfr., ad esempio, Anna Fumagalli, «La diversità nel progetto di Dio secondo i primi capitoli della Genesi», *Traditio Scalabriniana*, 2, 2005, pp. 25-30.

⁴⁶ Cfr. Is. 25, 6; Lc 14, 15-24.

⁴⁷ Cfr. Mirella Martin, «“Cattolicità” vissuta in loco», *Traditio Scalabriniana*, 9, 2009, pp. 4-5.

⁴⁸ Cfr. Giovanni Paolo II, Lettera Apostolica *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 43.

⁴⁹ *Ibidem*, n. 44.

«Il vero luogo della nascita della chiesa universale nata a Pentecoste è la preghiera. La Pentecoste ha come premessa il riunirsi della comunità orante (cfr. At 1, 14) [...] Anche oggi lo Spirito Santo opera lì dove ci raccogliamo in preghiera e ci riconosciamo davanti a Dio come comunità creata dallo Spirito. Nella preghiera insieme davanti a Dio diventiamo consapevoli del fatto che parrocchie e missioni di lingua straniera hanno la loro più profonda comunione nella fede e divengono arricchimento reciproco nei diversi modi e forme di vivere l'unica fede»⁵⁰.

Un cammino di conversione che coinvolge tutti

La pastorale di comunione sollecita i credenti, autoctoni e immigrati, a mettersi continuamente in discussione e a convertirsi, aprendosi ai diversi doni dello Spirito elargiti ai vari gruppi presenti nella chiesa locale, come contributo vitale per il bene comune della chiesa e del mondo. L'identità personale e comunitaria è un dono e un mistero, che devono essere accettati, purificati ed elevati secondo il progetto di salvezza del Dio uni-trino nella storia.

Per percorrere le "frontiere del nuovo", come esige la mobilità umana, l'immigrato è invitato a riscoprire e valorizzare la ricchezza della sua fede, non tenendola per sé, ma donandola. A sua volta la Chiesa locale è invitata a mostrare il suo tratto più originale: *«Essere una famiglia aperta a tutti, capace di abbracciare ogni generazione e cultura, ogni vocazione e condizione di vita, di riconoscere con stupore anche in colui che viene da lontano il segno visibile della cattolicità»⁵¹.*

Spostare l'attenzione dalle strutture al cammino comunionale

Solo una precisa piattaforma teologica permette una lettura sapienziale dei segni dei tempi, cogliendo nel fenomeno migratorio una sfida e una risorsa per la chiesa e la società. La teologia pastorale in contesto migratorio spingerà allora la chiesa locale a superare gli stretti confini di un apostolato basato esclusivamente su una singola cultura, e la persona, ogni persona, sarà rimessa al centro dell'attenzione.

Occorre spostare l'accento da una pastorale pensata per mantenere e conservare ad una pastorale missionaria in cui l'aspetto più importante non è tanto quello di percorrere la via del rafforzamento delle strutture quanto piuttosto la via debole della acquisizione di una identità cattolica profetica. Occorre una "segnaletica" nuova, che indichi un

⁵⁰ Koch, *«Die Kirche»*, p. 34.

⁵¹ Documento della Conferenza Episcopale Italiana dopo il convegno di Verona, *Una chiesa e una santità di popolo*, n. 20, 2006.

popolo di Dio che sceglie di vivere la comunione delle differenze e non l'anti-cattolico appiattimento delle diversità. Non si tratta di una cattolicità occasionale, folklorica, ma di una cattolicità autentica in cui le diversità sono messe a servizio della missionarietà.

I migranti allora non sono più solamente una categoria da assistere, ma hanno una vocazione che stimola la chiesa locale ad aprirsi ad un orizzonte nuovo: *«Le migrazioni offrono alle singole Chiese locali l'occasione di verificare la loro cattolicità, che consiste non solo nell'accogliere le diverse etnie, ma soprattutto nel realizzare la comunione di tali etnie. Il pluralismo etnico e culturale nella Chiesa non costituisce una situazione da tollerarsi in quanto transitoria, ma una sua dimensione strutturale. L'unità della Chiesa non è data dall'origine e lingua comuni, ma dallo Spirito di Pentecoste che, raccogliendo in un solo popolo genti di lingue e nazioni diverse, conferisce a tutte la fede nello stesso Signore e la chiamata alla stessa speranza. E questa unità è più profonda di qualsiasi altra che sia fondata su motivi diversi»*⁵².

Verso nuovi modelli: comunione di comunità

Per attuare e vivere in pienezza la cattolicità siamo chiamati a ripensare i modelli pastorali attuali (unità pastorali, parrocchie, missioni linguistiche...) e a introdurre l'idea di comunità, superando i concetti di territorialità e di etnicità. Risulta, per questo, indispensabile una formazione specifica di tutti gli operatori pastorali alla mondialità, alla pastorale migratoria e al cammino comunione per passare da modelli pastorali statici a laboratori di cattolicità nella chiesa locale.

La sfida della rievangelizzazione

Superando l'ecclesiocentrismo e la introversione della problematica ecclesiastica, tocca ora ad una chiesa pluriforme compiere il suo annuncio evangelico in una società pluri-etnica e pluriculturale in cui le persone non sentono più il bisogno di Dio e di redenzione o ricercano risposte spirituali al di fuori della chiesa. L'esigenza della nuova evangelizzazione è urgente soprattutto tra i giovani, molti dei quali in Svizzera appartengono a famiglie di origine immigrata o possiedono appartenenze identitarie molteplici. Essi rappresentano il terreno ideale per tentare di vivere un cammino di cattolicità e di comunione, nella collaborazione tra parrocchie e missioni di lingua straniera.

⁵² Giovanni Paolo II, *Messaggio per la Giornata mondiale del migrante sul tema I laici cattolici e le migrazioni*, 5 agosto 1987, 3c.

Necessità di essere segno in una società multiculturale

In un contesto sempre più multiculturale, in cui la convivenza non è esente da conflitti, la testimonianza della cattolicità vissuta dai cristiani nelle relazioni quotidiane all'interno della Chiesa locale diventa segno per la società: «*Le migrazioni sono [...] via di incontro tra gli uomini. Esse possono far abbattere pregiudizi e maturare comprensione e fraternità, in vista dell'unità della famiglia umana. In questa prospettiva le migrazioni sono da considerare come la punta avanzata dei popoli in cammino verso la fraternità universale. La chiesa che, nella sua struttura di comunione, accoglie tutte le culture senza identificarsi con nessuna di esse, si pone come segno efficace della tensione unitaria in atto nel mondo. Essa, quale popolo di Dio in cammino, "costituisce per tutta l'umanità un germe validissimo di unità, di speranza, di salvezza" (LG 9)*»⁵³.

Giovanni Graziano TASSELLO

gtassello@cserpe.org

CSEPERPE - Basilea

Abstract

The article describes the various stages of the Italian migration to Europe and the development of structures and activities organized by the Italian missionaries. The beginning of the pastoral care to the Italian immigrants came about through Bonomelli and his "Opera", that saw the collaborative effort of priests, sisters and lay people in assisting the human, moral and spiritual needs of many immigrants.

The expansion of this pastoral ministry, especially after Second World War, last until 1990, with the establishment of many social centers. Today, lack of personnel and of new Italian immigrants has reduced the number of missions. Yet their ministry is still important and very much needed in order to face the current challenges and help the local Church become more "catholic" and in communion.

⁵³ *Ibidem.*

I pionieri del servizio ai migranti italiani. Gli interventi provvidenziali di Pallotti, Bosco, Scalabrini, Bonomelli e Cabrini a partire dall'Unità d'Italia

Introduzione

Nei 150 anni trascorsi dalla proclamazione dell'Unità d'Italia, il 17 marzo 1861, varie vicende hanno segnato la storia degli italiani, e il fenomeno dell'emigrazione ne rappresenta uno degli eventi più significativi. Le cause che danno origine all'esodo massiccio dall'Italia sono molteplici: tra il 1873 e il 1879, il crollo del prezzo dei prodotti agricoli produce una grave depressione mondiale; varie epidemie come la pellagra, la malaria e il tifo, rendono precaria la vita dei contadini, spesso oggetto di abusi da parte del brigantaggio¹; i mezzi di trasporto terrestre e marittimo diventano più accessibili ed economici; il Brasile ha bisogno di mano d'opera dopo aver abolito la schiavitù nel 1885, l'Argentina vuole popolare i suoi vasti territori e gli Stati Uniti attraversano un momento di grande sviluppo economico.

Questi ed altri motivi producono una "fuga" di massa dall'Italia verso le Americhe, raggiungendo alla fine dell'Ottocento numeri sbalorditivi, che possiamo ripartire in quattro periodi².

¹ Cfr. Anthony Paganoni, *Valiant Struggles and Benign Neglect: Italians, Church and Religious Societies in Diaspora. The Australian Experience from 1950 to 2000*, CMS, New York 2003, p. 5.

² Gianfausto Rosoli, a cura di, *Un secolo di emigrazione italiana: 1876-1976*, CSER, Roma 1978, offre le tabelle riassuntive degli espatri italiani verso le diverse aree geografiche, attestando che, dal 1876 al 1900, arrivano nelle Americhe 2.614.620 italiani, che raggiungono fino al 1915 un totale di 7.622.650.

Dall'Unità d'Italia alla prima guerra mondiale (1861-1915)

Anni	Europa	Nordamerica	Sudamerica	Altri paesi	Totale
1876-1900	2.544.064	906.257	1.708.434	93.739	5.252.494
1901-1915	3.593.322	3.399.252	1.608.847	173.745	8.775.166
Totale	6.137.386	4.305.509	3.317.281	267.484	14.027.660

Fino alla fine dell'Ottocento, l'emigrazione interessa particolarmente le regioni del Nord Italia e si dirige preferibilmente verso altri paesi dell'Europa. In seguito, gli emigranti si spostano oltreoceano (Brasile, Argentina e Stati Uniti), fino a raggiungere un totale di 6 milioni di espatri. Dal 1900 aumentano, invece, gli emigranti dal Sud Italia che si dirigono prevalentemente verso le Americhe, e in 14 anni si toccano quasi i 9 milioni di espatri³.

Dalla prima guerra mondiale alla fine della seconda guerra mondiale (1915-1945)

Anni	Europa	Nordamerica	Sudamerica	Altri paesi	Totale
1916-1930	1.814.566	975.535	724.326	121.218	3.635.645
1931-1945	431.172	118.105	102.390	68.038	719.705
Totale	2.245.738	1.093.640	826.716	189.256	4.355.350

A causa della prima guerra mondiale, diminuiscono gli espatri, che riprendono solo dal 1920, dirigendosi soprattutto verso le Americhe. Tuttavia, la crisi economica del 1929 negli Stati Uniti⁴ e la politica restrizionista del governo fascista trasformano l'emigrazione italiana in un fenomeno a carattere temporaneo e diretto principalmente verso alcuni paesi dell'Europa e dell'Africa. Nel periodo interbellico lasciano il paese circa 5 milioni di italiani⁵.

Dalla seconda guerra mondiale alla metà degli anni Settanta (1946-1976)

Anni	Europa	Nordamerica	Sudamerica	Altri paesi	Totale
1946-1961	2.735.205	534.203	889.592	293.429	4.452.429
1962-1976	2.374.824	395.076	55.010	170.089	2.994.999
Totale	5.110.029	929.279	944.602	463.518	7.447.428

³ Cfr. Rosoli, a cura di, *Un secolo di emigrazione*, p. 26; Francesco Motto, *Vita e azione della parrocchia nazionale salesiana dei SS. Pietro e Paolo a San Francisco (1897-1930). Da colonia di paesani a comunità di italiani*, LAS, Roma 2010, pp. 36-37.

⁴ Cfr. Gianfausto Rosoli, «I movimenti migratori», in Id., *Insieme oltre le frontiere. Momenti e figure dell'azione della Chiesa tra gli emigrati italiani nei secoli XIX e XX*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1996, 61-62.

⁵ Cfr. Rosoli, a cura di, *Un secolo di emigrazione*, p. 30.

In questo periodo si riscontra un aumento degli espatri, almeno alla fine degli anni Sessanta poi lo sviluppo economico e industriale in Italia a partire dagli anni Settanta producono l'effetto inverso, in quanto i rimpatri cominciano a superare gli espatri. In circa 25 anni lasciano l'Italia oltre 8 milioni di persone, che si dirigono specialmente verso la Francia, la Germania e la Svizzera⁶.

Dal 1977 a oggi (1977-2011)

Anni	Europa	Nordamerica	Sudamerica	Altri paesi	Totale
1977-2005*	1.240.292	144.688	113.225	179.972	1.678.177

(*) Dati del Ministero degli Affari Esteri aggiornati al 2005

Il quarto periodo vede l'Italia interessata piuttosto all'accoglienza di immigrati, ma proseguono i flussi interni dal Sud al Centro-Nord del paese e le migrazioni verso l'estero, soprattutto di tecnici specializzati e di giovani diplomati o laureati che non trovano sbocchi sul mercato interno⁷.

In 150 anni di storia dell'emigrazione italiana, alcuni personaggi di spicco nel governo e nella chiesa italiana hanno dato risposte pastorali efficaci alle emergenze create dall'emigrazione, non solo nel territorio italiano, ma soprattutto all'estero. Specialmente, alcuni fondatori di congregazioni e ordini religiosi hanno offerto il loro prezioso contributo per prendersi cura degli emigranti italiani.

Chiesa ed emigrazione italiana

Fino alla metà dell'Ottocento, l'emigrazione italiana rimane piuttosto circoscritta tanto nel numero, quanto nella sua destinazione e durata. Sia il governo che la Chiesa italiana tralasciano la cura di questo problema, che invece nella seconda metà del secolo assume proporzioni drammatiche. L'improvviso cambiamento nel fenomeno migratorio trova impreparata l'autorità civile, interessata solo alla regolamentazione dell'emigrazione nei porti d'imbarco, per evitare ogni forma di abuso e di sfruttamento. Soltanto con la legge del 31 gennaio 1901, lo Stato in prima persona si impegna alla tutela del migrante, tanto nel

⁶ Cfr. *ibidem*, pp. 37-38; Antonio Golini e Flavia Amato, «Uno sguardo a un secolo e mezzo di emigrazione italiana», in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi ed Emilio Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, *Partenze*, Donzelli, Roma 2001, pp. 50-56.

⁷ Michele Colucci e Matteo Sanfilippo, *Guida allo studio dell'emigrazione italiana*, Sette Città, Viterbo 2010.

paese di partenza come in quello di arrivo, attraverso comitati locali e l'istituzione del Commissariato Generale dell'Emigrazione.

La Chiesa, dal canto suo, è presente tra gli emigrati attraverso l'iniziativa di singoli sacerdoti, oppure grazie ad alcuni fondatori di istituti religiosi, quali s. Vincenzo Pallotti o s. Giovanni Bosco, o di altri ordini religiosi, come i gesuiti, francescani e domenicani, che già stanziati nei territori dove giungono gli emigrati italiani offrono loro un servizio religioso⁸. Inoltre, rivolge costanti appelli ai vescovi americani e italiani, specialmente quelli in prossimità dei porti, per dimostrare più sensibilità pastorale verso gli immigrati⁹. Infine, specialmente la Congregazione di *Propaganda Fide* spinge per la creazione di parrocchie "personali"¹⁰; ma i tentativi della Santa Sede di aiutare gli emigrati, in particolare, quelli italiani presentano grandi lacune e molta indifferenza sia a livello religioso che civile.

Solo con Pio X, la situazione si affronta più specificamente dapprima con la creazione di un ufficio dell'emigrazione, dipendente dalla Congregazione Concistoriale (1912)¹¹ e in seguito con l'apertura del Pontificio Collegio per l'emigrazione italiana con l'intento di formare clero diocesano per l'attività pastorale tra i migranti all'estero (1914)¹². Così si creano all'interno della Chiesa una mentalità e una forte sensibilità verso i migranti, con l'intento di offrire loro una pastorale più unitaria e ben coordinata, «rispondente alla sua missione universale, superando visioni di chiesa nazionale e combattendo i germi provenienti dai nazionalismi che agitavano il clima dell'anteguerra»¹³.

Il periodo di stasi, che si riscontra tra le due guerre mondiali, viene definitivamente superato negli anni Cinquanta, quando riprende in modo massiccio il flusso migratorio soprattutto verso l'Europa. La Chiesa, che durante l'ultima guerra è stata molto impegnata sul fronte

⁸ Cfr. Rosoli, «I movimenti migratori», pp. 34-39.

⁹ Come Gianfausto Rosoli, «Istituti religiosi ed emigrazione in epoca contemporanea», *Studi Emigrazione*, 106, 1992, p. 294, fa notare, la Chiesa statunitense si disinteressa quasi totalmente degli immigrati italiani, ignoranti e indifferenti alla fede. Ci sono però eccezioni. Nel 1854, s. Giovanni Nepomuceno Neumann apre a Filadelfia la prima parrocchia italiana, s. Maria Maddalena de' Pazzi, in seguito affidata ai serviti. Anche i francescani istituiscono una chiesa italiana a New York, mentre altri religiosi e sacerdoti offrono la cura pastorale agli immigrati di New York, New Jersey e Boston.

¹⁰ Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Sette Città, Viterbo 2005, parte III.

¹¹ Cfr. Pio X, *Motu Proprio Cum omnes* (15 agosto 1912).

¹² Cfr. Pio X, *Motu Proprio Iam pridem* (19 marzo 1914). Il collegio comincia a funzionare solo nel 1920, a motivo della guerra appena iniziata.

¹³ Rosoli, «I movimenti migratori», p. 59.

del servizio ai prigionieri e ai profughi, rivolge ora la sua attenzione e cura pastorale agli emigrati italiani. Pio XI, nel 1952, pubblica la Costituzione apostolica *Exsul familia*, che tratta dell'assistenza spirituale ai migranti e della nuova visione della Chiesa in campo migratorio¹⁴.

Con il Concilio Vaticano II (1962-1965) e la seguente aria di rinnovamento, anche la pastorale migratoria attira l'interesse della Chiesa universale, che finalmente cerca di rispondere in modo adeguato alle sfide dell'emigrazione. La pubblicazione del Motu Proprio *Pastoralis migratorum cura* e dell'Istruzione della Sacra Congregazione per i Vescovi *De Pastoralis migratorum cura* (1969) rappresenta un primo passo decisivo nell'impegno e nell'organizzazione della cura pastorale ai migranti. Il secondo passo importante è, poi, l'istituzione del dicastero per la mobilità umana Pontificia commissione per la pastorale ai migranti e del turismo (1970), che assume «*compiti di coordinamento e stimolo in questa materia alle singole Conferenze episcopali (cf. Motu proprio Apostolicae caritatis)*»¹⁵. Proprio questa nuova Commissione, viste le lacune dei documenti precedenti, pubblica una Lettera circolare *Chiesa e mobilità umana* (1978) in cui si prospetta una pastorale migratoria senza frontiere e una collaborazione tra le varie diocesi di arrivo e di partenza, per quanto riguarda le strutture e il personale a servizio di questa pastorale specifica. Inoltre, viene sottolineato il ruolo sempre più importante e incisivo dei religiosi e dei laici, laddove il clero secolare sembra insufficiente e non atto a servire i migranti¹⁶.

Anche la Conferenza episcopale italiana si dimostra molto attiva sia a livello di documenti che di interventi specifici a servizio dei migranti, grazie alla Commissione episcopale per le migrazioni e alla Fondazione Migrantes. Tra i documenti pubblicati occorre ricordare la Lettera collettiva *Il problema delle emigrazioni* (1962) e il *Direttorio pastorale per le migrazioni* (1966). Tuttavia, già dagli anni Ottanta avviene il cambio di direzione e gli interventi che seguono tralasciano di menzionare direttamente l'emigrazione italiana per rivolgersi più spe-

¹⁴ Rosoli, «Istituti religiosi ed emigrazione in epoca di emigrazione», p. 305, così sintetizza le innovazioni del documento: «*diritto naturale ad emigrare, destinazione universale dei beni della terra e orientamento verso una migliore distribuzione delle ricchezze del mondo [...] una concezione più universale della Chiesa [...] scambio tra clero delle diverse parti del mondo [...] opportunità delle parrocchie nazionali e personali, con competenza sui fedeli di una determinata nazionalità, e affidate ai sacerdoti della medesima lingua e nazionalità*».

¹⁵ Giovanni Graziano Tassello, «Introduzione», in Id., a cura di, *Enchiridion della Chiesa per le migrazioni*, EDB, Bologna 2001, p. 33.

¹⁶ Per ulteriori riflessioni sulla Lettera, cfr. Gaetano Parolin, «Chiesa e mobilità umana», in Graziano Battistella, a cura di, *Migrazioni. Dizionario socio-pastorale*, SIMI-San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, pp. 127-134.

cificamente al problema dell'immigrazione in Italia e dei rifugiati nel mondo¹⁷.

Il panorama attuale, sia a livello di Chiesa universale che locale, ha messo in secondo piano l'attenzione all'emigrazione italiana, ormai bene integrata nella maggior parte dei casi nei vari continenti. Rimangono ancora molte chiese nazionali o personali, che continuano la loro opera di assistenza agli italiani all'estero, anche se sembra esaurirsi sempre di più l'impegno e l'attività specifica a loro favore. Molte comunità italiane all'estero si sono ridotte a poche decine di persone e conservano solo un ricordo nostalgico e tradizionale della "loro" chiesa, che visitano saltuariamente, soprattutto in occasioni speciali. Molte chiese etniche stanno chiudendo oppure stanno subendo un processo di rivitalizzazione, aprendosi a nuovi gruppi di immigrati e divenendo delle vere e proprie comunità multiculturali.

Fondatori di istituti religiosi ed emigrazione italiana

L'emigrazione diviene una "valvola di sfogo" non solo per i contadini o nullatenenti, che ormai non riescono a sopravvivere più nelle campagne, ma anche per alcuni rivoluzionari ed anarchici che, cacciati dall'Italia, trovano rifugio soprattutto in America del Sud¹⁸. Tra questi folti gruppi di migranti non mancano anche alcuni sacerdoti, che si trasferiscono nelle Americhe per ragioni diverse: alcuni per prendersi cura dei loro fedeli emigrati, altri per fare fortuna e altri ancora per sfuggire a un passato problematico¹⁹. Molti di loro vengono accusati di essere venali e parassiti, o come li descrive il vescovo di Buenos Aires nel 1874 *«pressoché apostati e inadatti ad assistere gli italiani»*²⁰. Tuttavia, esistono anche tanti esempi di presbiteri dediti alla cura pastorale dei migranti, e attraverso opere sociali e religiose offrono quei servizi spesso disattesi dalla chiesa locale.

¹⁷ Cfr. Bruno Mioli, «Conferenza episcopale – Italia», in Battistella, a cura di, *Migrazioni*, pp. 244-253.

¹⁸ Matteo Sanfilippo, «Chiesa, ordini religiosi ed emigrazione», in Bevilacqua, De Clementi e Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, p. 130, afferma che *«tra il 1830 e il 1870 queste ultime due mete (Francia e America Latina) ospitano [...] un gran numero di esuli italiani che, secondo il clero cattolico, rischiano d'infectare gli animi degli altri emigranti e sono in questo compito coadiuvati dagli anticlericali locali»*.

¹⁹ Cfr. Sanfilippo e Pizzorusso, «Introduzione», *Studi Emigrazione*, 124, 1996, p. 570.

²⁰ Gianfausto Rosoli, «Chiesa ed emigrazione meridionale», in Id., *Insieme oltre le frontiere*, p. 123. Questi preti, detti comunemente *napoletani*, sono più interessati al denaro che al servizio dei loro connazionali e sono spesso di scandalo per il popolo (cfr. n. 8).

Non si può comprendere il coinvolgimento dei religiosi nella pastorale ai migranti se non si tiene conto del fatto che tra la seconda metà dell'Ottocento e l'inizio del Novecento nascono in Italia almeno 100 nuove congregazioni religiose, che per la loro numerosità e crescita incredibile cominciano ad espandersi in tutto il mondo, venendo in contatto e mettendosi a servizio dei propri connazionali all'estero²¹. Anche altri istituti religiosi come i barnabiti, cappuccini, domenicani, francescani, gesuiti, redentoristi e serviti, già presenti nel territorio, quando arrivano i folti gruppi di immigrati italiani, si fanno subito carico della loro assistenza.

Tra queste congregazioni e società di vita apostolica, nate per altre missioni specifiche all'interno della Chiesa e del mondo sociale del tempo, si distinguono alcune che, a motivo della marcata sensibilità dei loro fondatori alla causa dei migranti, fin dall'inizio si sono coinvolte nell'assistenza spirituale, morale e sociale di coloro che numerosi abbandonavano le terre, per cercare fortuna in Europa e soprattutto nelle Americhe.

Vincenzo Pallotti e gli inizi del servizio ai migranti italiani

S. Vincenzo Pallotti è da considerare senza dubbio il pioniere dell'assistenza degli italiani all'estero²². Nato a Roma il 21 aprile 1795, viene ordinato sacerdote nel 1818 e fin dall'inizio si prodiga a diffondere la fede per mezzo del suo ministero pastorale. Nel 1835 fonda *l'Unione dell'Apostolato Cattolico*, che raggruppa sacerdoti, fratelli e laici, la cui missione principale «è quella di risvegliare la fede e la consapevolezza della chiamata all'apostolato, di riaccendere la carità fra tutti i membri del popolo di Dio e di promuovere la collaborazione fra tutti i fedeli nell'apertura a nuove forme di evangelizzazione»²³.

Nel 1844, conscio delle gravi difficoltà dei propri connazionali in Inghilterra e desideroso di riprendere i rapporti con la Chiesa inglese, invia a Londra don Raffaele Melia, un sacerdote della Società dell'Apostolato Cattolico, per assistere gli italiani che diventano facili prede della propaganda anticlericale, promossa dall'associazione mazziniana Giovane Italia. Infatti, nonostante l'esistenza della cappella italiana presso l'ambasciata sarda, la cura pastorale degli italiani è pressoché inesistente. La situazione si dimostra alquanto complessa, per cui

²¹ Gianfausto Rosoli, «Istituti religiosi ed emigrazione in epoca contemporanea», p. 291.

²² Cfr. Jan Kupka «Pallotti (san) Vincenzo e la missione dei pallottini per i migranti», in Battistella, a cura di, *Migrazioni*, pp. 738-746.

²³ *Ibidem*, p. 738.

questo missionario nel 1847 chiede l'autorizzazione di Propaganda Fide a raccogliere fondi per costruire una chiesa per gli italiani nella capitale britannica. Lo stesso Pallotti, profondamente turbato dalle miserie dei connazionali all'estero, nel 1848 scrive una lettera a Pio IX, in cui richiede il permesso di costruire un tempio dedicato a s. Pietro e di poter raccogliere fondi per realizzare l'opera prefissa. Il Papa concede l'autorizzazione e comincia l'opera di sensibilizzazione e di raccolta fondi in tutta Europa, promossa particolarmente da don Faa' di Bruno. Finalmente la prima chiesa "italiana" all'estero, intitolata a s. Pietro, viene consacrata il 16 aprile 1863, divenendo da subito il punto di riferimento principale per gli italiani della città, quale centro di assistenza spirituale, morale e sociale. In seguito alla chiesa viene aggiunta la scuola cattolica, edificata grazie allo zelo e all'opera apostolica di un altro missionario pallottino, don Emiliano Kirner, primo sacerdote tedesco della Società, che offre la sua opera di assistenza agli italiani a Londra per circa venti anni e, in seguito, viene assegnato agli Stati Uniti.

Il successo della missione tra gli italiani di Londra spinge anche il cardinale di New York, John McCloskey, che ha personalmente conosciuto Pallotti, a chiamare a sé la società pallottina per prendersi cura degli italiani della città. I primi missionari, don Emiliano Kirner proveniente da Londra e don Pasquale De Nisco da Roma, raggiungono New York nel 1884 e si stabiliscono nel quartiere di Harlem, dove costruiscono la prima parrocchia, diventata poi il santuario nazionale della Madonna del Carmine, e un centro sociale di assistenza per gli italiani. La crescita della comunità e le sue grandi opere sono testimoniate nelle stesse parole di don Emiliano, che nel 1885 scrivendo al nuovo parroco della chiesa gli comunica che a New York *«vi sono 40.000 italiani e 5.000 appartenenti alla nuova parrocchia, tutti napoletani della diocesi di Salerno, non ha bisogno di conoscere la lingua inglese, giacché nelle strade vicine si parla soltanto napoletano»*²⁴. Purtroppo lo zelo missionario di Kirner e il coinvolgimento personale nella costruzione delle opere sociali a favore degli immigrati gli procureranno la morte il 18 ottobre 1887, a causa della caduta di un muro della scuola ormai prossima all'inaugurazione.

La cura pastorale degli immigrati porterà don De Nisco anche a Brooklyn, dove è presente un'altra consistente comunità di italiani provenienti da Salerno e dalla Sicilia. Per la loro assistenza spirituale e sociale fonda dapprima la chiesa dei Sacri Cuori di Gesù e di Maria, e altre cinque chiese a Long Island. In seguito viene incaricato dell'apostolato italiano in quella zona, accogliendo e coordinando l'azione pastorale del clero italiano, arrivato nel frattempo sulle sponde dell'Hudson.

²⁴ *Ibidem*, p. 743.

Su invito del cardinal Simeoni, prefetto della Congregazione di Propaganda Fide, nel 1886 i pallottini raggiungono dapprima Montevideo (Uruguay), dove fondano la chiesa della Madonna di Lourdes, ed in seguito anche il Brasile, assistendo particolarmente i veneti che in gran numero popolano quelle zone. La loro opera e il loro apostolato sono durati fino ai nostri giorni, accompagnando il cammino e il progresso di tanti italiani arrivati in quelle terre.

Di certo, il grande spirito missionario, che ha da sempre animato Pallotti e lo ha particolarmente avvicinato alla cura pastorale degli italiani all'estero, ha prodotto un grande segno nell'opera e nelle attività dei suoi successori, che instancabilmente hanno servito per generazioni gli italiani residenti all'estero²⁵.

Giovanni Bosco e le grandi opere salesiane in Sud America

Un altro grande santo della Chiesa italiana, entusiasta delle missioni e del servizio ai migranti, è s. Giovanni Bosco. Nato nel 1815 a Castelnuovo d'Asti (Piemonte) da una famiglia contadina, a vent'anni decide di entrare nel seminario di Chieri, divenendo sacerdote nel 1841 e coadiutore di S. Giuseppe Cafasso nel Convitto S. Francesco d'Assisi. Sicuramente il contatto con Cafasso, con gli Oblati di Maria Vergine dediti alle missioni estere, con gli operatori di Propaganda Fide e con s. Daniele Comboni, ha giocato un ruolo importante nell'alimentare la sensibilità missionaria di don Bosco. Una tale aspirazione e apertura troveranno un terreno fecondo una volta fondata la Pia Società Salesiana (1864), che si aprirà ben presto al lavoro missionario, pur non essendo parte del carisma specifico dell'istituto²⁶. Nel periodo che va dal 1876 al 1900, il Piemonte diviene la seconda regione italiana con più emigrati; infatti, oltre 700.000 persone abbandonano quelle terre per cercare fortuna in America. Tra i sacerdoti e i seminaristi di don Bosco, molti hanno parenti emigrati all'estero, con i quali si mantengono in contatto oppure hanno perso ogni loro traccia; ed il sacerdote piemontese, attento alle miserie della sua gente, non rimane indifferente di fronte a questa nuova sfida pastorale. Tuttavia, l'occasione propizia per un coinvolgimento nella pastorale dei migranti viene dalla lettera di Giovanni Battista Gazzolo, console italiano a Buenos Aires, seguita da una missiva di p. Mariano Antonio Espinosa, vicario generale dell'arcivescovo bonaerense, mons. Federico Aneiros. Su suggerimento di

²⁵ Cfr. Jan Kupka, «Rapporti tra scalabriniani e pallottini. Appunti per la storia dei legami», in Gaetano Parolin e Agostino Lovatin, *L'ecclesiologia di Scalabriniani*, Urbaniana University Press, Roma-Città del Vaticano 2007, pp. 533-556.

²⁶ Cfr. Francesco Motto, «Bosco (Don) Giovanni», in Battistella, a cura di, *Mi-grazioni*, p. 61.

Pio IX, poi, nel 1875 s. Giovanni Bosco accoglie l'invito di soccorrere gli italiani che sono emigrati in Argentina e a controbattere la propaganda anticlericale assai forte in quei territori²⁷. Anzitutto viene affidata ai salesiani la chiesa italiana Mater Misericordiae, nel centro di Buenos Aires, a cui fa seguito una parrocchia in periferia della città, nella zona di La Boca. Il loro impegno a favore della comunità immigrata risulterà assai efficace, allestendovi, oltre alla chiesa, scuole professionali, giornali e società di mutuo soccorso, e mirando soprattutto alla formazione dei giovani e alla diffusione della cultura religiosa.

La spinta missionaria del fondatore salesiano persegue un duplice obiettivo: da una parte, offrire una cura pastorale diretta e immediata agli immigrati italiani lì residenti, dai quali sarebbero fiorite le vocazioni per i nuovi sacerdoti per evangelizzare gli indios; dall'altra, stabilire missioni tra i popoli indigeni, così da favorire un normale e graduale inserimento degli italiani in quelle terre.

S. Giovanni Bosco prenderà a cuore l'azione missionaria dei membri della sua congregazione, prodigandosi per raccogliere fondi e sostenerli nelle loro attività e opere. Alla sua morte, ben 150 salesiani svolgono ormai una vasta attività missionaria in tutta l'America Latina (Brasile, Cile, Paraguay, Uruguay e Argentina), che si intensificherà maggiormente negli anni successivi alla seconda guerra mondiale, attraverso la creazione di scuole per ragazzi, corsi di catechesi, associazioni e uffici di assistenza agli immigrati italiani.

All'inizio del Novecento, in stretta collaborazione con Bonomelli e la sua Opera, i salesiani aprono missioni per i migranti italiani in Europa (Belgio, Francia, Germania e Svizzera) e anche in Medio Oriente (Alessandria d'Egitto, Città del Capo, Costantinopoli, Smirne, Gerusalemme)²⁸. Anche nell'America del Nord, più precisamente negli Stati Uniti, i salesiani si adoperano a favore degli emigrati italiani e dei loro figli, attraverso la creazione di due parrocchie nazionali per gli italiani a San Francisco (1897 e 1898)²⁹ e a New York (1898 e 1902). Proprio

²⁷ S. Giovanni Bosco, inviando i suoi missionari, dice loro: «Vi raccomando con insistenza particolare la posizione dolorosa di molte famiglie italiane, che numerose vivono in quella città e in quei paesi e in mezzo alle stesse campagne. I genitori, la loro figliolanza poco istruita della lingua e dei costumi dei luoghi, lontani dalle scuole e dalle chiese, o non vanno alle pratiche religiose o se ci vanno nulla capiscono. Perciò mi scrivono, che voi troverete un numero grandissimo di fanciulli e anche di adulti che vivono nella più deplorabile ignoranza del leggere, dello scrivere e di ogni principio religioso. Andate, cercate questi nostri fratelli, cui la miseria o sventura portò in terra straniera, e adoperatevi per far loro conoscere quanto sia grande la misericordia di Dio, che ad essi vi manda pel bene delle loro anime» (cit. *ibidem*, p. 61).

²⁸ Cfr. Rosoli, «Istituti religiosi ed emigrazione», p. 294.

²⁹ Per un'estesa trattazione della prima parrocchia nazionale italiana a San Francisco, cfr. Motto, *Vita e azione*.

nelle Americhe, i figli di don Bosco entrano in contatto con Scalabrini e con i suoi missionari, come pure con le opere umanitarie della Società San Raffaele. In seguito, aderiscono anche alla federazione Italica Gens, per essere sostenuti nel loro impegno a favore dei connazionali all'estero. Comunque, col passare del tempo i salesiani si concentrano molto di più su alcuni apostolati specifici, privilegiando le missioni tra gli indios e la cura pastorale dei ragazzi, soprattutto nelle scuole e nelle officine.

La grande spinta missionaria iniziata con don Bosco si è estesa a quasi tutto il Sud e Nord America, accompagnando intere generazioni di italiani all'estero e favorendone il loro inserimento professionale nel tessuto sociale. Comunque, i salesiani si sono sempre mantenuti fedeli al carisma del loro istituto, dedicandosi particolarmente all'educazione e alla formazione della gioventù e ad attività tese a conservare e coltivare la fede e la cultura italiana. Tuttavia, il loro spirito missionario non si può equiparare a quello di altri istituti religiosi, molto più coinvolti nella pastorale specifica dei migranti e nella formazione di comunità cristiane. Come sottolinea chiaramente p. Pietro Colbacchini, amico di don Bosco e missionario scalabriniano, in una sua lettera a p. Mantese del 28 febbraio 1887, «*i Salesiani di Rio, di S. Paolo, di Montevideo, Buenos Aires, e tutti i salesiani del mondo non si occupano di missione, eccetto i pochi della Patagonia [...] Essi vengono a fare da maestri e da prefetti di Collegi di arti e mestieri che tengono in queste parti; è una grande missione la loro, ma è in tutto diversa da quello che dai più si pensa. Vivono nelle città sempre in casa, niente meno che se vivessero in Italia ed in Francia. La vita del missionario è altra cosa. Egli è in peregrinazioni continue. Di qua e di là: esibendosi ministri di Dio*»³⁰. Eppure, si devono riconoscere il grande influsso e l'intenso ministero offerti dai figli di don Bosco ai tanti italiani, soprattutto in Argentina, accompagnandoli nelle loro fatiche e risolvendo le loro sorti, promuovendone il senso cristiano e l'inserimento sociale.

Giovanni Battista Scalabrini e la cura specifica ai migranti italiani

Con Giovanni Battista Scalabrini l'assistenza degli italiani all'estero riceve una svolta decisiva. Nato a Fino Mornasco (Como) nel 1839, a 18 anni entra nel seminario di Como e dopo aver completato gli studi viene ordinato sacerdote nel 1863. Nonostante il suo grande desiderio di partire missionario per le Indie, il suo vescovo lo invia dapprima co-

³⁰ Francesco Motto, «Reciproca ammirazione, sintonia pastorale e collaborazione fra Mons. G. B. Scalabrini, Don Bosco e Don Michele Rua», in Parolin e Lovatin, a cura di, *L'ecclesiologia di Scalabrini*, p. 520.

me professore nel seminario diocesano di San Abbondio e poi come rettore dello stesso istituto. Nel 1870 viene nominato parroco della chiesa di San Bartolomeo, alla periferia di Como, dove ben presto si distingue per la sua sensibilità e cura dei problemi della classe operaia e per la formazione del popolo di Dio a lui affidato.

Dopo aver tenuto e poi pubblicato le 11 conferenze fatte nella cattedrale di Como circa la dottrina del Concilio Vaticano I, il nome di Scalabrini diventa sempre più noto nel territorio lombardo e la sua fama giunge fino a Roma. Nel gennaio 1876, a soli 36 anni, viene nominato vescovo di Piacenza e vi rimarrà come pastore della diocesi fino alla sua morte. Con grande spirito di iniziativa e sacrificio personale, lo Scalabrini cerca così di tradurre su scala diocesana le medesime preoccupazioni pastorali che lo hanno contraddistinto come parroco a Como. Ecco alcuni dati significativi: 5 visite pastorali alle 365 parrocchie, 3 sinodi diocesani, 1 Congresso Catechistico Nazionale (il primo del genere, a Piacenza nel 1889), 1 Rivista Catechistica Italiana (fondata nel 1876), la fondazione dell'Istituto Sordomute (1879), l'Opera Pro Mondariso (1903) ed altre attività caritative esemplari e profetiche. Nel 1887 fonda la Congregazione dei missionari di San Carlo e nel 1889 la Società San Raffaele; nel 1895 dà vita alla Congregazione delle missionarie di San Carlo. Stanco ed ammalato, Mons. Giovanni Battista Scalabrini muore a Piacenza il 1 giugno 1905.

L'interesse di Scalabrini al mondo dell'emigrazione nasce già negli anni di ministero nella parrocchia di San Bartolomeo, quando parecchie famiglie abbandonano la Valtellina a causa della fame e della miseria per emigrare soprattutto verso le Americhe. L'incontro poi con i migranti alla stazione di Milano rappresenta l'illuminazione e la spinta propulsore per un rinnovato entusiasmo nell'impegno a favore di questi bisognosi.

In Milano, parecchi anni or sono, fui spettatore di una scienza che mi lasciò nell'animo un'impressione di tristezza profonda. Di passaggio alla stazione vidi la vasta sala, i portici laterali e la piazza adiacente invasi da tre o quattro centinaia di individui poveramente vestiti, divisi in gruppi diversi. Sulle loro facce abbronzate dal sole, solcate dalle rughe precoci che suole imprimervi la privazione, traspariva il tumulto degli affetti che agitavano in quel momento il loro cuore. Erano vecchi curvati dall'età e dalle fatiche, uomini nel fiore della virilità, donne che si traevano dietro o portavano in collo i loro bambini, fanciulli e giovanette tutti affratellati da un solo pensiero, tutti indirizzati ad una meta comune. Erano emigranti³¹.

³¹ Giovanni Battista Scalabrini, *L'emigrazione italiana in America. Osservazioni*, Tipografia «L'Amico del Popolo», Piacenza 1888⁵, p. 1.

Una tale impressione viene confermata anche dalla prima visita pastorale condotta nel territorio della diocesi piacentina, quando il vescovo constata di persona lo svuotamento dei paesini montani, da cui il 12% della popolazione è già partita soprattutto verso l'America. Infine, alcune lettere accorate dei suoi parrocchiani ed amici, stanziatisi in Brasile, lo implorano a fare qualcosa per loro, inviando alcuni preti, dato che in quelle terre «*si vive e si muore come le bestie*»³².

L'opera di Scalabrini inizia con una serie di conferenze e di pubblicazioni per sensibilizzare lo Stato italiano e la Chiesa stessa. Tra il 1887 e il 1900, il vescovo di Piacenza avvia il suo programma di sensibilizzazione sociale al problema dell'emigrazione italiana, attraverso opuscoli quali *L'emigrazione italiana in America* (giugno 1887), conferenze in varie città italiane (Genova, Roma, Firenze, Torino e Milano) e la sua diretta partecipazione a importanti convegni in tutta Italia.

Le esperienze pastorali e le profonde riflessioni spingeranno il vescovo piacentino a fare una richiesta formale presso la Santa Sede, spiegando la sua intenzione di istituire un'associazione di patronato religiosa e una laica. Ricevuto il consenso del Vaticano³³, il 28 novembre 1887 Scalabrini dà inizio all'Istituto apostolico dei missionari per le colonie italiane all'estero, accettando il giuramento dei primi due missionari (p. Giuseppe Molinari e p. Domenico Mantese) presso la basilica di Sant'Antonino a Piacenza. Inizialmente, i missionari accolti da Scalabrini sono tutti preti diocesani; ma già l'anno seguente (1888) viene allestito il primo seminario per gli aspiranti alle missioni coi migranti nelle Americhe e vengono introdotti i voti temporanei. Nel 1892 l'Istituto assume il nome di Pia società dei missionari di San Carlo e due anni dopo il fondatore introduce l'obbligatorietà dei voti perpetui e dell'anno di noviziato. Questa nuova conformazione della Pia società di Scalabrini come congregazione religiosa viene poi ratificata dalla Santa Sede nel 1902.

L'idea del fondatore è quella di avere un gruppo di missionari, che serva in tutto e per tutto i bisogni degli italiani all'estero. Essi si dirigono nel Nord America, fondando chiese per gli italiani a New York e Boston, ed anche in Sud America, specialmente in Brasile, dove si manifesta lo zelo pastorale di p. Giuseppe Marchetti, che dapprima fonda un orfanotrofio a San Paolo e poi, nel 1895, raduna un gruppo di donne (tra cui vi sono sua madre e sua sorella) intenzionate a consacrarsi alla missione tra gli emigrati italiani. Queste ultime vengono presentate al vescovo Scalabrini, il quale riceve i loro primi voti e dà loro il nome di

³² *Ibidem*, p. 7.

³³ Il papa Leone XIII, con il Breve Apostolico *Libenter agnovimus* (25 novembre 1887), approva la proposta di Scalabrini di fondare un istituto religioso.

ancelle degli orfani e dei derelitti all'estero, che in seguito verrà cambiato in missionarie di San Carlo.

Tra il 1887 e il 1905, gli scalabriniani mettono in atto le direttive ricevute dal loro fondatore e realizzano opere eccezionali al fine di garantire l'assistenza religiosa, accrescere lo spirito patriottico e promuovere attività sociali³⁴. Alla morte di Scalabrini, i missionari che operano nel Nord e Sud America sono quasi 100, dispersi in una vasta area geografica ed impegnati in parrocchie nazionali e territoriali, cappellanie, centri assistenziali e missioni volanti³⁵. Essi si distinguono nell'attività pastorale da tutti gli altri istituti religiosi, in quanto «*andavano alla ricerca degli emigranti persino nelle più impervie località [...] condividendone anche la loro povertà, attraverso un'intensa azione sociale e religiosa da svolgere persino nei luoghi di lavoro e, cioè, ad esempio, nei porti, nei quartieri malfamati delle metropoli dell'America del Nord o negli sperduti villaggi dell'Argentina o del Brasile, isolati anche per la mancanza di vie di comunicazione*»³⁶.

Nonostante le riserve e le resistenze da parte del Vaticano, Scalabrini non rinuncia al progetto di costituire anche un'associazione laicale di sostegno al lavoro dei missionari, soprattutto nei porti di imbarco e di sbarco. Appoggiato dall'amico Giovanni Battista Volpe Landi, nel 1887 fonda un comitato provvisorio di sostegno ai missionari partenti e nel 1889 istituisce finalmente, sull'esempio dell'associazione tedesca Raphaels-Verein di Paul Cahensly, la Società Italiana di Patronato per l'emigrazione, con uno statuto provvisorio redatto da Giuseppe Toniolo. La funzione dei comitati locali, dipendenti da un comitato centrale, è quella di assistere gli emigranti nella loro terra d'origine, nei porti d'imbarco e di sbarco, accompagnandoli e difendendoli dagli inganni facili degli agenti d'emigrazione. Nel 1891, contemporaneamente alla fondazione del Comitato di New York, il nuovo istituto assume il nome di Società San Raffaele.

Il progetto laicale di Scalabrini non ha avuto grossa incidenza in Italia, poiché i tentativi di costituire comitati nei maggiori porti quali Palermo e Napoli non avranno successo. Solo l'ufficio al porto di Genova sotto la guida di p. Pietro Maldotti offrirà un ottimo servizio ai migranti in partenza, promuovendo attivamente anche la legge sull'emigrazione del 1901. Tuttavia, la San Raffaele in Italia cesserà di esistere alla morte di Scalabrini nel 1905. Non hanno fortuna neppure gli sforzi

³⁴ Cfr. Pietro Borzomati, «I missionari di San Carlo dal 1887 alla morte di Scalabrini», in Rosoli, a cura di, *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo*, p. 336.

³⁵ Cfr. Beniamino Rossi e Graziano Battistella, «Congregazione dei Missionari di San Carlo», in Battistella, a cura di, *Migrazioni*, p. 286.

³⁶ Borzomati, «I missionari di San Carlo», p. 336.

di stabilire comitati della società in Sud America, particolarmente in Brasile ed Argentina, mentre riescono ad ottenere un discreto successo le opere iniziate al porto di New York e Boston, le cui attività si protrarranno fino alla fine della prima guerra mondiale. Nel 1923 la Società San Raffaele viene soppressa e sostituita dall'organizzazione Italica Gens, con sede a Roma³⁷.

La sollecitudine pastorale di Scalabrini viene particolarmente sottolineata dai suoi due viaggi transoceanici, che lo porteranno nel 1901 negli Stati Uniti e nel 1904 in Brasile e Argentina, per visitare le missioni fondate dai suoi missionari (sacerdoti e fratelli coadiutori), e per incontrare le autorità civili e religiose del posto. Sulla nave diretta negli Stati Uniti, viaggiano con lui 1200 emigranti, ai quali offre la sua cura ed assistenza di pastore d'anime. Una volta approdato a New York, inizia la sua visita pastorale nei vari centri dove si sono concentrati gli italiani. In tutto percorre 15.000 chilometri, pronuncia 340 discorsi in 50 città diverse, in poco più di tre mesi (dal 3 agosto al 12 novembre). Nel 1904 ripete l'esperienza in America del Sud: rimane in quelle terre per 5 mesi, affrontando viaggi estenuanti, molto spesso a bordo di cavallo e in mezzo alle foreste, dimostrando un infaticabile lavoro apostolico e sostenendo tantissimi sacrifici.

Di ritorno dai suoi viaggi missionari, Scalabrini sottomette al papa Pio X un memoriale per la costituzione di una Commissione pontificia *Pro emigratis catholicis*, cioè di una congregazione dedicata al soccorso di tutti i migranti, di qualsiasi nazione³⁸, considerato il testamento spirituale del fondatore per i suoi missionari, anticipando di qualche decennio l'apertura e l'espansione del carisma missionario dell'istituto scalabriniano.

Geremia Bonomelli e l'emigrazione temporanea in Europa

*«Raramente nella storia della Chiesa contemporanea si possono trovare due ecclesiastici, due vescovi per giunta dalla vita apostolica intensissima, così profondamente legati da amicizia e per i quali questa è stata coltivata come valore in sé, nella solidarietà delle scelte di vita»*³⁹. Si tratta del vescovo di Cremona, mons. Geremia Bonomelli, e di quello di Piacenza, mons. Scalabrini. Nato a Nigoline (Brescia) nel 1831 da una famiglia contadina, a vent'anni Bonomelli decide di entrare nel se-

³⁷ Cfr. Edward C. Stibili, «Società San Raffaele», in Battistella, a cura di, *Migrazioni*, pp. 972-974.

³⁸ Cfr. Silvano M. Tomasi, «Scalabrini», in Battistella, a cura di, *Migrazioni*, pp. 956-957.

³⁹ Gianfausto Rosoli, «Scalabrini e Bonomelli: due pastori degli emigranti», in Id., *Insieme oltre le frontiere*, p. 433.

minario diocesano e viene ordinato sacerdote nel 1855. Nello stesso anno, viene inviato a Roma per proseguire gli studi ed ottenere la Licenza in Teologia Dogmatica. Dopo alcuni anni di insegnamento nel seminario diocesano e come parroco, nel 1871 viene nominato vescovo di Cremona e vi rimane fino alla sua morte, avvenuta il 3 agosto 1914. Assunto il governo della diocesi lombarda, subito si dimostra attento ai tempi burrascosi che interessano tanto la politica italiana quanto la Chiesa.

Uomo intuitivo, caparbio ed impaziente, ben presto mons. Bonomelli comincia a scrivere vari opuscoli ed articoli sull'emigrazione italiana in Europa, molti dei quali riportano le riflessioni derivate dall'esperienza accumulata nei molteplici viaggi fatti negli stati europei, come *Un autunno in Oriente* del 1895, *Un autunno in Occidente* del 1897, *Tre mesi al di là delle Alpi* del 1901, *Dal Piccolo S. Bernardo al Brennero* del 1903, *Viaggiando in vari paesi e in vari tempi* del 1908, *Peregrinazioni estive* del 1914.

Sull'esempio dell'amico Scalabrini, anche Bonomelli tiene diverse conferenze sull'emigrazione in varie città italiane e con l'assemblea di Cremona nel 1900 si lega fortemente ad alcuni membri dell'Associazione Nazionale per soccorrere i Missionari Italiani guidati da Ernesto Schiaparelli e con loro fonda l'Opera di assistenza per gli emigrati italiani in Europa e nel Levante. Questa nuova associazione, nonostante le somiglianze con la congregazione di Scalabrini⁴⁰, se ne differenzia perché la prima si rivolge ai lavoratori stagionali in Europa, mentre la seconda offre le sue cure pastorali agli emigrati permanenti delle Americhe. Inoltre, mentre Scalabrini fonda una congregazione di religiosi, affiancati poi da collaboratori laici appartenenti alla Società San Raffaele, Bonomelli invece organizza un'opera laicale e aconfessionale che si aggiunge al servizio pastorale dei preti⁴¹.

⁴⁰ I primi anni di episcopato offrono a Bonomelli l'occasione di conoscere la situazione drammatica degli emigrati che partono dalla sua diocesi, spopolando le campagne. Molti suoi fedeli, ormai giunti in Sud America, soprattutto in Brasile, continuano a scrivergli chiedendo un prete. Finalmente, il vescovo nel 1883 invia loro p. Marcellino d'Agnadello che trascorre in Brasile circa 3 anni. Al suo ritorno, a metà del 1887, dopo aver consultato l'amico mons. Scalabrini, ormai prossimo ad inviare missionari nel Sud e nel Nord America, Bonomelli desiste dall'inviare altri sacerdoti in Brasile e si concentra maggiormente sull'assistenza degli immigrati in Europa. Cfr. Giancarlo Perego, «Il vescovo Geremia Bonomelli e la cura pastorale dei migranti», in Fondazione Migrantes, *Rapporto Italiani nel mondo 2011*, Edizioni Idos, Roma 2011, pp. 196-204.

⁴¹ Come si vede dallo *Statuto dell'Opera di assistenza* (Cremona 1900), i segretari operai vedono la collaborazione di preti e laici; infatti «*Unite al Segretariato saranno la cappella, la scuola, la Cassa di Risparmio, la sala di ricreazione, la biblioteca, e possibilmente, la cucina economica: esso dovrà essere insomma, per l'operaio, la parrocchia, la famiglia, la Patria*».

Una delle azioni più importanti dell'Opera sarà la denuncia di situazioni calamitose, attraverso la pubblicazione di inchieste realizzate nel mondo dell'emigrazione. La più nota è stata quella del 1901 contro la tratta dei bambini "arruolati" nell'Italia settentrionale per lavorare nelle vetrerie francesi. Condotta da U. Cafiero, E. Schiaparelli e T. Gallarati Scotti, ottiene la "liberazione" di centinaia di fanciulli. A questa seguono nel 1902 l'inchiesta sugli operai italiani impiegati nella costruzione della galleria del Sempione e l'anno dopo quella sulle condizioni dell'emigrazione⁴².

Fin dall'inizio, la Santa Sede palesa numerose perplessità e incertezze nei confronti della nuova fondazione, che nella sua struttura non rispecchia pienamente le leggi canoniche ecclesiastiche, e l'approverà solo qualche mese prima della morte di Bonomelli, nel 1914. Le difficoltà della Chiesa non porranno, comunque, un freno al nuovo istituto, anzi molti sacerdoti e laici rispondono agli appelli del vescovo cremonese e danno inizio ad una feconda attività di assistenza agli emigrati italiani nelle grandi città della Svizzera, Francia, Germania e Lussemburgo.

Tuttavia, nonostante i numerosi successi e consensi ottenuti dall'Opera bonomelliana, la successiva infiltrazione di esponenti del Partito Popolare Italiano la porteranno al suo scioglimento definitivo nel 1927. L'attività missionaria continuerà, però, fino al 1948 sotto la Congregazione Concistoriale e la direzione di don Babini, continuando ad offrire assistenza religiosa e sociale agli emigrati italiani in Europa⁴³.

I missionari per gli italiani ottengono buoni risultati nei luoghi d'arrivo, grazie anche al prezioso aiuto delle congregazioni femminili. In Europa operano le figlie della carità, le figlie di Maria Ausiliatrice, le oratoriane, le giuseppine di Cuneo, le suore di carità dell'Immacolata Concezione di Ivrea, le suore operaie e le suore delle poverelle. Nelle Americhe le apostole del S. Cuore, le salesiane, le maestre Pie Filippini, le battistine, le pallottine, le suore di S. Dorotea, le figlie di Santa Maria della Provvidenza, le francescane di Gemona e le suore Pie Venerini, le suore della Misericordia di Maria Rossello di Albisola e quelle di Carlo Steeb di Verona, le figlie di Nostra Signora dell'Orto di Chiavari e le piccole sorelle della carità di don Orione.

Francesca Saverio Cabrini, patrona degli emigrati

Tra le figure femminili eccelle quella di s. Francesca Saverio Cabrini, nata a Sant'Angelo Lodigiano nel 1850. Decima di undici figli, viene cresciuta in una famiglia contadina profondamente cristiana e fin da

⁴² Cfr. *Bollettino dell'Opera di Assistenza*, 13-15 (1903), pp. 1-6.

⁴³ Gianfausto Rosoli, «Bonomelli Geremia e l'Opera Bonomelli», in Battistella, a cura di, *Migrazioni*, p. 60.

piccola s'innamora del lavoro nelle missioni, attraverso la lettura degli Annali di Propaganda Fide. A trent'anni fonda una congregazione di suore, le missionarie del Sacro Cuore di Gesù, la cui missione principale è quella di collaborare in attività parrocchiali ed educative, creando scuole e facendo animazione in ambienti universitari.

Nel 1887, madre Cabrini s'incontra dapprima con Bonomelli, nella cui diocesi ha aperto una scuola, e poi con Scalabrini a Roma, i quali la esortano vivamente ad inviare alcune suore tra gli emigranti italiani negli Stati Uniti. Tale apertura missionaria viene confermata anche da papa Leone XIII, quando, nel 1889, incontra madre Cabrini e la dissuade dal recarsi in Cina, per andare piuttosto a lavorare tra i connazionali emigrati nelle Americhe. Così, agli inizi del 1889, madre Cabrini e 6 consorelle giungono a New York presso la parrocchia di San Giocchino e cominciano subito il loro apostolato tra gli italiani, al fianco dei missionari scalabriniani, dedicandosi particolarmente alla catechesi e alla visita delle famiglie. Inoltre, viene loro affidato l'insegnamento nella scuola cattolica, che cercano di organizzare e farla funzionare. Tuttavia, le loro buone intenzioni e i grandi sacrifici sostenuti servono a ben poco, in quanto ben presto entrano in conflitto coi missionari e due anni dopo il loro arrivo decidono definitivamente di abbandonare l'insegnamento e la cura dei bambini nella scuola parrocchiale. Nel 1891, madre Cabrini, dopo lunghe insistenze da parte di Scalabrini e dell'arcivescovo di New York, mons. Corrigan, accetta di prendersi cura dell'ospedale fondato dallo scalabriniano p. Morelli. Anche questa nuova collaborazione non durerà a lungo a motivo dei contrasti con i missionari, la loro disorganizzazione e poca oculatezza nel campo delle finanze. Perciò, l'anno seguente le suore abbandoneranno l'ospedale Cristoforo Colombo, sulla 109ma strada, e ne fonderanno un altro sulla 17ma strada, chiamato Columbus Hospital. Questo secondo distacco dall'opera scalabriniana segnerà l'allontanamento definitivo di madre Cabrini e della sua congregazione dalle istituzioni dei missionari scalabriniani⁴⁴. Col passare degli anni le suore estendono il loro ministero in altri luoghi e in altri Stati, cercando di raggiungere quanti più connazionali possibile, attraverso le visite ad ospedali e carceri e la costruzione di orfanotrofi e scuole. Tra le varie istituzioni, create e portate avanti dalle missionarie, vanno menzionati almeno i tre ospedali, tutti chiamati Columbus, eretti nelle città di New York, Chicago e Seattle. Accanto ad essi le suore costruiscono cliniche e ambulatori che offrono servizi gratuiti ai numerosi immigrati italiani presenti nella zona.

La grande tenacia e il fervore missionario di madre Cabrini ispireranno tante giovani ad entrare nella congregazione, per dedicarsi alla

⁴⁴ Cfr. Mary Louise Sullivan, «Scalabrini and Mother Cabrini», in Gianfausto Rosoli, a cura di, *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo*, pp. 371-388.

vasta opera di ministero e apostolato spirituale, morale e sociale tra gli emigrati. Grazie alle numerose vocazioni e all'entusiasmo della fondatrice, che varca ben 23 volte l'oceano, la congregazione si espande rapidamente non solo nel Nord, ma anche in Sud America (Nicaragua, Argentina, Brasile), come pure in Europa attraverso la creazione di «*istituzioni educative in Spagna, Francia, Inghilterra e Italia, sempre accompagnate da varie iniziative di lavoro sociale e da una forte enfasi sulla formazione religiosa*»⁴⁵.

Il metodo pastorale di madre Cabrini può essere sintetizzato così: «*una presenza rassicurante tra i migranti poveri e abbandonati, un'azione pastorale ben precisa per ristabilire la loro dignità, una preoccupazione per la loro evangelizzazione e un continuo sostegno della loro integrazione nel nuovo ambiente sociale, evitando qualsiasi distacco improvviso dalle loro tradizioni e usi popolari*»⁴⁶. A differenza di Scalabrini, madre Cabrini promuove apertamente l'inserimento dei propri connazionali all'interno della società statunitense. Evita perciò di costituire scuole dove si insegna solo in italiano, ma promuove corsi di formazione e di lingua, e allo stesso tempo aiuta i giovani e le classi più disagiate a prepararsi professionalmente. Le opere delle missionarie cabriniane non si limitano esclusivamente agli italiani e ai loro discendenti, ma accolgono persone di altre nazionalità, che indiscriminatamente ricevono quell'educazione scolastica e formazione professionale, di cui hanno bisogno per inserirsi nella società americana.

Nel 1917, alla morte di madre Cabrini, si contano 67 fondazioni con 1.300 missionarie. Per questo intenso lavoro a favore degli italiani all'estero, nel 1950 papa Pio XII la proclama patrona degli emigrati.

La storia del coinvolgimento di madre Cabrini e delle missionarie del Sacro Cuore di Gesù è solo uno dei tanti esempi di come fondatrici di congregazioni e istituti di vita consacrata si siano lasciate avvincere dalle miserie dei migranti italiani all'estero, per mettersi a loro disposizione ed accompagnarli nel loro viaggio verso la speranza. Dopo l'arrivo dei primi missionari, che hanno fondato chiese e scuole, sono poi sopraggiunti numerosi drappelli di suore, che hanno contribuito al buon andamento delle comunità cristiane, dedicandosi alla visita alle famiglie, ai giovani e bambini, agli anziani, ai carcerati. Con le suore non sono poi mancate le associazioni laicali, che hanno dato un apporto e un sostegno alle opere sociali già avviate, offrendo così un servizio completo a tutti i bisogni degli immigrati.

⁴⁵ Mary L. Sullivan, «Cabrini Francesca Saverio», in Battistella, a cura di, *Mi-grazioni*, p. 71.

⁴⁶ Patricia Spillane, «Il messaggio di madre Cabrini e l'attualità della sua missione», in Vincenzo Rosato, a cura di, *Testimoni dell'esodo. Vita consacrata e mobilità umana*, Quaderni SIMI 9, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2011, p. 206.

Conclusione

Queste figure eminenti della storia della Chiesa dell'Ottocento hanno segnato gli inizi della cura pastorale degli emigranti italiani, prodigandosi a creare strutture, a radunare e formare sacerdoti e laici per assistere gli italiani all'estero. I loro istituti di vita consacrata, assieme a molti altri fondati negli ultimi 150 anni, hanno messo in atto e sviluppato le loro intuizioni pastorali nelle Americhe, in Australia e in Europa. I risultati della loro sensibilità e del loro impegno costante sono ancora visibili nelle opere, che i loro istituti e le loro congregazioni religiose continuano ad offrire per i migranti di tutto il mondo, accompagnandoli nelle loro difficoltà quotidiane e offrendo loro servizi che promuovano il rispetto della loro dignità umana e cristiana.

Vincenzo ROSATO

rosato@cser.it

Direttore CSER

Abstract

Over the past 150 years, the Italian Church and government have been faced with a very traumatic phenomenon: the massive departure of Italians trying to escape famine and struggles in their homeland and hoping to find a better future for themselves and their own families.

At the turn of the 19th century, many changes were taking place in the Church as well as society, and people who fled the country looking for lands of new opportunities were left unattended. Only a few religious orders and their spiritual leaders and founders did not miss the opportunity to get involved and look after their needs, by sending missionaries to accompany them during their trips, welcome them at their arrival, and help them out to seek and find accommodation and a decent life.

These pioneers were Pallotti, Bosco, Scalabrini, Bonomelli and Cabrini who got involved with the many migrants and accompanied them with their institutions and spiritual and social activities, establishing for them churches, schools, social centers, hospitals, orphanages and a variety of other activities to serve the poor and the needy in a foreign country. Thanks to them, many immigrants were not lost, but were able to regain their dignity and social respect and status.

L'emigrazione nella memoria storica italiana. Una riflessione critica

A partire dalla metà degli anni Novanta del secolo appena concluso nel panorama culturale italiano si è diffuso un rinnovato interesse per il passato di emigrazione che ha caratterizzato la storia del Paese tra la fine dell'Ottocento e il Secondo Dopoguerra. Ciò è riscontrabile in un incremento degli studi accademici, ma anche in una produzione significativa in ambito editoriale e cinematografico: si pensi – per esempio – alla pubblicazione di grandi opere storiografiche come *La storia dell'emigrazione italiana* edita da Donzelli¹, al grande successo di volumi divulgativi come *L'orda* di Gian Antonio Stella² o alla produzione di film ad alto budget come *Nuovomondo* di Emanuele Crialesi³. In una certa misura, anche stampa ed esponenti politici di diverse correnti hanno iniziato a dedicare attenzione a questa tematica. Tuttavia, la storia dell'emigrazione è ancora lontana dall'essere divenuta «*uno dei principali argomenti del discorso storico pubblico*»⁴, rimane anzi del tutto sconosciuta alla maggioranza della popolazione e trascurata da buona parte del mondo della cultura. Per contro sembra essersi definitivamente dissipato il fitto e generale silenzio che era rapidamente disceso su di essa alla fine degli anni Settanta, dopo che i grandi flussi emigratori si erano conclusi.

In una prima breve parte del presente intervento avvanzerò alcune ipotesi sulle cause della recente stagione di interesse verso questo aspetto centrale nella storia d'Italia. Cercherò di evidenziare che la memoria pubblica sull'emigrazione italiana si profila per il suo carat-

¹ Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi ed Emilio Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, *Partenze*, Donzelli, Roma 2001, e II, *Arrivi*, Donzelli, Roma 2002.

² Gian Antonio Stella, *L'orda. Quando gli albanesi eravamo noi*, Rizzoli, Milano 2002.

³ *Nuovomondo*, Francia/Italia 2006, regia e sceneggiatura di Emanuele Crialesi.

⁴ Cfr. Patrizia Audenino e Maddalena Tirabassi, *Migrazioni italiane. Storia e storie dall'Ancien régime a oggi*, Bruno Mondadori, Milano 2008, p. IX.

tere “selettivo”, nel momento in cui essa privilegia una porzione specifica di questo passato, e cioè la Grande emigrazione verso le Americhe a cavallo tra Ottocento e Novecento. In una seconda parte concentrerò l’analisi sulla produzione storiografica, con l’intento di chiarire le ragioni per le quali gli studi specialistici riproducono, almeno in parte, le carenze della più ampia produzione culturale.

Sul piano delle retoriche di partito ed istituzionali il richiamo agli italiani fuori d’Italia è stato riscoperto negli ultimi anni come elemento funzionale al dibattito politico nazionale, specie dopo il varo della legge sul voto dei residenti all’estero nel 2001⁵. L’esaltazione di una comunità degli italiani al di qua e al di là dei confini dello stato, pur non molto frequente, permette di impartire supplementare vigore agli appelli di solidarietà nazionale.

Un ruolo particolare in questo ambito è stato svolto dalla destra erede del Movimento Sociale confluita in Alleanza Nazionale, per cui il riferimento agli *italiani oltre confine* rappresenta un aspetto importante. Mirko Tremaglia, esponente di questo partito e personaggio chiave del dibattito politico relativo agli emigrati italiani, non ha solamente dato un contributo fondamentale alla realizzazione della legge sul voto degli italiani all’estero – giunta dopo più di un secolo di dibattiti a proposito – ma ha addirittura ottenuto nel secondo governo Berlusconi di dirigere un Ministero degli italiani nel mondo. L’interesse per gli italiani all’estero sembra essere frutto, per lo meno in parte, dell’accentuato nazionalismo che ha segnato lo sviluppo di questa corrente politica. D’altro canto, anche correnti di sinistra ricorrono talora alla celebrazione degli italiani nel mondo senza rifuggire da toni, perlomeno velatamente, nazionalistici.

A sinistra tuttavia, come anche in certi ambienti politici di matrice cattolica (e non da ultimo all’interno delle istituzioni ecclesiastiche), la storia dell’emigrazione italiana sembra avere ottenuto in tempi recenti anche una diversa funzione in seguito alla crescente importanza dell’immigrazione in Italia, forse uno degli aspetti di più aspro confronto politico negli ultimi anni. Ricordare la passata emigrazione dal nostro Paese contribuisce a rafforzare l’opposizione alla dilagante xenofobia nella società italiana e alle politiche volte all’exasperazione della stessa ai fini di controllo sociale. Si tratta di un riferimento debole e di fatto marginale nell’agorà quotidiano, ma sufficiente a dare una discreta visibilità all’emigrazione storica.

In ottica analoga agiscono alcuni settori della società civile e della stampa: si consideri per esempio che Gian Antonio Stella, tra i più noti

⁵ Legge 27 dicembre 2001, n.459. Norme per l’esercizio del diritto di voto dei cittadini italiani residenti all’estero (*Gazzetta Ufficiale* del 5.1.2002, n. 4).

giornalisti italiani degli ultimi anni e certamente il più noto ad impegnarsi su queste tematiche, ha dato alla sua già citata opera *L'orda* il più che significativo sottotitolo *Quando gli albanesi eravamo noi*. Un ponte tra passato e presente ha voluto tracciare anche Corrado Giustiniani nel suo libro *Fratellastri d'Italia*, in cui il giornalista nel considerare la vita degli immigrati in Italia oggi rimanda anche alle esperienze degli emigrati italiani del passato⁶. Tali interventi intendono comunicare al lettore un chiaro messaggio che potrebbe essere condensato in questi termini: «*Tu, italiano, non puoi piegarti alle irrazionali logiche discriminatorie verso chi giunge da straniero oggi in Italia, perché sotto tali logiche hanno ingiustamente sofferto milioni di italiani in passato*». Si tratta di un messaggio che presumibilmente rimane precluso alle componenti poco colte dell'opinione pubblica – nonostante siano state le più coinvolte dall'emigrazione storica – ma che forse contribuisce a limitare il contagio xenofobo, all'apparenza incontrastabile.

Anche la produzione cinematografica sulla storia dell'emigrazione che ha visto la luce negli ultimi anni – si consideri *La terra del ritorno*⁷, sceneggiato televisivo con Sophia Loren su una storia di emigrazione in Canada – è stata probabilmente, almeno in parte, animata da ragioni di impegno sociale. Non va però escluso l'interesse puramente “romantico” e drammatico dell'esperienza migratoria che in ambito cinematografico garantisce sempre un sensibile aumento di *audience*.

Molteplici cause concorrenti hanno condotto quindi nei diversi settori di influenza dell'opinione pubblica alla riscoperta della storia dell'emigrazione italiana e hanno determinato nel loro complesso la costituzione di una memoria sociale, che – pur coinvolgendo in primo luogo i settori politicamente più sensibili della popolazione – sta acquisendo una sua specificità. Si tratta però di una memoria selettiva. Non è la storia dell'emigrazione in genere ad essere uscita dall'oblio, bensì soprattutto la storia della *Grande emigrazione* verso le Americhe tra Ottocento e Novecento. La stagione di rinnovato interesse verso il passato emigratorio è stata univocamente dominata dall'esodo transoceanico precedente la prima guerra mondiale. È la trasbordata in nave verso l'altra riva dell'Atlantico a rappresentare nell'immaginario *il viaggio* emigratorio, non certo il tragitto in treno verso i vicini paesi europei.

A soffrire della particolare attenzione riservata all'emigrazione transoceanica sono i flussi migratori più recenti, che al più tardi a partire dagli anni Cinquanta si concentrarono univocamente nell'Europa continentale. L'intensa emigrazione che nel secondo dopoguerra venne

⁶ Corrado Giustiniani, *Fratellastri d'Italia. Vite di stranieri tra noi*, Laterza, Roma-Bari 2003.

⁷ *La terra del ritorno*, miniserie televisiva Mediaset, 2004, regia di Jerri Ciccorigli.

a verificarsi dal Mezzogiorno nei paesi d'oltralpe è paradossalmente un ricordo sbiadito, quasi evanescente. Questa dissonanza diventa particolarmente evidente se si considera che centinaia di migliaia di persone nate in Italia ed emigrate solo qualche decennio fa vivono tutt'ora – assieme ai loro figli e nipoti – nei vicini paesi europei, spesso ancora con una scarsa conoscenza della lingua locale ed in una condizione di carente integrazione sociale.

Sul motivo di questo “squilibrio di memoria” si possono avanzare alcune ipotesi di carattere generale. In primo luogo, va considerato il carattere leggendario del *nuovo mondo* e dell'emigrazione verso le Americhe; a riguardo esiste una lunga tradizione nell'immaginario popolare. Il fatto che gli Stati Uniti abbiano acquisito una posizione di primato politico e culturale su scala mondiale, diventando il paradigma del mondo occidentale, non sminuisce la dimensione mitologica delle Americhe, anzi la accentua. Aver partecipato con i propri emigranti allo sviluppo di quel paese rappresenta per l'Italia motivo d'orgoglio. Non a caso più che l'emigrazione transoceanica in sé, è l'emigrazione verso gli Stati Uniti ad essere al centro dell'attenzione. La sola influenza dei film hollywoodiani, in cui la figura dell'*italo-americano* è ricorrente, risulta di grande impatto. Grazie al cinema la stessa mafia siciliana sembra quasi essere diventata un prodotto di esportazione di cui l'Italia possa andare fiera.

Vi è un ulteriore elemento da contemplare. La Grande emigrazione è lontana nel tempo, il ricordarla risulta compatibile con il benessere economico che l'Italia oggi, nonostante un diffuso malessere sociale, ha raggiunto. Il ricordo dell'emigrazione di un secolo fa può essere funzionale a rafforzare l'identità nazionale: il popolo italiano – questo il ragionamento di chi guarda nostalgicamente al passato – ha sofferto, ha dovuto abbandonare la propria terra, ma poi si è risollevato. I flussi migratori del secondo dopoguerra sono invece troppo vicini al presente e mettono in discussione l'intero sviluppo sociale ed economico dell'Italia postbellica.

In merito alla produzione storiografica si possono fare considerazioni ben più precise. Gli studi sulla storia dell'emigrazione non sono una novità degli ultimi anni, bensì risalgono ad una tradizione avviata negli anni Settanta da pionieri come Emilio Franzina ed Ercole Sori e coltivata da pochi altri, affiatati compagni di viaggio. Per decenni questa corrente di ricerca – che ha trovato una sua particolare espressione in riviste come *Studi Emigrazione* e in un secondo momento *Altretalia* – è rimasta attiva senza trovare grande risonanza all'interno del dibattito storiografico italiano (circostanza forse solo in parte superata dai più recenti sviluppi). È difficile immaginare con quanta facilità la storia d'Italia si sia per decenni fatta senza storia dell'emigrazione, che –

lo si voglia o no – rappresenta un aspetto costitutivo nell’evoluzione del paese. In un momento in cui, grazie anche ad un accresciuto interesse pubblico, questo specifico settore della ricerca conosce maggiori fortune, gli studiosi che per primi si occuparono di storia dell’emigrazione possono (ri)proporre autentici tesori di sapere accumulati nel tempo e riscuotere finalmente la meritata attenzione. Per converso si è costituita una nuova generazione di ricercatori, che è andata approfondendo svariati aspetti del fenomeno.

Tuttavia anche all’interno della storiografia si può ritrovare il carattere “selettivo” che vede il discorso pubblico sull’emigrazione rivolgersi in particolare all’emigrazione verso le Americhe. Esiste infatti netto squilibrio tra le ricerche sui flussi migratori all’interno e al di fuori del continente.

Sono ancora necessarie analisi che esaminino precisamente in che misura la storiografia abbia riservato all’emigrazione oltreoceano maggiore attenzione rispetto all’emigrazione oltralpe. Che uno sbilanciamento esista e sia marcato viene però chiaramente illustrato dalla distribuzione dei pesi in una delle principali e autorevoli sintesi sulla tematica, la già citata *Storia dell’emigrazione italiana* dell’editore Donzelli. Il secondo volume – *Arrivi*, del 2002 – affronta l’esperienza degli italiani nei paesi d’immigrazione e contiene quarantatré saggi. Di questi ben diciannove sono specificatamente dedicati all’America, solo cinque all’Europa e quattro ad altre aree. Altri quattordici si collocano a cavallo tra i due continenti, con al loro interno tuttavia un chiaro sbilanciamento a favore di quello americano. La schiacciante preferenza ottenuta dall’America in quest’opera è ulteriormente testimoniata dall’iniziativa di Donzelli di ripubblicare i saggi relativi in un volume ad essa esclusivamente dedicato⁸.

Non si può tacere l’esistenza di importanti studi sull’emigrazione italiana in Europa. I flussi migratori continentali della prima metà del Novecento e di fine Ottocento (come in parte anche delle epoche precedenti⁹) sono stati oggetto di svariate ricerche, che hanno instaurato una certa tradizione sulla tematica¹⁰. Queste analisi sono state, però, poco o nulla recepite al di fuori degli addetti ai lavori e sono assai più rare rispetto a quelle relative alla presenza italiana in America nello

⁸ Salvatore Lupo, a cura di, *Verso l’America. L’emigrazione italiana verso gli Stati Uniti*, Donzelli, Roma 2005.

⁹ Luigi Lorenzetti e Raul Merzario, *Il fuoco acceso. Famiglie e migrazioni alpine nell’Italia d’età moderna*, Donzelli, Roma 2005.

¹⁰ Si considerino tra gli altri: Patrizia Audenino, *Un mestiere per partire. Tradizione migratoria, lavoro e comunità in una vallata alpina*, Franco Angeli, Milano 1992; Paola Corti, *Paesi d’emigranti: mestieri, itinerari, identità collettive*, Franco Angeli, Milano 1990.

stesso periodo. Per di più l'emigrazione italiana verso l'Europa del secondo dopoguerra non è rientrata nell'interesse di questi studiosi, se non marginalmente. Forse incide la circostanza generale che vede l'intera storiografia italiana faticare ad estendere la propria attenzione al periodo repubblicano: la *storia contemporanea* in Italia di contemporaneo ha ben poco. Ma non si tratta di motivo sufficiente a spiegare del tutto per quale ragione gli storici italiani abbiano dedicato così scarsa attenzione ai flussi migratori nell'Europa postbellica, se si pensa al fatto che in quell'epoca i paesi d'oltralpe hanno di gran lunga rappresentato la principale destinazione dell'emigrazione italiana.

La particolare considerazione che la storiografia italiana riserva all'emigrazione nelle Americhe è probabilmente, almeno in parte, un effetto di ritorno degli studi nei paesi d'immigrazione. Con la dovuta cautela sembra lecito affermare che oltreoceano gli storici di origine italiana abbiano coltivato con speciale cura la storia del proprio gruppo nazionale d'appartenenza. Il grande lavoro svolto da figure come Donna Gabaccia per gli Stati Uniti o Fernando Devoto per l'Argentina, ha rappresentato uno stimolo fondamentale per la ricerca in Italia¹¹. Nei paesi di immigrazione europei non sono del tutto mancati alcuni studiosi di origine italiana che si sono occupati dei flussi migratori dalla Penisola; si pensi ad Anne Morelli per il Belgio, Pierre Milza per la Francia o a René Del Fabbro per la Germania¹². La loro influenza sulla storiografia italiana non è tuttavia paragonabile con quella esercitata dai colleghi oltreoceano, non solo più numerosi, ma sostenuti da una forte tradizione di studi.

Sulla storiografia incide probabilmente la particolare visibilità che il passato migratorio ottiene nelle Americhe. È un paradosso solo apparente che le associazioni di *italo-americani* siano molto più presenti all'opinione pubblica italiana rispetto alle associazioni di italiani in Germania o Belgio, sebbene l'emigrazione in questi ultimi paesi sia stata di grandissima entità solo sino a pochi decenni fa. Il fatto è che l'associazionismo *italiano* nei paesi europei è sensibilmente più debole che oltreoceano; inoltre è in buona parte dei casi da ricondurre all'iniziativa di organismi preesistenti in Italia, come i sindacati. Perlomeno tra i migranti di prima generazione si profila come più vivace l'asso-

¹¹ Cfr. Donna Gabaccia, *Emigranti. Le diaspore degli italiani dal Medioevo a oggi*, Einaudi, Torino 2003; Fernando J. Devoto, *Storia degli italiani in Argentina*, Donzelli, Roma 2007.

¹² Cfr. Anne Morelli, *La presse italienne en Belgique, 1919-1945*, Nauwelaerts, Leuven 1981; Pierre Milza, a cura di, *Les italiens en France de 1914 a 1940*, École française de Rome, Roma 1986; René Del Fabbro, *Transalpini. Italienische Arbeitswanderung nach Süddeutschland im Kaiserreich 1870-1918*, Rasch, Osnabrück 1996.

ciazionismo di matrice regionale. Sebbene l'identità nazionale non venga rinnegata, le identità locali e regionali sembrano spesso essere più vicine all'esperienza quotidiana degli emigrati, il che si rispecchia anche nella vitalità dei reticoli sociali riprodottisi, tramite le catene migratorie, a partire dalle piccole comunità di origine¹³.

Anche oltreoceano contarono da principio soprattutto identità locali e regionali¹⁴. Con il passare delle generazioni tuttavia tali "identità ristrette" sono scomparse o passate in secondo piano e i cosiddetti *oriundi italiani* si sono integrati – o assimilati, si dica come si voglia – nelle società estere. Specie negli Stati Uniti, il vantare la "propria origine" è, però, un elemento centrale e necessario dei processi identitari, codificato in base alla provenienza di un qualche nonno, bisnonno o antenato. In ciò, le identità locali e regionali dei propri ascendenti sono troppo astratte, troppo circoscritte per definirsi rispetto alla società circostante. *L'italianità* viene ripescata come un attributo della propria individualità non tanto per l'esistenza di forti legami con l'Italia, ma per la necessità di avere un'origine. Si tratta di identità indotte quindi dai codici culturali del paese d'immigrazione: oltreoceano, *l'identità italiana* è per molti versi più un qualcosa di americano che di italiano. Peraltro, per via della popolarità che il Bel Paese ha ottenuto negli ultimi decenni, grazie in particolare al mito della *dolce vita*, sempre più persone si scoprono italo-americane, decidendo ad esempio più o meno arbitrariamente che il nonno italiano sia più significativo del nonno polacco per il proprio percorso di vita. Si può ipotizzare che per una gran parte degli interessati il riconoscere – anche con orgoglio – la propria origine italiana abbia scarsa o nessuna influenza sulla propria quotidianità.

Oltre all'influenza di riflesso esercitata dalla storiografia nei paesi di immigrazione, la storiografia italiana risente ancora di logiche formulate all'inizio del Novecento dagli studiosi contemporanei del fenomeno. Mi riferisco ai rapporti tra le categorie interdipendenti *emigrazione temporanea* e *emigrazione permanente* da un lato e *emigrazione in Europa* e *emigrazione transoceanica* dall'altro. Come ben noto agli storici della Grande emigrazione, nell'Italia liberale gli esperti di statistica (allora i principali studiosi degli intensi fenomeni emigratori in corso) solevano distinguere un'emigrazione "propria", con la quale era generalmente inteso un trasferimento permanente e a lungo raggio, da

¹³ Sul complesso rapporto tra identità regionale e nazionale cfr. Matteo Sanfilippo, *Problemi di storiografia dell'emigrazione italiana*, Settecittà, Viterbo 2002, pp. 139-151.

¹⁴ Cfr. Emilio Franzina, *Una patria espatriata. Lealtà nazionale e caratteri regionali nell'immigrazione italiana all'estero (secoli XIX e XX)*, Sette Città, Viterbo 2007.

un'emigrazione "temporanea" o "impropria", da riferire ad un'assenza dal luogo di origine limitata nel tempo e nello spazio. Fino al 1903 questa bipartizione fu anche adottata come criterio di rilevazione statistica, per essere poi sostituita dalla distinzione, considerata meno ambigua, tra *emigrazione verso i paesi europei e del bacino mediterraneo*¹⁵ ed *emigrazione verso i paesi transatlantici*. Agli occhi dei contemporanei le due suddivisioni tendevano a coincidere, tant'è che si può semplificare il loro punto di vista attraverso le equazioni concettuali *emigrazione transatlantica=emigrazione permanente* e *emigrazione europea=emigrazione temporanea*. Soltanto nel primo caso si riconosceva come pienamente giustificato lo statuto di "vera" emigrazione, mentre nel secondo si tendeva a trattare il fenomeno come in un certo senso marginale, non meritevole di grande attenzione¹⁶.

Francesco Coletti, grande analista contemporaneo dell'emigrazione italiana di inizio secolo, osservò già nel 1911 che quelle bipartizioni, se rigidamente intese, erano inadeguate a rispecchiare fedelmente la realtà degli accadimenti¹⁷. La storiografia del secondo dopoguerra ha poi pienamente illustrato come i fenomeni di intensa emigrazione italiana a cavallo tra Otto e Novecento si configurassero nel loro complesso «*come un movimento di tipo temporaneo, con una forte propensione al rientro, e [fossero caratterizzati] dall'alto tasso di mascolinità anziché dalla presenza di nuclei familiari orientati all'abbandono definitivo del proprio paese*»¹⁸. L'obiettivo di far fortuna all'estero corrispondeva per i più al sogno di una futura migliore condizione presso il luogo di origine; l'abbandono definitivo della patria costituiva solo per alcuni parte del progetto di espatrio. Tuttavia, se il binomio *emigrazione transatlantica=emigrazione permanente* non è stato generalmente più riproposto in modo rigido, così non sembra essere avvenuto per il binomio *emigrazione europea=emigrazione temporanea*.

La categoria di *emigrazione temporanea*, ripresa di fatto senza una particolare revisione critica dalle analisi statistiche nell'Italia liberale, è stata una delle chiavi di analisi principali della storiografia che si è occupata dell'emigrazione italiana in Europa nei decenni antecedenti.

¹⁵ Per semplicità e pertinenza espositiva il secondo dei due termini, *verso i paesi del bacino del Mediterraneo*, sarà trascurato nelle considerazioni che seguono.

¹⁶ Sono questioni assai complesse per le quali si rimanda a Emilio Franzina, «Il biometro delle nazioni. Primi rilevamenti sull'emigrazione», *Quaderni storici*, 45, 1980, pp. 966-1005; Dora Marucco, *Le statistiche dell'emigrazione italiana*, in Bevilacqua, De Clementi e Franzina, a cura di, *Storia dell'emigrazione italiana*, I, pp. 61-76.

¹⁷ Francesco Coletti, *Dell'emigrazione italiana*, Hoepli, Milano 1911.

¹⁸ Paola Corti, *L'emigrazione*, Editori Riuniti, Roma 1999, p. 7. Fondamentale in questo contesto è stato il volume Ercole Sori, *L'emigrazione italiana dall'unità alla seconda guerra mondiale*, Il Mulino, Bologna 1979.

ti alla prima guerra mondiale. Queste migrazioni, che coinvolsero principalmente le zone montuose e collinari dell'Italia centrosettentrionale, si erano inserite nel contesto di una mobilità di lunga tradizione. Per secoli le popolazioni delle montagne italiane avevano basato la loro sopravvivenza sull'esodo stagionale di maschi attivi durante i mesi improduttivi dell'anno, tra autunno e primavera, alla ricerca nelle pianure circostanti di un'occupazione che integrasse i redditi della povera economia montana. Nel corso del periodo postunitario, per via da un lato di una crisi delle economie tradizionali e dall'altro dell'attrazione esercitata dall'espansione economica dell'Europa continentale, alle forme di mobilità più antiche succedettero cospicue migrazioni di più ampio raggio alla ricerca di un'occupazione oltre frontiera. Nonostante fosse venuto a mancare il carattere, essenziale per i fenomeni precedenti, di simbiosi con l'adempimento dei lavori agricoli presso i luoghi di origine (a fine Ottocento il periodo di assenza dal paese coincideva ormai proprio con la stagione calda), le intense migrazioni italiane in Europa furono ancora segnate da una forte stagionalità. Contò il fatto che stagionali erano i principali sbocchi professionali per chi partiva, in particolare l'edilizia, ma anche la circostanza che vedeva i migranti profondamente legati alla piccola, e improduttiva, proprietà posseduta nel loro paese.

Anche per l'analisi sull'emigrazione italiana verso l'Europa del secondo dopoguerra la categoria di *emigrazione temporanea* ha svolto un ruolo centrale¹⁹. Va sottolineata un'importante differenza: mentre nel caso delle migrazioni a cavallo tra Ottocento e Novecento ci si riferisce espressamente, anche se non esclusivamente, a espatri periodici legati all'adempimento di attività stagionali, nel secondo invece si rimanda genericamente ad un'esperienza migratoria limitata nel tempo, che può essere riferita ad un soggiorno all'estero di qualche anno, come anche a migrazioni stagionali. Ad ogni modo, gli studi definiscono i flussi migratori d'oltralpe in modo spiccato come *temporanei*, in rimando al livello estremamente alto dei tassi di ritorno²⁰. Federico Romero, sino a tempi recenti l'unico ad essersi occupato in profondità dell'emigrazione italiana postbellica e quindi il più influente, ha addirittura asserito che l'emigrazione italiana da tradizionale trasferimento permanente si mutò «in un fenomeno di temporaneo transito della manodopera sui mercati del lavoro stranieri»²¹, contraddistinto anche da un forte *pendolarismo* tra Italia e paesi europei, cioè da ripetuti soggiorni all'estero

¹⁹ Federico Romero, *Emigrazione e integrazione europea. 1945-1973*, Edizioni Lavoro, Roma 1991.

²⁰ Cfr. Audenino e Tirabassi, *Migrazioni italiane*, pp. 136 e 147.

²¹ Romero, *Emigrazione*, p. 98.

alternati con lunghi periodi trascorsi nei luoghi di origine. Romero ammette che con il passare del tempo si sarebbero formate all'estero anche delle consistenti comunità stabili, ma precisa che ciò avrebbe interessato una piccola quota delle correnti migratorie. Questo modo di vedere riproduce alla fin fine l'interpretazione data al fenomeno emigratorio dagli studi sociologici italiani negli anni Settanta, concentrati a sottolineare il carattere economico del fenomeno. Sebbene il ruolo della congiuntura economica non possa essere messo in dubbio, non possono però essere trascurate le dinamiche sociali che si verificavano attorno agli espatri. Migranti che per anni facevano i *pendolari*, magari seguendo i ritmi delle attività stagionali, tra i luoghi di origine e di immigrazione dovevano effettivamente orientarsi in base alla situazione sul mercato del lavoro. Tuttavia influivano anche altri fattori – come lo straniamento dal contesto di origine e l'adattamento al nuovo, la sofferenza per la prolungata separazione dalle famiglie, la propria personale situazione economica – che dopo svariati anni potevano indurre, indipendentemente dalla congiuntura, ad insediarsi stabilmente oltralpe oppure a fare definitivamente ritorno oppure ancora a cercare lavoro nel Nord Italia (che per i migranti del Mezzogiorno patria non era, ma che forse era un po' meno terra straniera).

Il problematico concetto di *temporaneità* è forse una delle principali ragioni che sottostanno alle carenze storiografiche sull'emigrazione italiana in Europa: un fenomeno *temporaneo* viene classificato facilmente come accadimento di minore rilievo. Partendo dall'attributo di temporaneità, come sottolineato, gli esperti di statistica dell'Italia liberale subordinavano esplicitamente i flussi migratori nei paesi europei a quelli oltreoceano. La storiografia più recente agisce in modo analogo, ma inconsapevolmente. Nel caso dell'emigrazione dalla Penisola nei paesi europei a cavallo tra Ottocento e Novecento questa tendenza è stata probabilmente controbilanciata dalla tradizione storiografica di storia locale, molto avanzata in relazione a quella fase storica. Il fatto che nell'Italia liberale l'emigrazione *temporanea* si articolasse soprattutto come movimento stagionale, comportava una particolare incidenza sui luoghi di origine, che vivevano in modo simbiotico con questo tipo di migrazione. Lo studio di certe aree d'Italia, in primo luogo quelle settentrionali, ha richiesto necessariamente di approfondire la tematica migratoria. Per quanto riguarda l'emigrazione italiana nell'Europa del secondo dopoguerra l'attributo di temporaneità ha invece determinato un prolungato disinteresse, non essendosi vericate sul piano storiografico spinte sufficienti a controbilanciare l'effetto di deprivazione semantica che esso racchiude.

Accostare in modo univoco alle migrazioni italiane in Europa l'aggettivo *temporaneo* è operazione concettualmente scorretta, perchè

implica in un certo senso che ai restanti flussi migratori dall'Italia si debba attribuire l'aggettivo *permanente*. In tal modo vengono messi in ombra da un lato la forte fluttuazione della stessa emigrazione transoceanica (nonostante i risultati di ricerca a proposito), dall'altro l'enorme consistenza raggiunta dalla collettività di origine italiana in Europa. Dei circa quattro milioni di cittadini italiani residenti all'estero, poco meno della metà vive oggi in Francia, Belgio, Svizzera e Germania. L'insediamento stabile di emigrati italiani nei paesi d'oltralpe non può in alcun modo essere definito come fenomeno marginale, anzi, in riferimento all'estensione geografica dei paesi interessati si tratta con ogni probabilità dell'area con la maggiore intensità di cittadini italiani al mondo.

È l'intera emigrazione italiana ad essere stata evento eterogeneo, che va considerato nella sua complessità caso per caso rinunciando definitivamente a dicotomie concettuali quale la coppia *temporaneo/permanente*. Con le parole di Ercole Sori:

Qual è la durata utile per definire un fenomeno di mobilità spaziale come migrazione [...]? Di nuovo la terminologia cerca, talvolta in modo goffo, di incasellare nel "discreto" il "continuo": migrazioni stagionali e transumanze [...]; migrazioni temporanee (ove è sottintesa la durata pluriennale), periodiche o meno; migrazioni definitive. Ma, anche così classificata, la realtà migratoria scarta e si ribella agli stereotipi. Vi sono almeno due modi diversi di porsi di fronte alla durata dell'esperienza migratoria: ex-ante o ex-post. [...] Un'esperienza pensata ex-ante come transitoria e dunque orientata a lasciare la famiglia in patria, ad inviare rimesse, a resistere all'integrazione sociale linguistica, politica, abitativa, può rivelarsi ex-post permanente. Occorre pertanto elaborare almeno un'altra categoria temporale d'emigrazione: quella dell'emigrazione a tempo indefinito²².

Relativamente ai flussi migratori italiani in Europa, la vicinanza delle mete di emigrazione e la relativa facilità di espatriare, hanno senz'altro contribuito ad accentuare fortemente l'andirivieni tra luoghi di origine e di immigrazione. Va considerato, però, che ciò ha indotto un vistoso rigonfiamento dei tassi di rotazione spesso citati dagli studiosi, considerato che un singolo migrante – specie se uno stagionale – poteva nel corso di pochi anni fare registrare numerosi espatri e rimpatri, alternando soggiorni di lavoro all'estero con brevi ritorni in patria. Alla fine tuttavia la stessa persona poteva scegliere di stabilirsi definitivamente oltralpe. Diventa evidente l'inadeguatezza della categoria di *emigrazione temporanea*.

²² Ercole Sori, «L'emigrazione italiana in Europa tra Ottocento e Novecento. Note e riflessioni», *Studi emigrazione*, 142, 2001, pp. 259-295, in particolare p. 260.

Per superare le incongruenze derivanti da una sciatta interpretazione dei dati statistici sarebbe necessario un complesso lavoro di analisi sulle statistiche migratorie, in particolare confrontando le serie statistiche prodotte in Italia e quelle dei singoli paesi di immigrazione. Solo nel momento in cui gli studiosi smetteranno di presentare il dato degli espatri in un certo arco di tempo come la cifra relativa agli individui effettivamente coinvolti nel flusso migratorio (circostanza classica), sarà stato raggiunto un sufficiente spirito critico nei confronti della fonte statistica.

Si è inteso evidenziare quanto sia necessario per la storiografia italiana sull'emigrazione dalla Penisola ripensare categorie, ridistribuire pesi, liberarsi di vecchi preconcetti ed aprirsi a nuovi campi di ricerca. Proprio in tempi recenti si fanno tuttavia frequenti i segnali di un'inversione di tendenza. Dopo un volume come *Lavoro in movimento* di Michele Colucci, che analizza le politiche migratorie dell'Italia repubblicana nel primo decennio postbellico e rappresenta una pietra miliare in questa direzione, nuovi lavori sembrano confermare l'inizio di una stagione storiografica sull'emigrazione italiana nell'Europa postbellica²³. Altri giovani ricercatori fanno sperare per i prossimi anni un susseguirsi di lavori di studio originali sulla tematica. Un riequilibrio di pesi rispetto alle diverse componenti nella storia dell'emigrazione italiana è stato inoltre sancito da una delle nuove principali opere di sintesi sull'argomento, il volume degli *Annali della Storia d'Italia* specificatamente dedicato alle migrazioni²⁴.

Bisogna ancora essere prudenti con l'entusiasmo, considerando ad esempio che la maggior parte delle nuove ricerche si concentra sulla prima fase dell'emigrazione postbellica, sino a circa la fine degli anni Cinquanta, mentre come noto i flussi raggiunsero il loro vertice negli anni Sessanta, riducendosi di colpo solo in seguito alla crisi petrolifera

²³ Michele Colucci, *Lavoro in movimento. L'emigrazione italiana in Europa 1945-1957*, Donzelli, Roma 2008; Sandro Rinauro, *Il cammino della speranza. L'emigrazione clandestina degli italiani nel secondo dopoguerra*, Einaudi, Torino 2009; Andreina De Clementi, *Il prezzo della ricostruzione. L'emigrazione italiana nel secondo dopoguerra*, Laterza, Roma-Bari 2010. Vanno inoltre rilevati diversi studi sull'emigrazione italiana in Germania: Enrico Pugliese e Francesco Carchedi, a cura di, *Andare, restare, tornare. Cinquant'anni di emigrazione italiana in Germania*, Iannone, Isernia 2006; Roberto Sala e Giovanna Massariello Merzagora, *Radio Colonia. Emigrati italiani in Germania scrivono alla radio*, Utet, Torino 2008; Grazia Prontera, *Partire, tornare, restare? L'esperienza migratoria dei lavoratori italiani nella Repubblica Federale Tedesca nel secondo dopoguerra*, Edizioni Angelo Guerini e Associati, Milano 2009; Elia Morandi, *Governare l'emigrazione. Lavoratori italiani verso la Germania nel secondo dopoguerra*, Rosenberg & Sellier, Torino 2011.

²⁴ Paola Corti e Matteo Sanfilippo, a cura di, *Storia d'Italia. Annali 24. Migrazioni*, Einaudi, Torino 2009.

del 1973-1974. Va peraltro scongiurato il rischio che si intenda solo la fase di attiva emigrazione come meritevole di studio. Come già sottolineato, l'emigrazione italiana nell'Europa del secondo dopoguerra diede adito all'insediamento stabile di una numerosissima collettività, tuttora segnata da caratteristiche proprie. Sarà quindi prima o poi necessario esaminare anche il periodo successivo agli anni Settanta, analizzando in particolare i rapporti tra luoghi di immigrazione e comunità di origine, l'influenza degli stereotipi attribuiti ai migranti italiani, le dinamiche di integrazione socio-economiche, le seconde e terze generazioni²⁵. Un altro aspetto importante da considerare consiste in un reale e approfondito confronto tra l'emigrazione oltralpe e le migrazioni interne – è ipotizzabile che l'esperienza di un emigrato calabrese piuttosto che siciliano a Milano fosse assai simile a quella di un suo parente a Dortmund, con alcune differenze certo, che però è necessario individuare²⁶. Anche nei confronti dei *terroni* non mancarono ad esempio nel Nord Italia quelle tensioni xenofobe di cui oggi sono vittime nell'intero paese gli *extracomunitari*.

Al di là della storiografia, anche nell'opinione pubblica diventano via via più regolari i riferimenti ai flussi migratori più recenti. Nel polemizzare con le attuali politiche d'immigrazione del governo italiano proprio un personaggio di punta come Gian Antonio Stella parla apertamente delle difficili condizioni degli italiani emigrati in Svizzera. Anche i media dedicano crescente attenzione all'emigrazione italiana in Europa; anticipatrice in tal senso fu la fiction televisiva della RAI *Marcinelle* sulla famosa tragedia dei minatori italiani in Belgio nel 1956²⁷. Significativo è anche il fatto che una delle principali cariche dello Stato, il presidente della Camera Gianfranco Fini, nel suo discorso di saluto alla *Prima Conferenza dei Giovani Italiani nel Mondo* nel 2008 abbia commemorato il dramma delle *baracche*, in cui furono costretti a vivere centinaia di migliaia di emigrati italiani nell'Europa postbellica²⁸. Proprio l'immagine delle baracche sembra esercitare, sul piano simbolico, un certo fascino ed è forse in grado di concorrere con quella del disagiato viaggio in piroscalo.

²⁵ Per un primo tentativo si veda: Roberto Sala, a cura di, *La collettività di origine italiana in Europa occidentale dagli anni 1970 ai giorni nostri*, numero monografico di *Studi emigrazione*, 160, 2005.

²⁶ Cfr. Olga Sparschuh, «Grenzen der Grenzen. Der Bedeutungsverlust nationalstaatlicher Zugehörigkeit für die Arbeitsmigration der Wirtschaftswunderjahre», in Jochen Oltmer et al., a cura di, *Zwischen Anwerbung, Integration und Rückkehr. Arbeitsmigranten in der Bundesrepublik Deutschland seit den späten 1950er Jahren*, in corso di stampa.

²⁷ *Marcinelle*, miniserie televisiva RAI, 2003, regia di Andrea e Antonio Frazzi.

²⁸ Discorso del 10 dicembre 2008: <http://presidente.camera.it/interventi/schedaintervento.asp?idintervento=147> (sito consultato il 5 febbraio 2009).

Per ora si tratta ancora di segnali, saranno i prossimi anni a dirci se la memoria pubblica sull'emigrazione avrà effettivamente superato le distorsioni del recente passato. Se l'emigrazione italiana nell'Europa del secondo dopoguerra otterrà davvero maggiore attenzione, si tratterà solo di un primo passo verso una memoria civile che guardi senza compromessi a questo capitolo centrale del passato italiano. Va infatti evitato il rischio che la visione "romantica" che ha caratterizzato il ricordo della Grande emigrazione si estenda ai flussi migratori postbellici. Tale romantica visione rende difficile un confronto critico con la reale portata del fenomeno emigratorio, che potrebbe davvero aiutare ad evitare verso gli immigrati nell'Italia di oggi errori fatali. Ad essere inibita è inoltre la presa di coscienza che in Europa vivono ancora oggi centinaia di migliaia di emigrati italiani di prima generazione (per quanto ormai anziani), che spesso si trovavano in condizioni di vita assai precarie. L'opinione pubblica italiana chiude gli occhi sul fatto che i figli e nipoti di quegli emigrati, perlomeno in paesi come la Germania e il Belgio, siano ben lontani dall'aver reale accesso a pari opportunità e rimangono segregati agli ultimi scalini della gerarchia sociale.

Tuttavia, se da un lato è auspicabile che la storiografia italiana dedichi attenzione all'emigrazione di massa in età postbellica, dall'altro è da rilevare il rischio che tale interesse sia guidato – similmente caso dell'emigrazione verso le Americhe – da una concezione acritica della categoria concettuale di nazione. Sussiste in altri termini il pericolo che l'origine nazionale venga a valere come attributo monolitico, tralasciando ad esempio il fatto che anche per gli emigranti italiani d'oltralpe l'appartenenza alla comunità locale di origine – in genere rurale – rappresentava un elemento sostanzialmente più forte rispetto all'identità nazionale diffusa tra i ceti urbani e borghesi.

Roberto SALA

roberto.sala@uni-erfurt.de

*Max-Weber-Kolleg für kultur-
und sozialwissenschaftliche Studien*

Abstract

Italy's history is closely linked with mass emigration, that shaped the country for over a century. However this aspect of the country's recent past was often ignored in history books as well as from public debates. In the 1980s and 1990s Italian historians began to pay more attention to this phenomenon, and public opinion became increasingly interested in the subject. The different phases and components of the Italian diaspora, however, have not been studied in equal measure. While countless studies, novels and movies have raised the issue of Italian migration to the Americas at the beginning of the 20th century, the massive departures to other European countries after World War II have attracted attention of researchers only very recently. The article aims at uncovering the contradictions in the studies and publications on Italian migrations, which stress the importance of the phenomenon in the Americas and very little has been said on the impact of migration into Europe.

Gli italiani di Bedford: sessant'anni di vita in Inghilterra

Introduzione

La storia della comunità italiana di Bedford, capoluogo del Bedfordshire situato a circa 60 miglia nord ovest di Londra, a poca distanza da Luton e quasi a metà strada tra Cambridge e Oxford, ha rappresentato un «*caso strano*» tra le migrazioni italiane in Inghilterra e in Europa¹. Nata a partire dalla fine della seconda guerra mondiale, la comunità presenta alcune interessanti peculiarità storiche, sociologiche ed antropologiche, che hanno spinto, soprattutto tra gli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso, studiosi afferenti a discipline diverse a ricostruirne le dinamiche migratorie e di insediamento nonché le competenze e le abitudini linguistiche della prima e, in parte della seconda, generazione italiana². Dagli anni Novanta in poi, forse in relazione ad un'integrazione ipotizzata, l'interesse per questa comunità è mano mano scemato, sebbene proprio ad inizio di quel decennio sia stata pubblicata l'ampia monografia di Terri Colpi, che ha ricostruito, attra-

¹ Lucio Sponza, «Lo “strano” caso di Bedford nella storia dell'emigrazione italiana in Gran Bretagna», in Anna Laura Lepschy e Adam Ledgeway, a cura di, *The Italian communities in UK: the case of Bedford*, Atti del Convegno di Londra, 20 novembre 2009, Guerra, Perugia in corso di stampa.

² Si vedano, in particolare, John Brown, *The unmelting pot*, Macmillan, Londra 1970; Renato Cavallaro, *Storie senza storia. Indagine sull'emigrazione calabrese in Gran Bretagna*, Centro Studi Emigrazione, Roma 1981 (ristampato da Liguori, Napoli 2008); Terri Colpi, *The Social Structure of the Italian Community in Bedford with particular reference to its place of origin and migration*, Unpublished PhD Thesis, University of Oxford; Russel King e P.D. King, «The spatial evolution of the Italian Community in Bedford», *The East Midland Geographer*, VI, 7, 1977, pp. 337-345; Ugo Marin, *Italiani in Gran Bretagna*, CSER, Roma 1975; Arturo Tosi, «I matune de Bedforde o Le Fondamenta di una Comunità di italiani in Gran Bretagna», *Association of Teachers of Italian*, 29, 1979, pp. 76-84; Id., *Immigration and Bilingual Education. A case study of Movement and Population, Change and Education within EEC*, Pergamon Press, Oxford 1984.

verso materiali storici e interviste, la storia degli italiani in Inghilterra, con particolare attenzione a quelli residenti a Bedford³.

Negli ultimi vent'anni, nonostante sporadiche pubblicazioni in merito⁴, il caso di Bedford non è stato ulteriormente indagato fino al novembre del 2009, quando, nell'ambito del progetto di ricerca "L'identità italiana tra particolarismi e globalizzazione"⁵, coordinato dai professori Sornicola (Università Federico II, Napoli), Ledgeway (University of Cambridge) e Paola Moreno (Università di Liegi), è stato organizzato, grazie al prezioso aiuto della professoressa Anna Laura Lepschy, il convegno *The Italian immigrant communities in U.K.: the case of Bedford*, i cui atti sono in corso di stampa.

Il presente contributo si inserisce nell'ambito di questo progetto di ricerca e nasce da due considerazioni. La prima riguarda l'assenza di uno studio sincronico sugli italiani di Bedford, in cui vengano ricostruite le abitudini di oggi ed in cui venga discusso il ruolo odierno di associazioni etniche, della chiesa e della scuola italiana, di punti di ritrovo, delle reti sociali italiane: questi aspetti, infatti, costituiscono una condizione imprescindibile per successivi studi di carattere socio- ed etnolinguistico come quelli che saranno condotti dal nostro gruppo di ricerca. Da qui, quindi, la volontà, con il presente contributo, di colmare un vuoto nella bibliografia esistente, soprattutto in relazione alla mancata trattazione dell'emigrazione contemporanea che, per quanto statisticamente poco significativa, è parte integrante della comunità odierna.

Si intendono presentare in questa sede i risultati di un lavoro etnografico incominciato nel febbraio 2009, che ha previsto un prolungato soggiorno sul campo, in cui, attraverso osservazioni e interviste qualitative, ho tentato di ricostruire l'organizzazione, la presenza di tradizioni e abitudini culturali, e l'eventuale integrazione con gli inglesi. Tali risultati saranno presentati nel terzo paragrafo, mentre nel secondo si intendono ricostruire, sulla base della bibliografia esistente e delle osservazioni condotte, le principali tappe della storia di questa comunità.

³ Terri Colpi, *The Italian factor. The Italian Community in Great Britain*, Edimburgh, Mainstream Publishing 1991.

⁴ Si segnalano Cavallaro, *Storie senza storia*, e Michele Colucci, *Emigrazione e ricostruzione. Italiani in Gran Bretagna dopo la Seconda guerra mondiale*, Editoriale Umbra, Foligno 2009.

⁵ Il progetto, finanziato dalla Regione Campania e reso possibile anche grazie ad una borsa di ricerca che mi è stata conferita dall'Accademia dei Lincei, si propone lo studio linguistico e culturale delle migrazioni italiane in Europa. In particolare, il gruppo di ricerca sta lavorando sulle comunità di Bedford e Cambridge e sull'area liegese, attraverso la creazione di due diversi osservatori, che condividono le stesse premesse teoriche e metodologiche.

Le tappe principali della storia della comunità italiana di Bedford

Genesis, sviluppo e caratteristiche dell'emigrazione italiana a Bedford

Il 31 maggio del 1951 arrivò a Bedford il primo contingente di italiani reclutati attraverso un'agenzia che il governo inglese aveva collocato presso il Centro Emigrazione di Bagnoli, alle porte di Napoli, a seguito di un'intensa attività diplomatica tra Italia e Inghilterra. La manodopera italiana era stata richiesta dalle locali fabbriche di mattoni (la London Brick Company, la Marston Valley Brick Company e la Eastwood Ltd.), dove erano già stati impiegati i prigionieri di guerra italiani, che possono essere considerati i veri "apripista" dell'immigrazione italiana, in quanto, a conflitto finito, avevano ottenuto di poter rimanere a lavorare in Inghilterra, prima come contadini e poi come operai industriali.

La crescita della comunità fu estremamente veloce, se si considera che dal 1951 alla fine degli anni Sessanta, furono circa 750.000 gli italiani ingaggiati dalle agenzie di reclutamento collocate in Italia. Di questi migranti, però, non tutti si stabilirono in maniera definitiva nella città inglese. Colucci ci fornisce qualche cifra al riguardo:

Gli italiani transitati da Bedford tra il 1951 e il 1957 sono quindi sicuramente più di seimila, mentre quelli stabilitisi nella città poco più di tremila, come conferma il censimento inglese del 1961, che indica 3323 italiani presenti a Bedford (1704 uomini e 1609 donne) e 4448 in tutto il Bedfordshire (2246 uomini e 2202 donne). I dati colpiscono per la rapidità e l'intensità della trasformazione avvenuta nell'arco del decennio 1951 - 1961: [...] l'incidenza italiana sulla crescita demografica di Bedford sia stata nel decennio considerato circa del 30%⁶.

In questo decennio furono molti i cambiamenti avvenuti nella comunità. Gli italiani, infatti, erano stati inizialmente costretti a vivere negli *ostelli*⁷, strutture abitative precarie in cui erano stati precedentemente alloggiati i prigionieri di guerra, e collocate fuori dalla città ed in prossimità delle fabbriche di mattoni, in un contesto di forte isolamento che limitava quasi del tutto i contatti con gli inglesi.

Il ricordo del primo periodo trascorso in tali strutture è ancora vivo presso gli italiani di Bedford, che le descrivono come soprattutto "baracche", "prigioni", o addirittura "campi di concentramento": nell'interviste condotte con migranti di I e II generazione è possibile ricostruire le precarie condizioni abitative e la dimensione di isolamento dei migranti:

⁶ Colucci, *Emigrazione e ricostruzione*, p. 30.

⁷ Per una descrizione delle condizioni abitative negli ostelli si vedano *ibid.* e Cavallaro, *Storie senza storia*.

V: allora sì / allora era perché / quando so arrivati i italiani non l'hanno fatti entrare a Bedford / i primi tempi no

R: e perché?

V: l'hanno messo / all ... # si chiamava / l'hostel / era un vecchio campo di concentramento / Cimbricon? / ci sei stato? l'hai visto là? / adesso hanno fatto la zona industriale là ma / ci sono ancora i pali con le: # o coso spina: / con la fenza e coso spinato sopra / do mettevano / do'arrivavano i prigionieri italiani là / do stavano / e là sono: / ai primi tempi sono arrivati i primi emigranti / sono andati là

V: che si dovevano fermare ogni due settimane

C: che erano vicino i mattoni erano

V: si si però a polizia si doveva fermare / no / quei tempi là

(V: 60 anni, nato a Montefalcione -AV-, I generazione; C: migrante di II generazione, di origine campana)

CC: e sì... // quando so venuto / il cinquantuno / stavo all'ostello / poi quando è venuta mia moglie / io ho trovato l'abitazione qua ci siamo messo l'abitazione / you know / ma nei primi arrivati / nei primi tempi arrivati / stavo all'ostello / l'oste... // ma... /// l'ostello era come i campi di concentramento [ridendo]

(CC: 86 anni, nato a Limatola -BN-, I generazione)⁸

Per consentire il ricongiungimento familiare, gli italiani cercarono ben presto di lasciare gli ostelli: le *lodging-houses*, case vittoriane, furono le sole strutture a cui riuscirono ad accedere, spesso, ancora una volta, in condizioni precarie e di parziale isolamento rispetto agli inglesi, poiché, per tutti gli anni Cinquanta e Sessanta il gruppo italiano fu relegato in particolari aree della città, come hanno mostrato King e King⁹. La precarietà era data dal sovraffollamento della casa: una famiglia difficilmente poteva permettersi di pagare, da sola, la rata dell'affitto o del mutuo, nel caso avessero acquistato la casa, e per questo fittava le camere da letto ad altre famiglie italiane, che, quindi, erano costrette a condividere anche bagno e cucina. I racconti degli italiani rivelano le difficoltà di queste sistemazioni:

F: [...] ma a Bedfòrd / quando si # ab # si mettèvano gli scellini come facevano gli altri / due sterline e mezzo si pagavano / dove mettè i soldè / la cucina era in comune / sette famiglie / ma quattro fornelli come a questo / io usavo quasi sempre il forno / carne e patate // e: o li facevo a stew o li facevo accusi / e mangiavèmé / era il sabato / pè a do-

⁸ Le trascrizioni presentano alcune convenzioni mutuete dalla sociologia della conversazione: in particolare con “/” abbiamo indicato le pause brevi; con “//” le pause lunghe; con “...” le esitazioni; con “#” i mutamenti di progetto e con “:” l’allungamento della vocale o della consonante precedente. Con “R”; infine, indichiamo sempre il ricercatore sul campo, ovvero la sottoscritta.

⁹ King e King, «The spatial evolution of the Italian Community in Bedford».

menica poi / la nottè / mē facevè la salsè // bella a mamà / ho sacrificatè / ma po mē so abituat# [...]

(donna, 86 anni, nata a Villa Littorio, in provincia di Salerno)

L: ma era così anche quando so venuta io / nel cinquantaquattro che quando ho avuto Rosamaria nessuno mi voleva / che so stata costretta a comprarmi la casa / so stata costretta / perchè che ... alle dieci # anzi alle nove e mezza la sera / quando stavo con quella Concetta che veniva da / da Campobasso / con il fratello che lei aveva / Luciano si chiamava o marito / mo nun mē ricordo il cognome [...] e / alle nove e mezzo dovevo pigliare l'acqua calda per fare il bagnetto alla bambina / e là si dovevano mettere anche i soldi dentro il contatore [...] / alle dieci dovevo pigliare l'acqua / se volevo fare / fino alle dieci / potevo piglià l'acqua dopo le dieci non la potevo piglià più / erano le nove e mezzo / ho messo l'acqua i soldi nel contatore per piglià l'acqua calda per fare la bambina / u bagnetto alla bambina / m'ha / m'ha chiuso il gas

(donna, 78 anni, nata a Boscotrecase, in provincia di Napoli)

Solo dagli anni Settanta gli italiani si incominciarono a disperdere nella città per una molteplicità di cause, tra cui la volontà di acquistare una casa propria, magari più grande, i prezzi elevati degli affitti e la voglia di abitare vicino ai parenti, al lavoro e, in qualche caso, agli amici¹⁰. Inoltre, proprio per superare il problema delle *multiple occupations*, il governo inglese aveva favorito l'acquisto delle case da parte degli italiani: è, infatti, indicativo il dato riportato da Colucci secondo cui nel 1956 l'86% degli italiani era in affitto, mentre nel 1966 solamente il 60% lo era. Il dato è parallelo agli incrementi dei ricongiungimenti familiari, che aumentarono costantemente dal 1954-1955.

Parallelamente all'aumento dei ricongiungimenti familiari, il flusso migratorio andò mano mano assottigliandosi, come sostiene Colpi:

From the 1970s, onwards, the migratory flow to Bedford contained no more than a handful of people, the majority of whom were either old relatives or young single people coming to "visit" relatives or to learn English. [...] throughout the 1970s, the flow of return migrants to Italy from Bedford exceeded the flow of new immigrants¹¹.

La prima generazione di italiani di Bedford è partita quasi esclusivamente dalle regioni meridionali¹² e, in particolare, dalla Campania, dalla Sicilia e dal Molise. Per ciascuna regione, tuttavia, studi precedenti hanno mostrato come sia possibile individuare delle sotto-aree,

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ Colpi, *The Italian factor*, pp. 60- 62.

¹² *Ibidem*, si segnala che solamente il 2% degli emigrati italiani a Bedford proviene dalle regioni settentrionali e solo il 6% da quelle centrali.

province e addirittura paesi, da cui l'emigrazione verso Bedford fu particolarmente significativa: è il caso della provincia di Avellino e del paese di Montefalcione per la Campania, della provincia di Agrigento e del paese di Sant'Angelo Muxaro per la Sicilia e della provincia di Campobasso e del paese di Busso per il Molise.

La concentrazione di migranti provenienti da aree ben delimitabili, addirittura piccoli paesi, riconducibile al ruolo centrale del meccanismo della catena, ebbe notevoli conseguenze nell'organizzazione interna della comunità, in quanto i vincoli tra paesani e regionali erano particolarmente forti e la vita dei migranti per molto tempo si è svolta prevalentemente all'interno della rete paesana o regionale. Colpi¹³, ad esempio, descrive tale situazioni in termini di *campanilismo*, che definisce come «*a certain narrow-minded fanaticism which saw no further than the interest of its own community. The notion encompassed all forms of parochialism and exaggerated local pride, and thus had the effect of a permanent bonding between people who shared the same village of birth*»¹⁴. Il legame tra *paesani* ha condizionato le scelte lavorative, la zona di acquisto della casa, la solidarietà reciproca, i meccanismi delle visite, nonché la scelta del *padrino* e del coniuge per i propri figli. Del resto, come ha evidenziato Colpi, «*whenever a group of paesani is present abroad, they transfer with them their village-mindedness, and campanilismo, therefore, becomes their guiding social force*»¹⁵.

La solidarietà e la presenza di vincoli reciproci era altresì garantita all'interno della rete dei correghionali¹⁶, come confermato dalla presenza di molteplici associazioni, attività e feste su base regionale, tra cui, ad esempio, la *Pignata*, festa che coinvolgeva solo i bussesi e i molisani. Il campanilismo, sia su scala paesana sia su scala regionale, nel caso della comunità di Bedford, ha condizionato non solo le occasioni di incontro a carattere laico, ma anche quelle a carattere religioso, come documenta la presenza, nella chiesa italiana, consacrata ed inaugurata nel 1965, dei santi protettori dei paesi da cui proviene il maggior numero di migranti, quindi Sant'Antonio per Montefalcione (AV), San Lorenzo per Busso (CB), Sant'Angelo Martire per Sant'Angelo Muxaro (AG), Santa

¹³ *Ibidem*, e Terri Colpi, «Origins and campanilismo in Bedford's Italian Community», in Lucio Sponza e Arturo Tosi, a cura di, *A century of Italian emigration to Britain 1880–1980s: five essays*, supplement to *The Italianist*, 13, 1993, pp. 56-77.

¹⁴ Colpi, «Origins and campanilismo in Bedford's Italian Community», pp. 65-66.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 66.

¹⁶ *Ibidem*. L'importanza della dimensione regionale è stata altresì segnalata in altri studi sulle comunità emigrate: Lisa Di Carlo, *Migrating to America: transnational social networks and regional identity among Turkish migrants*, Tauris, London-New York 2008.

Lucia per Cava dei Tirreni (SA), San Ciriaco Abate per Buonvicino (CS). Il legame particolare per il santo del proprio paese è tuttora molto forte: infatti, dopo ogni messa domenicale, molte vecchiette danno un bacio solo al santo del proprio paese o, al massimo, al santo del paese vicino o della propria regione.

I legami tra paesani e tra corregionali coinvolgono gli aspetti economici della comunità, come, ad esempio, la concessione di un prestito, o l'aiuto nella ricerca di un lavoro o di una casa, e quelli più minuti della vita comunitaria, come ad esempio il sistema delle visite, l'aiuto durante la preparazione del vino con l'uva proveniente dall'Italia. Tuttavia, sono state segnalate, nella bibliografia esistente, attività ed organizzazioni che operano a livello comunitario: tra queste, le attività dei padri scalabriniani, a Bedford dal 1954, l'asilo da loro gestito dal 1961, il Circolo Leonardo da Vinci, nato come club laico e poi rilevato dalla Missione Cattolica, l'Italian Cultural Circle (1969), il Club della Gioventù (1966), cui partecipò attivamente anche la seconda generazione, e, infine, le ACLI.

In molti studi sugli italiani di Bedford, questo gruppo è descritto come prospero dal punto di vista economico: la prosperità economica, del resto, è confermata anche dai dati sull'acquisto di beni immobili precedentemente riportati. Più difficile è, invece, valutare quale sia stato, negli ultimi anni, il sistema culturale e di valori nonché il livello di integrazione raggiunto, sebbene alcuni indizi siano di una qualche importanza. Per quanto riguarda il sistema di valori, da più parti è stato segnalato un profondo divario tra la prima e la seconda generazione¹⁷, come, per altro, frequente in molteplici contesti migratori: la prima generazione di Bedford, in particolare, è stata descritta come ancorata alla religione cattolica, alla famiglia allargata e al luogo d'origine¹⁸, mentre la seconda come più aperta verso il sistema culturale inglese¹⁹.

Sull'integrazione con gli inglesi, avvenuta dopo che i migranti avevano abbandonato gli ostelli per passare prima in una casa in affitto e poi, eventualmente, di proprietà, è molto indicativa la conclusione di Brown, che scrive, descrivendo la situazione della fine degli anni Sessanta:

In recent years, I heard Bedfordians instance the peace between Italians and the local community as proof of how fully and harmoniously Italians have been integrated into the life of the town. It is a charming delusion. Peace there is, certainly, but it derives from the simple fact

¹⁷ Il confronto inter-generazionale è stato indagato da Brown, *The unmelting pot*.

¹⁸ Richard West, «Bello, bello Bedford!», *Time and Tide*, 16, Novembre 1961, pp. 1922-1926.

¹⁹ Brown, *The unmelting pot*, e Colpi, *The Italian factor*.

that, from the start, Italian have led their own life in their own way, quite separate from the people of Bedford. It is the peace of apartheid rather than that of integration.

Secondo Brown, quindi, la calma apparente tra gli italiani e gli inglesi era, di fatto, frutto di una rigida separazione, fisica, culturale e linguistica. Questa immagine non sembra essere mutata molto negli anni Settanta ed Ottanta, visto che Colpi, vent'anni dopo Brown, descrive gli italiani di Bedford come di una comunità incapsulata, ben lontana dall'integrazione.

L'emigrazione contemporanea

I dati più recenti circa il numero di italiani residenti a Bedford sono quelli forniti da Colpi, che offre una stima di circa 10.000 italiani, partendo dalla cifra fornita nel 1983 dal locale vice-consolato secondo cui gli italiani con età superiore ai 16 anni erano 5.474. Considerando veritiera la stima di Colpi, si deve rilevare come, anche dopo quarant'anni dall'arrivo del primo gruppo, gli italiani costituiscono a Bedford ancora una percentuale non trascurabile della popolazione della città, in quell'anno pari a 95.000 unità²⁰.

Nell'ultimo censimento inglese, tuttavia, il numero dei nati in Italia residenti a Bedford appare ridimensionato ed è pari a 2391 unità (l'1.62% della popolazione locale): tuttavia, il dato ci sembra molto discutibile in quanto considera solamente la prima generazione, oggi in calo rispetto alle generazioni più giovani, che, essendo nate in Inghilterra, non sono conteggiate dalle autorità inglesi. Pertanto, se si volessero includere anche queste generazioni, si dovrebbe pensare ad un numero molto più alto di "italiani".

Inoltre questo dato statistico nulla ci dice delle traiettorie migratorie e, in particolare, non è possibile desumere in alcun modo l'epoca della migrazione: esso, infatti, potrebbe includere anche i nuovi migranti, il cui conteggio è altamente problematico per la loro riluttanza a cambiare residenza e a iscriversi all'AIRE²¹. Infatti, sebbene da molti autori sia stato segnalato come, a partire dalla fine degli anni Sessanta, l'emigrazione verso Bedford sia andata diminuendo, i movimenti italiani verso questa città non si sono mai esauriti del tutto: seppure in misura estremamente minore di quanto avvenuto negli anni Cinquanta e Sessanta, l'emigrazione italiana verso Bedford continua ancora oggi, in forme, per altro, non del tutto nuove.

²⁰ Colpi, «Origins and campanilismo in Bedford's Italian Community».

²¹ Cfr. Claudia Cucchiariato, *Vivo altrove. Giovani e senza radici: gli emigranti italiani di oggi*, Bruno Mondadori, Milano 2010.

Prosegue, infatti, il reclutamento tramite il sistema delle catene, incoraggiato, soprattutto all'interno del gruppo siciliano, dalla presenza di industriali siciliani, che, dopo aver esaurito la manodopera di origine siciliana residente di Bedford e nelle vicinanze, preferiscono richiamare dall'Italia compaesani, sia perché vogliono contribuire a migliorare la qualità di vita nel paese che hanno lasciato, sia perché preferiscono avere, all'interno del proprio ambiente di lavoro, una sorta di "omogeneità culturale", garantita non tanto dalla nazionalità italiana, ma dalla "sicilianità".

Molti sono anche coloro che si recano a Bedford con una motivazione iniziale non di carattere economico: tra questi, ci sono quelli che si spostano per una visita ai parenti o per imparare l'inglese, magari con l'intenzione di fermarsi solo qualche settimana. Il confronto con una società diversa, che offre maggiori possibilità lavorative ed economiche, è stato illuminante per alcuni migranti temporanei, che hanno deciso di rimanervi stabilmente, talvolta solo per motivazioni lavorative, qualche altra anche per motivazioni sentimentali. A queste tipologie di migranti, se ne aggiunge una terza, che difficilmente può essere ricondotta a schemi precostituiti: in essa rientrano coloro che decidono di emigrare nella città inglese un po' per caso o vi arrivano per coincidenze fortuite.

Le prime due tipologie migratorie, pur presentando alcune differenze non trascurabili, incoraggiano i flussi dalle medesime aree già interessate all'emigrazione verso Bedford nei decenni precedenti e, pertanto, continuano ad essere rinsaldati i legami tra la città inglese e le regioni italiane che hanno fornito, dagli anni Cinquanta ad oggi, il maggior numero di migranti. Si potrebbe, quindi, ipotizzare il ruolo centrale della socializzazione anticipatoria, forse soprattutto nel caso degli industriali siciliani, la cui prosperità economica può agire da forte motivazione per i giovani.

Bedford oggi

Non potendo ricostruire tutti gli aspetti linguistici e culturali della prima generazione degli italiani di Bedford, nel presente paragrafo, ci proponiamo un obiettivo più modesto, ovvero verificare la resistenza delle abitudini riportate in bibliografia e di registrarne i cambiamenti, con particolare riguardo all'organizzazione socio-culturale della comunità e alla vita religiosa, aspetti determinanti per comprendere il modo di vivere dei migranti.

Organizzazione socio-culturale della comunità

Motivo di vanto per gli italiani di Bedford è ancora oggi la storia della comunità, considerata, a torto, da molti degli intervistati la più numerosa di Inghilterra e, in qualche caso, addirittura d'Europa:

A: [...] nei mattonë / non c'era nessuno / èramo tutti italiani / la maggiuranza / che qui in Bedford / ancora adesso / ci siamo otto... ottomila italianë²²

R: so assai!

A: eccome no! / c'è lu gruppo più grande de l'Inghilterra qui in Bedford

R: più grande di quello di Londra?

A: be: forse sì / pecchè poi / a Londra / hanno andato dopo / dopo di sti mattoni / chi si è licenziato / chi si è mess qualche fish shop / business / e cos / allora si hanno spostata / ma la maggiuranza / proprio venuto dall'Italia / come migranto / è stato Bedford / co ... quattro anni di contratto / che nu putiv cambià lavoro

(Felice, 80 anni, campano)

X: però Bedford è la: popolazione:... / è la / la comunità di italiani più grande di Europa / lo sai questo?

R: no / non lo sapevo

X: allora // Bedford è una de: ... è la comunità di italiani più grande di Europa / qua a Bedford ci sono: ... centocinquantamila italiani / (X., 40 anni, campano)

Per quanto queste cifre siano il frutto di un processo di reinvenzione della propria storia, operata non solo dalla prima generazione di vecchia emigrazione, ma anche da chi, come X, è arrivato in anni più recenti, sono indicative della volontà di costruire un passato "mitico", capace di giustificare un presente di cui si è fieri, soprattutto poiché, nonostante i molti anni trascorsi nella città inglese, gli italiani sono ancora un gruppo unito.

Nonostante la creazione di questa immagine mitica della comunità, però, molti migranti hanno ricordato la solitudine dei primi giorni, le difficoltà lavorative, l'isolamento linguistico e culturale:

²² Nemmeno il consolato italiano può stabilire con certezza il numero esatto degli italiani residenti a Bedford, in quanto non tutti gli immigrati vi sono iscritti (molti, ad esempio, soprattutto della seconda generazione, hanno il passaporto inglese, pur conservando abitudini e tradizioni italiane). Tuttavia, tra i parlanti italiano, è diffusa un'immagine "mitica" della comunità italiana di Bedford, considerata spessissimo molto più numerosa di quanto lo sia realmente: alcuni, ad esempio, parlano di 150.000 italiani. A., ad esempio, afferma che ci sono più italiani a Bedford che non a Londra. Si tratta di strategie per conferire valore e prestigio al proprio gruppo.

E: sì sì o principjè erè bruttè / t'aggè rittè e... quand / o principjè chè vènettè / quann iettè a faticà / mè spèrdettè / anzicchè

R: e pècchè?

E: e pecchè roppè / arò erè ì a faticà / no / qua cè stevè a fabbrècè / mo pè ì a fabbrècè / cè stevè nu pontè / o pontè

[...]

E: pècchè / sa / tu lascè #pècchè / sa / tu lascè Napulè che è na città vivè / e cà erè na città mortè / iè chiagnevè pè cà / pè #ca nun vèrevè nisciunè p' 'a viè / ricevè "ma arò cazzè stongè cà?"

R: nun cè stevènè i napulitanè cà?

E: cè nè stevènè pocè / chillè là ca so benutè o principiè / subètè hannè lasciatiè e se ne so jutè

R: e pècchè po'?

E: e pècchè: erè misèrè cà / u.... a nustalgiè tè pigliavè troppè (Francesco, napoletano, I generazione)

A: ma:le... eva na cosa male: pecchè mancavo ... la prima cosa mancava la lingua

R: è importante?

A: cosa è importante! / e poi l'impieghi tante cose ... capito... uno...

R: quand'era il momento più brutto?

A: ma: ... più brutto era il momento che era la lingua... che uno non riusciva ... a comunicare / allora quella eva la cosa più... danneggiosa / bè / fortunatamente poi l'inglese non è stato un popolo: veramentè cattivo / insomma cioè n....

(Felice, campano, I generazione)

Oggi, però, per quanto la nostalgia e il ricordo del dolore siano vivi e capaci di far soffrire ancora gli italiani, la vita della comunità italiana procede con apparente serenità attraverso pratiche e abitudini consolidate nel corso degli ultimi anni. Tra le abitudini, rientrano certamente gli incontri, spesso frequenti o addirittura quotidiani, presso alcuni punti di incontro, che, nel corso degli anni, sono stati un fattore capace di aggregare parte della comunità. Il club della gioventù gestito da Domenico è uno di questi. Qui, tutte le mattine si ritrovano pensionati della I generazione, mentre a ora di pranzo arrivano al club anche italiani più giovani, che fanno una pausa da lavoro anche solo per un rapido caffè o una partita a carte. L'attività del club aumenta nel pomeriggio, in cui, soprattutto nella bella stagione, si ritrovano molti italiani, rigorosamente di sesso maschile. Stessa frequentazione era quella di un altro club italiano, recentemente chiuso a seguito di una triste vicenda di cronaca che ha riguardato la comunità italiana: qui, infatti, in una mattina di primavera del 2010 è stato accoltellato un giovane di origine italiana e la polizia non è riuscita a trovare il colpevole che, secondo i presenti, non sarebbe un italiano. L'accaduto ha lasciato basita l'intera comunità; qualcuno, anche in sede di intervista,

ha manifestato il suo disappunto sia per l'accaduto in sé sia perché il fatto è avvenuto proprio davanti al club italiano.

Tra i punti di ritrovo vi è anche il mercato, che, come ricorda X, è nato come «*un mercato fatto esclusivamente per gli italiani*», che «*quando sono venuti qua / non riuscivano a trovare roba italiana*». Il mercato oggi si svolge il mercoledì e il sabato, ma nel corso degli anni ha perso la sua coloritura etnica, in quanto, per quanto vi permangano bancarelle gestite da italiani, come quella del panificio Chirico o quella dei salumi gestita da un migrante campano, ci sono molte bancarelle gestite da inglesi, indiani, polacchi. Anche l'affluenza è multi-etnica, ma il mercato rappresenta ancora un'occasione di incontro per molti italiani che, all'interno di questo paesaggio multi-etnico, si riconoscono, si salutano e, soprattutto nelle belle giornate, si fermano a chiacchierare, magari bevendo un caffè al bar italiano "La piazza", situato nel cuore del mercato. Come per il mercato, anche molti ristoranti italiani erano inizialmente frequentati solamente da italiani, ma poi, piano piano, hanno incominciato ad aprirsi ad una clientela non connotata etnicamente. Questo è riconducibile a più fattori, tra cui la "moda" della cucina italiana, i recenti ammodernamenti dei ristoranti e il cambiamento dei gusti alimentari degli inglesi, come ricorda un ristoratore italiano, Gerardo:

G: no / noi italiani che stavamo qui / negli anni: ... de:lla cinquantasette / otto / nove / avvicinando gli anni sessanta / tanno noi andavamo a scuola ma non eravamo ben riguardati dagli inglesi / perchè dicevano loro "you need garlic" / la / loro per il cibo loro / era molto diverso del nostro / molto diverso / ma: comunque è passata / è passato tutto quel problema

[...]

G: ma gli inglesi gli piace tanto / da... ah ... ho ... all'inizio ho detto che ci sottevano che noi puzzavamo di aglio / garlic / adesso vanno pazzi / uso dei sacchi di aglio a settimana che tanto vanno pazzi per l'aglio / per esempio gli inglesi: / il cibo loro ha cambiato / ha cambiato tanto / gli piace a pizzè / yeah / pizza / pasta / facciamo na cosa di tutto

(Gerardo, campano, I generazione)

D'altro canto, così come sono cambiati i gusti degli inglesi, sono cambiati anche quelli degli italiani, che hanno imparato ad apprezzare anche tradizioni gastronomiche diverse dalla propria: durante il mio soggiorno sul campo, infatti, ho avuto modo di assistere ad una riunione degli anziani della prima generazione che dovevano stabilire che cosa avrebbero mangiato durante una festa prossima: le opzioni erano cucina italiana, fish and chips, pollo tandoori, cena cinese. Il maggior numero di italiani ha preferito la cucina inglese, scegliendo quindi il fish and chips.

Questa riunione degli anziani si inserisce nelle attività organizzate dalla Signora Carmela S., donna arrivata circa trent'anni fa dalla Puglia, che ha condotto studi e ricerche sul gruppo italiano, riuscendo, nel contempo, a creare una sorta di associazione interregionale della prima generazione. Non è questa, però, l'unica attività ricreativa che coinvolge i membri della prima generazione: infatti, a Bedford vi è un circolo per gli anziani che organizza ritrovi e feste e, ogni anno, una vacanza in Italia per il periodo estivo, in cui si visitano monumenti del paese d'origine, spesso lontani dalle aree di provenienza e, anche per questo, mai visitati dai migranti.

Un ulteriore punto di incontro di molti italiani della prima e della seconda generazione è costituito dai negozi italiani, un tempo molto più numerosi: oggi per le vie del centro, sono diminuiti gli alimentari, mentre restano numerosi i barbieri e i parrucchieri, anch'essi frequentati da una clientela multietnica. Nei primi anni, al contrario, la scelta del negozio italiano era dettata, soprattutto fino agli anni Sessanta e Settanta, da due motivazioni: in primo luogo vi era una barriera linguistica che impediva a molte donne di fare la spesa nei negozi inglesi²³ e, inoltre, in questi era impossibile trovare gli alimenti alla base della dieta mediterranea, come pane e pasta. La carenza di questi alimenti fu superata grazie all'attività imprenditoriale di due migranti di origine campana, che, dopo aver lavorato nella locale industria di mattoni, riuscirono a costruire un'attività di importazione dei prodotti italiani, ancora oggi attiva e prospera. Oggi i prodotti italiani sono venduti anche da rivenditori inglesi e dai numerosi supermercati presenti dentro e fuori dal centro, tanto che una donna campana afferma contenta che a Bedford "c'è tutto", con riferimento ai prodotti italiani.

Inoltre la presenza degli importatori italiani permette ancora alcune usanze italiane, come, ad esempio, la preparazione del vino con l'uva proveniente dall'Italia o la lavorazione della carne di maiale italiana per ricavarne salsicce e prosciutti. In particolare, per molti migranti di I generazione, tali tradizioni sono parte integrante della propria identità e non vi hanno rinunciato nemmeno negli ultimi anni in cui è possibile trovare nei negozi italiani o al mercato vino e salumi *made in Italy*. L'importanza di queste pratiche risiede nel fatto che esse prevedono un aiuto reciproco tra gli italiani e rafforzano i legami intracomunitari.

L'aggregazione e la partecipazione ad una vita "comunitaria" sono garantite anche da occasioni private di incontri e relazioni: gli italiani si scambiano infatti visite regolari sia nell'ambito della rete paesana o

²³ Le competenze e gli usi linguistici dei migranti di prima generazione sono stati analizzati in Margherita Di Salvo, «Dialetto, italiano e inglese presso gli italiani di Bedford», *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, in corso di stampa.

regionale sia tra i vicini di casa. Tale sistema di condivisione è in crisi da solo qualche anno poiché la prima generazione è molto anziana e, spesso, ha difficoltà nel muoversi autonomamente.

Gli italiani sono fieri di essere riusciti a mantenere una comunità unita, con una forte coesione, nonostante non abbiano mai ricevuto appoggi ed aiuti dal governo italiano, che, secondo loro, non ha sostenuto alcuna attività per aiutare i migranti di Bedford. Ne è una prova la decisione di ridurre a semplice sportello consolare la sede del Consolato, rimasta tale fino a dicembre 2009. Tale decisione ha provocato la rabbia della popolazione e la decisione di molti neo-genitori di non dare ai propri figli il passaporto italiano. L'unico punto di riferimento "istituzionale" per molti rimane la scuola, la cui importanza, tuttavia, è percepita in modo diversificato dai membri della prima e della seconda generazione. Per i migranti di prima generazione la scuola italiana ha permesso ai figli di imparare la loro lingua:

D: è vero / è vero / è così / solo na cosa ho fatto bene / una cosa ho fatto bene / i miei figli sono andati a scuola italiana / alla scuola italiana / non solo che hanno studiato l'inglese / e parlano bene inglese e scrivono bene / e sanno scrivere anche in italiano / e parlano italiano / tutti e due

R: però avete... voi... avete detto c'avete pure fratelli / però allora / posso dire una cosa / i vostri figli hanno fatto sacrifici per fare doppia scuola / no inglese e ita....

*D: si perchè facevano a scuola... un'ora alla mattina / quando andavano a scuola / perchè ci stava... si frequentava la scuola italiana / no / tutta italiana / adesso non lo so / prima si
(Domenico, campano, I generazione)*

La frequenza della scuola italiana, al contrario, è stata considerata come un obbligo e una forzatura per la seconda generazione, come racconta D:

D: sì / cè stevè / però ... non era a livellè: propriè no... tu per esempjë / na giornata / nu bambino ... che c'avevè ottè / novè annè / adda fa tuttè a scolè inglese / dicè dalle otto alla matina alle cinque / po dopo delle cinque / facevè a scolè italianè / ... dicèr # chillè ormajè nun sè mparavè njentè

R: vui ... tu si jutè a scuolè italianè?

D: m:...

R: e comm'era? / pèsantè?

*D: ormajè erè stancè / chill # a chell orarjè / nu bambinè e diecè / undèc annè / sa... quannè sè fann e sejè e settè a serè / che tè vuò mparà
(Domenico, campano, II generazione)*

Un ulteriore fattore capace di rinsaldare i legami intracomunitari è costituito dalle feste laiche che, solitamente con cadenza annuale, si

svolgono a Bedford. Le feste laiche possono essere distinte in base alla partecipazione prevista: vi sono, infatti, alcune feste a base regionale, cui partecipano solo migranti provenienti da una regione, e, invece, occasioni di incontro che non prevedono una partecipazione su base regionale. Tra la prima tipologia, segnaliamo le feste delle associazioni Bussesi nel mondo o Trinacria. Queste feste hanno caratteristiche molto diverse. Le feste e le riunioni dei bussesi, come, del resto, quelle degli altri gruppi regionali, ma non dei siciliani, sono di solito cene seguite da musica e balli, organizzate o nei locali della chiesa o nei ristoranti italiani. Non prevedono una forte chiusura alle persone di altra provenienza regionale o ai non iscritti all'associazione. La festa prevede il pagamento di una quota, di solito non molto elevata, e non ci sono obblighi sull'abbigliamento da indossare. Al contrario, la festa della Trinacria si svolge in un'ampia sala del comune, di solito prenotata con più di un anno di anticipo, che, in occasione della festa, viene completamente addobbata con decorazioni gialle e rosse, i colori della Sicilia. Il comitato dell'associazione, costituito o da migranti nati in Sicilia o da membri della seconda e terza generazione che hanno almeno un genitore o un nonno nato nell'isola, prepara la festa nei minimi dettagli: la cena ha un menù siciliano e, per l'occasione, sono importati dalla regione d'origine dolci, frutta e vino. Per potervi partecipare è d'obbligo l'abito scuro per gli uomini e l'abito da sera per le donne; inoltre, bisogna pagare una quota, solitamente abbastanza elevata. Vi partecipano, oltre che migranti siciliani di I e II generazione, anche le autorità locali e il Console italiano a Londra. Durante la festa, che prevede anche la presenza di musica dal vivo e di ballerini professionisti, il Presidente dell'Associazione organizza una lotteria, il cui ricavato va in beneficenza a charities inglesi. Della festa dei siciliani, colpisce l'eleganza esibita, simbolo di una prosperità economica conquistata e raggiunta pienamente.

Meno numerose sono invece le feste laiche che coinvolgono tutti gli italiani di Bedford. Tra queste, il Bedford Italian Festival, alla sua seconda edizione. Il Festival, che si apre dopo che la statua di Santa Francesca Cabrini, protettrice degli emigranti, è portata in processione per le vie del centro, si svolge nella piazza principale della città. Vi sono stand gastronomici, che preparano specialità italiane e, dalla tarda mattinata a sera, è previsto un intrattenimento musicale. Quest'anno vi era anche allestita una piccola mostra fotografica sulla comunità italiana.

La festa è nata dalla volontà dei giovani di II e III generazione di mantenere l'identità italiana e mostrare agli inglesi le bellezze italiane, come racconta G., padre di uno degli organizzatori:

G: perché? / per moneta / perchè il governo italiano ha deciso che solo a Londra ci deve stare la ... il consolato / allora Bedford ha rima-

sto solo n ufficio secondario che rinnova i passaporti e basta / così / e infatti manda a Londra / per rinnovarli / allora non c'è un:... non so... na ... qualcosa che li aunisce li italiani / speriamo che questa .. questa festa che fanno domenica incomincia a riunirci un po' che:

R: ma come si fa? perché io ho visto su internet / su facebook

G: sì / del fatto di questa festa?

R: per questo so venuta dall'Italia

G: ah ! / ma: ... è stato un'idea un paio di anni fa / mio figlio è con certi amici / giovani diciamo / hanno detto / "è meglio che" questo # questo che stavo dicendo / l'idea di restare .. non so come si dice / l'italianismo qui a Bedford / allora son cercati di ... di fare questa festa / che rappresenta tutte le cose belle d'Italia / per esempio le pizze / le... il mangiare / il gusto di mangiar bene / e: il ballare / cantare / e questa è l'idea di questa festa / per far vedere / per mostrare agli inglesi che siamo italiano / che siamo... fare le cose belle / per speriamo che fa caldo / quello è problema

Accanto a delle feste, alcune associazioni, soprattutto quella dei Bussesi nel Mondo, organizza incontri e seminari, in cui si discutono temi legati alla storia migratoria della regione e degli italiani di Bedford: la peculiarità di questi incontri è la presenza di molti politici italiani che si recano a Bedford per parlare con gli emigrati.

Una sintesi dell'attività odierna della comunità è data da p. Mario, prete a Bedford da oltre quarant'anni:

PM: si dunque / anche qui va be / come in Italia / e molti vengono e più di molti ancora non vengono // però il centro è ancora qua / quando fanno una festa in qualche modo sono qui / noi abbiamo il salone e.... le loro feste per esempio di organizzazioni / le acli / i bussesi nel mondo / tutti questi / fanno le feste qui da noi // quindi è un centro di attrazione / dove si possono veramente trovare // ecco per esempio / il gruppo / quando fanno queste feste / tu vieni dai bussesi / so quasi tutti bussesi / certo qualcheduno che ha.. che partenti / allora si porta anche i parenti / la moglie se la porta / anche se non è bussese // però il gruppo è questo / così anche gli altri / fanno le feste qui // poi ci sono le acli / che sono organizzate molto bene / anche loro fanno la festa qui // poi ci sono altre organizzazioni / per esempio gli anziani / c'è un certo XXXX / che ha il gruppo degli anziani / adesso è partito con un gruppo di cento:...venti anziani / è andato in Italia a fare le ferie / li porta a un punto / poi ognuno va dove vuole / poi si ritrovano lì al ritorno / sì / si trovano così / lavorano insieme / ci sono delle organizzazioni / a parte le organizzazioni ufficiali / il consolato / qui il vice-consolato / che abbiamo noi / le acli sono quelle organizzazioni ufficiali / però ci sono anche organizzazioni diciamo private / se vuoi / ma è interessantissimo / perché anche... una volta più di adesso facevano venire anche da... dall'Italia / non so / ... un... un ministro del loro paese / il prete del loro paese / il vescovo del loro paese / e si trovavano tutti insieme e facevano la festa del loro paese / è na cosa meravigliosa / questa / molto bella

/sì adesso è un po' anche quella ... sta calando con... / venti / trent'anni fa / io ricordo tutti ... tutti i giorni avevano qualcuno che veniva a trovarli / era bello [...]

P. Mario non fa riferimento ai rapporti tra gli italiani di Bedford e gli italiani stanziati in alcune città vicine, come Peterborough, Cambridge e la stessa Londra: dai rilevamenti che il nostro gruppo di ricerca ha svolto sia a Bedford che a Cambridge sembra, infatti, che ciascuna comunità italiana non abbia relazioni con le altre vicine e costituisca quasi un universo autonomo. Ciò è dovuto alla mancanza di informazioni circa le iniziative delle città vicine e a una sorta di isolamento culturale delle varie comunità, che, per quanto vicine, non sembrano avere alcun rapporto.

La mancanza di informazione non sembra superata nonostante molte delle occasioni di incontro della comunità, come, ad esempio, The Bedford Italian Festival e la processione dei santi siano pubblicizzate via internet (entrambe hanno una pagina facebook), canale poco utilizzato dai membri della prima generazione. Resterebbe da valutare, però, quale sia l'impatto di questi nuovi canali di diffusione sulle generazioni più giovani.

La vita religiosa

La vita religiosa della comunità italiana ruota intorno alla chiesa dedicata a Santa Francesca Cabrini, protettrice degli emigrati. La chiesa è stata fondata nel 1965 dai padri scalabriniani, presenti nella comunità già dal 1954: da allora è il punto di riferimento e di incontro di tutti gli immigrati. Del resto, ancor prima della costruzione della chiesa, seconda in Inghilterra, dopo St. Peter a Londra, i padri scalabriniani esercitarono un ruolo fondamentale nella comunità, sia aiutando gli emigranti nella gestione delle pratiche quotidiane, soprattutto nei primi anni in cui le barriere linguistiche erano assai nette, sia con l'asilo gestito dalle suore, dove le famiglie italiane potevano portare i propri figli in modo che entrambi i coniugi potessero lavorare.

Mano mano, come raccontano molti migranti di prima generazione, il ruolo dei padri scalabriniani e delle suore è venuto meno parallelamente alla maggiore capacità di gestire autonomamente le pratiche quotidiane da parte degli italiani. Tuttavia, ancora oggi, la parrocchia rimane un punto di riferimento, non solo per la generazione più anziana, che, contrariamente a molte altre comunità in Inghilterra, può ancora contare sulla messa in italiano, ma anche per le generazioni più giovani. Per loro, p. Mario e gli altri sacerdoti predicano in inglese, cercando, però, di trasmettere, indipendentemente dalla lingua adoperata-

ta, i valori cattolici e italiani. Inoltre, alle numerose funzioni cui ho assistito, i sacerdoti hanno sempre ricordato l'operato e la forza di tutti i migranti e la loro laboriosità e le loro sofferenze.

Aldilà della diffusione dei valori cattolici, la parrocchia ha contribuito a rafforzare l'identità italiana anche attraverso le numerose attività promosse, come, ad esempio, le feste dedicate ai santi e la processione, che solitamente si svolge l'ultima domenica di maggio (per questioni organizzative, nel 2011 la festa è stata posticipata al 28 agosto), in cui sono portate in processione tutte le statue dei santi presenti nella chiesa. Dopo la processione, si ritorna nella chiesa e nei locali ad essa adiacenti si mangiano prodotti italiani. C'è l'intrattenimento musicale e i membri del comitato organizzatore della festa organizzano giochi per coinvolgere tutti i presenti: tra questi, anche la Pignata, gioco originariamente bussese, ora riassorbito in un contesto che coinvolge tutti i migranti, di tutte le generazioni.

La parrocchia costituisce un punto di incontro anche perché qui vengono celebrati i battesimi, le cresime, i matrimoni e i funerali, che ancora oggi rappresentano occasioni che rinsaldano i legami tra gli italiani. Tuttavia, la partecipazione a questi momenti è cambiata nel corso degli anni: ad esempio, fino agli anni Ottanta, vi partecipavano solo italiani, mentre negli ultimi decenni si è andata registrando una maggiore partecipazione degli inglesi a causa sia dell'incremento dei matrimoni misti, sia perché gli italiani hanno mano mano saputo costruire relazioni di amicizia anche con i locali. La graduale, sebbene non sempre raggiunta, integrazione ha permesso di superare l'opposizione tra protestanti e cattolici, come, ancora una volta, ricorda p. Mario:

PM: [...] dove si sposavano? / all'inizio quasi tutti con le italiane / poi a un certo punto / i giovani / cresciuti qui / con la mentalità inglese / hanno incominciato a sposarsi anche con le inglesi / parecchi casi / ne abbiamo veramente parecchi casi che hanno sposato... sposato ragazze inglesi / era più difficile che un'italiana sposasse un ragazzo inglese

R: cioè una ragazza italiana?

PM: sposasse un ragazzo inglese

R e perché?

PM: forse perché gli inglesi consideravano la ragazza italiana un po' dell'altro secolo / forse / non lo so / non saprei dirlo / e però quando poi incontravano una ragazza / italiana / che veramente oltre a essere una ragazza / assieme una donna / era anche una mamma / era una moglie / era la donna migliore / e un po' alla volta si è innestato questo connubio di matrimoni / sia da una parte che dall'altra / all'inizio un po' più difficoltoso / poi si sono capiti / e adesso i matrimoni tra inglesi e italiani sono spessissimo / anzi io / quelli che sposo qua / sono quasi tutti misti / forse sì [...]

Conclusioni

Nel corso di sessant'anni, la comunità italiana di Bedford è molto cambiata, pur riuscendo a mantenere in vita tradizioni, sia laiche sia religiose, in parte adottate anche dalle generazioni più giovani, che le hanno riplasmate e ne hanno create alcune nuove. La permanenza di queste tradizioni e di un forte legame con l'Italia costituisce, a nostro avviso, un elemento di estremo interesse in quanto sembrerebbe che, nel caso di Bedford, non siano bastati sessant'anni all'estero per recidere i legami economici, simbolici ed affettivi con l'Italia. Il prossimo passo, come sociolinguisti, sarà di capire quanto queste dinamiche culturali e simboliche si riflettano sul comportamento linguistico dei migranti.

Margherita DI SALVO

margydis@libero.it

Università Federico II, Napoli

Abstract

This paper focuses on the Italian Community of Bedford (England) from a historical perspective: this community was broadly studied from the 60s and 70s by different scholars for its historical, sociological and anthropological features, related to the fast development, the high percentage of Italians on the whole local population, to their displacement, and to the strong in-group ties. From the 90s, the interest for this community has decreased, with the result that a study on today's Italian Community and on the contemporary migrations is missing. This paper, who is part of the International Research project entitled "The Italian identity between local identities and globalization", aims at providing a synchronic study on the Italians of Bedford, and their behavioural and cultural habits. Another aim is to analyze the role of the ethnic associations, such as the Italian Church, the Italian school, and the other meeting places, and the Italian social networks. This paper is based on the results of an ethnographic fieldwork I've gathered from February 2009.

Guerre fra compagni a cavallo del 1900. Il movimento socialista italiano in Svizzera ed il socialismo elvetico fra classe e nazione

La repressione governativa della tarda primavera del 1898, susseguente ai moti insurrezionali di Milano, spinse molti socialisti ed anarchici italiani a cercar rifugio nella Confederazione Elvetica¹. Qui, la maggior parte di essi – al cospetto di un movimento operaio robustamente strutturato attorno alla particolare ed avanzata condizione repubblicana svizzera – venne a trovarsi da subito in aperto contrasto con la sinistra locale (e per corollario con la sua predominante componente socialista), tanto da provocare una miriade di tensioni andanti dalle mere eresie interpretative della *koiné* socialista della Seconda Internazionale, sino ai contrasti etnici e culturali, passando per rugginose idiosincrasie personali².

Il contesto ideologico e le dicotomie strutturali

Ciò premesso, un'analisi proficua dei contrasti italo-elvetici interni al movimento socialista in Svizzera a cavallo del 1900, pone l'esigenza metodologica di dar risalto ad almeno tre dinamiche socio-culturali³.

¹ Claudio Manella, *Le Bande Svizzere. 1898: Italiani in rivolta*, Mursia, Milano 1998; Marc Vuilleumier, «L'émigration italienne en Suisse et les événements de 1898», *Cahier d'histoire du mouvement ouvrier*, 17, 2001, pp. 17-38.

² Marc Vuilleumier, «Mouvement Ouvrier et Immigration au temps de la Deuxième Internationale. Les travailleurs italiens en Suisse: quelques problèmes», *Cahiers Vilfredo Pareto*, 42, 1977, p. 116. Per una visione d'insieme della dialettica fra emigrazione economica italiana e storia del movimento operaio internazionale, si vedano: Maurizio Degl'Innocenti, *L'esilio nella storia del movimento operaio e l'emigrazione economica*, Lacaita, Manduria 1992; Donna Gabaccia, *Italian workers of the world: labor migration and the formation of multiethnic states*, University of Illinois Press, Urbana IL 2001.

In prima istanza, deve essere presa in conto l'apparizione di una nuova Internazionale dei lavoratori (1889), nella quale le funzioni di propulsione dialettica e di propaganda non risultavano più essere nelle mani di coloro che, nel recente passato, avevano assunto ruoli decisivi per la nascita stessa di un'idea transnazionale di socialismo. Alla ricerca di un nuovo socialismo, corretto secondo i nuovi contributi delle teorie marginaliste e liberali, questa Seconda Internazionale finì per costituirsi una complicata intelaiatura fra movimento (operaio) ed ideologia (socialista), poggiante su quattro ceppi interpretativi della dottrina internazionalista:

une tendance [...] attachée surtout à l'action politique et à la conquête des pouvoirs publics; une autre tendance, qui cherche à lier l'action politique et l'action économique, et à concilier aux partis socialistes le bon grâces du mouvement syndical; une tendance anarchiste; une quatrième tendance enfin, purement syndicaliste, cette tendance est apolitique, anti-étatiste⁴.

Nel nostro caso l'innesto fra Otto e Novecento vede un socialismo elvetico caratterizzato dall'adesione alle prime due tendenze summenzionate⁵, mentre testimonia di un socialismo italiano in Svizzera partecipe, benché in maniera eterodossa, alla seconda ed alla quarta tendenza (ondeggiando fra l'ortodossia marxista ed il sindacalismo soreliano)⁶. Le radici delle frizioni fra queste due anime del movimento operaio in Svizzera paiono rimontare, per l'appunto, a tali distonie dottrinarie (ideologia politica) alimentate, come si avrà modo di evidenziare più avanti, da barriere identitarie (nazionalità) e finanche fratture generazionali (20 anni separano in media i leader italiani dai più sperimentati dirigenti svizzeri).

³ Per uno sguardo critico sulla metodologia storica dell'emigrazione italiana, si veda Matteo Sanfilippo, *Problemi di storiografia dell'emigrazione italiana*, Sette Città, Viterbo 2002.

⁴ Edouard Dolléans, *Histoire du Mouvement Ouvrier, 1871-1929*, II, Armand Colin, Paris 1967, p. 90. Si vedano anche: Michael Forman, *Nationalism and the International Labor Movement. The Idea of the Nation in Socialist and Anarchist Theory*, Pennsylvania State University Press, University Park 1998; Wolfgang Abendroth, *Histoire du mouvement ouvrier en Europe*, La Découverte, Paris 2002; Mario Ferrero, «Revolution or Reform? Socialism's Dilemma as Rational Choice Problem», *Homo Oeconomicus*, 21, 2004, pp. 251-282.

⁵ Cfr. Group de travail pour l'Histoire du Mouvement Ouvrier, *Le Mouvement ouvrier Suisse: documents de 1800 à nos jours*, Éd. Adversaires, Genève 1975.

⁶ Cfr.: Alceo Riosa, *Il sindacalismo rivoluzionario in Italia e la lotta politica nel Partito socialista dell'età giolittiana*, De Donato, Bari 1976; Enzo Santarelli, *La Revisione del Marxismo in Italia*, Feltrinelli, Milano 1977; Franco Andreucci, «Il partito socialista italiano e la Seconda Internazionale», *Studi Storici*, 18, 1977, pp. 35-58; Gian Biagio Furiuzzi, *Socialismo, Anarchismo e Sindacalismo rivoluzionario*, Maggioli Editore, Rimini 1984.

In secondo luogo, va ricordata l'incapacità degli italiani espatriati a cogliere la strutturazione regionale, più spesso cittadina, della realtà indigena. A dispetto della convinzione di star rapportandosi ad un sedicente "socialismo svizzero", i socialisti italiani d'oltralpe si ritrovavano costretti a costruire le proprie rappresentazioni cognitive sui particolari e diversificati socialismi locali, cui di volta in volta si trovavano confrontati.

Più precisamente, avendo sede a Losanna (nella regione francofona della Confederazione), il Partito Socialista Italiano in Svizzera (PSIS)⁷ finirà per far riferimento prioritario, nella quasi totalità del proprio discorso politico, al socialismo romando, le cui caratteristiche fortemente divergevano dal più maturo socialismo germanofono e dall'incipiente socialismo ticinese⁸. Le ragioni della singolarità del socialismo romando, nel più ampio quadro del socialismo elvetico, riposavano sostanzialmente sui modesti percorsi di d'industrializzazione della Svizzera occidentale, incapaci di trasformare (come invece era accaduto fra Zurigo e Basilea) le strutture del piccolo artigianato in poli di maturo capitalismo. Il comparto manifatturiero non aveva qui mai raggiunto alti portati di specializzazione, mentre la serialità su vasta scala si poteva riscontrare unicamente nei settori dell'orologeria ginevrina e neocastellana⁹. La marea della modernizzazione tardo-ottocentesca – con i suoi corollari di elettrificazione e terziario – era pertanto giunta in questa fetta di Svizzera senza trascinare con sé le controindicazioni radicalizzanti tipiche delle grandi agglomerazioni industriali, fatta eccezione per il campo edilizio¹⁰, ove per contro gli scontri rivendicativi fra datori di lavoro ed operai non accennavano a ritrovare una serena quotidianità.

Con l'ingrossarsi dei cantieri, difatti, gli imprenditori tendevano ad allontanarsi sempre più dai contesti manuali ed operativi, per consacrarsi a quelli speculativi e finanziari; mentre l'arrivo indefesso di affamati operai italiani – in risposta alla crescente domanda di manodopera – apportava nuova spinta al crumiraggio, alla perdita salariale, ed alla violenza luddistica¹¹. Da un punto di vista strettamente politi-

⁷ Cfr. Claude Cantini, «Il Partito socialista: le vecchie associazioni italiane di Losanna», *Agorà*, 4, 1994, pp. 4-5.

⁸ Cfr. Pierre Dubois, a cura di, *Union et division des Suisses: les relations entre Alémaniques, Romands et Tessinois au 19^{ème} et 20^{ème} siècles*, Éditions de l'Aire, Lausanne 1988.

⁹ Marc Vuilleumier, «Autour de la fondation du Parti Socialiste Suisse: 1888», in Aa.Vv., *Les origines du Socialisme en Suisse Romande*, Éd. d'en Bas, Lausanne 1988, pp. 9-14.

¹⁰ Hans Ulrich Jost, «Culture politique et mouvement ouvrier en Romandie au XIX^e siècle», in Dubois, *Union et division des Suisses*, p. 46.

¹¹ Cfr.: André Lasserre, «Ouvriers indigènes et ouvriers étrangers dans le canton de Vaud au début du XX^e siècle», in *Cahiers Vilfredo Pareto*, 22-23, 1970; Delia Castelnovo Frigessi, *Elvezia, il tuo governo! Operai italiani in Svizzera*, Einaudi, Torino, 1977; Marc Vuilleumier, «e mouvement ouvrier et les travailleurs italiens en

co, la Romandia sviluppava così, ai tempi della Seconda Internazionale, un socialismo sui generis, nettamente meno vigoroso ed emancipato di quello operante nella Svizzera tedesca.

In terzo luogo, infine, va messa in conto la novità rappresentata dai lavoratori italiani, quali autentici motori degli scioperi più importanti d'inizio secolo, in quanto portatori di un estremismo rivendicativo e di una pratica della violenza, sconosciute alle tradizionali forme di lotta degli operai elvetici¹².

Gli apparati di sicurezza della Confederazione trovarono allora nello strumento dell'espulsione – posto in essere grazie al certosino lavoro della locale polizia politica – il più rapido antidoto al sovversivismo dei lavoratori italiani; ottenendo di conseguenza il doppio risultato di purificare il mercato del lavoro e di stigmatizzare un clima d'antagonismo sociale che si riteneva estraneo alle consuetudini svizzere, e pertanto importato dolosamente dall'altra parte delle Alpi¹³.

I diversi socialismi elvetici si ritrovavano, pertanto, scissi e stratonati da sentimenti di opposta solidarietà: da una parte la tentazione di una fratellanza proletaria (verso gli stigmatizzati compagni italiani) acuita dalla tradizione libertaria d'asilo della Confederazione; dall'altra il legame etico verso le proprie istituzioni politico-statali – inclusa la zelante polizia politica – cui ci si sente di obbedire per dovere di cittadinanza attiva e di tradizione patriottica.

Ne emergeva una soluzione bipolare, a tratti schizofrenica, che provava a tenere assieme vuote dichiarazioni di facciata e fattivi comportamenti di denuncia e di assistenza¹⁴. Atteggiamenti concreti di sostegno, clamorosamente riassunti nella mobilitazione politica e mediatica messa in piedi, nel 1904, per annullare (con successo) il decreto di rimpatrio coatto comminato ai danni del giovane socialista e latitante (in quanto refrattario alla leva in Italia) Benito Mussolini¹⁵.

Suisse jusqu'à la Première Guerre Mondiale», *Revue Syndical Suisse*, 4, 1990, pp. 97-116. Per una visione d'insieme sul fenomeno, si veda Ernst Halter, a cura di, *Gli italiani in Svizzera: un secolo di emigrazione*, Casagrande edizioni, Bellinzona 2004.

¹² Hans Ulrich Jost, «Xénophobie, racisme et antisocialisme en Suisse vers 1900», *Histoire et société contemporaines*, 10, 1990, p. 53; cfr. David Snyder e William R. Kelly, «Industrial Violence in Italy, 1878-1903», *American Journal of Sociology*, (82), 1, 1976, pp. 131-162.

¹³ Cfr. Association pour l'étude de l'histoire du mouvement ouvrier, *Cent ans de police politique en Suisse (1889-1989)*, Editions d'en Bas, Lausanne 1992.

¹⁴ Marc Vuilleumier, «Traditions et identité nationales, intégration et internationalisme dans le mouvement ouvrier socialiste en Suisse avant 1914», *Le Mouvement Social*, 147, 1989, p. 62-63; André Lasserre, *La Classe Ouvrière dans la Société Vaudoise 1845 à 1914*, Bibliothèque historique vaudoise, Lausanne 1973, p. 434.

¹⁵ Gaudens Megaro, *Mussolini in the Making*, George Allen & Unwin Ltd, London 1938, pp. 67-68. Cfr. Fiorenzo Mornati, «Mussolini a Losanna», *Nuova Antologia*, 2186, aprile - giugno 1993, pp. 472-483, e Paolo Cortesi, *Quando Mussolini non*

Guerre di compagni: il socialismo fra popolo e nazione

L'area etno-linguistica in cui si trovava ad operare il PSIS persisteva, dunque, nel venir percepita in una condizione di ritardo storico rispetto alla Svizzera tedesca; condizione che illudeva i socialisti italiani sulle loro reali possibilità di incisione, e pretenziosamente d'indirizzo, sul movimento operaio locale.

A prova di ciò, in una querelle tutta interna alla comunità italiana, Mussolini irromperà alla fine del 1902, predicando una soluzione drastica al problema di «*questo peregrino socialismo, tutto svizzero, [...] vegetante fra le scaramucchie dell'opportunità elettorale, strano – nel suo contenuto economico – come la configurazione geografica del suolo ove alligna*»¹⁶, ammettendo come uniche vie percorribili, o il rigetto totale di un «*programma [...] che non è socialista, ma radico-borghese*»¹⁷, o il deciso ingresso degli italiani nelle strutture socialiste elvetiche, al fine di riaffermarvi «*ovunque l'unico programma antico*», lasciando «*ad altri partiti il compito di strappare la riforma fine a sé stessa, ai socialisti del Grütli il compito di fare – con maschera proletaria – del patriottismo stantio*»¹⁸.

La polemica cui si viene di far riferimento, era divampata all'interno del movimento socialista italiano in Svizzera, ad immediato ridosso dei fatti di Milano e delle cosiddette Bande Svizzere. La palese incapacità di direzione e controllo dei vertici dell'USLI (Unione dei socialisti di lingua italiana) sulle masse operaie, durante le concitate giornate del maggio 1898¹⁹, aveva bruscamente scoperchiato il vaso di pandora del ruolo dei socialisti italiani in Svizzera e della applicabilità di un loro sedicente “socialismo da esportazione”²⁰.

La querelle traeva le proprie premesse dal lavoro intellettuale di Vilfredo Pareto (docente all'Università di Losanna dal 1893), il quale aveva – da un autorevole pulpito liberale – riconosciuta la sincerità, il generoso coraggio e le promesse di rinnovamento sociale della prassi socialista; ammonendo al contempo dai rischi di strumentalizzazione parassitaria da parte di borghesi prezzolati e socialisti di facciata²¹. Un

era fascista: dal socialismo rivoluzionario alla svolta autoritaria: storia della formazione politica di un dittatore, Newton Compton, Roma 2008.

¹⁶ Benito Mussolini, «Del Socialismo Svizzero nella Svizzera», *L'Avenir del Lavoratore*, 22 novembre 1902.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Cfr. Manella, *Le Bande Svizzere*.

²⁰ Cfr.: Claude Cantini, «L'émigration socialiste italienne», *Cahiers d'histoire du mouvement ouvrier*, 6, 1989, pp. 18-22, e Vuilleumier, «L'émigration italienne en Suisse et les événements de 1898».

²¹ Cfr.: Tommaso Giacalone-Monaco *Pareto e Sorel. Riflessioni e Ricerche*, II, Cedam, Padova 1967; Fiorenzo Mornati, «Pareto e il socialismo sino alla vigilia del-

indirizzo metodologico che Arturo Labriola tradurrà, non appena giunto nella Confederazione, in una critica totale alle coeve modalità gestionali delle diverse componenti nazionali della classe operaia in Svizzera:

Lo so [...] si trattava di [...] dimostrare che essi sentono e praticano la solidarietà operaia [...]. Ma se gli operai italiani avessero considerato che essi fin da ora non pigliano nemmeno in Svizzera quel minimo di salario abituale agli operai svizzeri, che essi rappresentano un'emigrazione fluttuante e transitoria e quindi non capace di godere i frutti permanenti di uno sciopero, che era implicito interesse degli operai svizzeri disfarsi della loro concorrenza; se avessero infine considerato che essi in Svizzera toccano salari due o tre volte maggiori di quelli italiani, avrebbero serbato una diversa condotta [...]. Mi si permetta di esprimere ai compagni italiani che in Svizzera si occupano del movimento operaio italiano, un sincero rammarico [...]. Hanno voluto fare dei socialisti, dove era meglio fare degli operai coscienti della loro posizione immediata in Svizzera²².

Si arrivava così ad attaccare apertamente, da socialista a socialista, i vertici del movimento operaio romando, dei quali si percepiva distintamente un'aria di superiorità paternalistica, aliena dai dovuti rapporti di stima e fiducia, che dovrebbero contraddistinguere le interazioni fra compagni di uno stesso agone politico²³. Più faziosamente, si faceva avanti invece, nel 1899, Giacinto Menotti Serrati, fresco segretario dell'USLIS (Unione dei Socialisti di lingua italiana in Svizzera)²⁴, precisando come «una delle cause per cui molti dei nostri connazionali sono restii dall'organizzazione cogli indigeni si è precisamente quella che il movimento paesano è troppo ristretto, troppo svizzero, l'italiano è ritenuto come un intruso. La solidarietà internazionale sarà una parola vana senza soggetto finché coloro che sono o si reputano più innanzi sulla via dell'emancipazione guarderanno con occhio di sprezzo e aria di superiorità quelli che, abbandonata l'indifferenza, vogliono porsi in marcia e filare dritto»²⁵.

la pubblicazione dei "Systèmes Socialistes": una ricognizione dei testi», in Marco E.L. Guidi e Luca Michelini, a cura di, *Marginalismo e socialismo nell'Italia liberale (1870-1925)*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 1-34.

²² *Avanti!*, 25 luglio 1898. Cfr. Dora Marucco, *Arturo Labriola e l'emigrazione italiana in Svizzera dopo i fatti del 1898*, Droz, Ginevra 1967.

²³ *Avanti!*, 19 settembre 1898.

²⁴ Organizzazione dei socialisti italiani in Svizzera, nata a seguito della fuoriuscita dei socialisti ticinesi italofofoni dall'USLI, e prodromica alla costituzione del PSIS.

²⁵ G.M. Parrasio (alias Giacinto M. Serrati), «Trasformare o Conservare», *L'Avvenire del Lavoratore*, 21 ottobre 1899. Sullo spirito massimalista del notabile socialista, si veda Alessandro Natta, *Serrati: vita e lettere di un rivoluzionario*, Editori Riuniti, Roma 2001.

Pare, in definitiva, che i notabili socialisti italiani si percepissero quali apostoli civilizzatori, chiamati a “salvare” in terra di Svizzera, la spaventosa massa di lavoratori, analfabeti ed indisciplinati, che la Penisola sputava fuori dai propri confini²⁶. E laddove la dura quotidianità testimoniava dell’incapacità dei socialisti italiani di presentarsi quali interlocutori validi e reputati – non riuscendo a far prevalere, nei processi d’interazione con i socialisti indigeni, il feticcio della solidarietà proletaria internazionale – un latente sentimento d’irrequieto disagio finiva per sommarsi, quale supplementare vulnus operativo, al tormentato status identitario dovuto all’alterità nazionale ed all’esilio politico²⁷.

Questione sindacale e stereotipi nazionali

Posto che, «*il problema rivestiva aspetti drammatici per le condizioni dell’emigrazione italiana e per i conflitti, spesso anche sanguinosi, con i lavoratori del luogo*»²⁸, socialisti elveticici e socialisti italiani si trovavano confrontati all’impegno di disciplinare i migranti cisalpini, di modo che non andassero ad intaccare le particolari lotte e conquiste, messe in atto nei confronti del padronato locale.

Ora, a dispetto delle pompose ed ireniche proclamazioni retoriche della Seconda Internazionale²⁹, i due campi socialisti finivano per lavorare, nella quotidianità, a favore di esiti divergenti ed incommensurabili, che rivelavano come il proletariato nazionale (cui facevano riferimento i socialisti svizzeri) non potesse, nella pratica, venir sussunto dall’utopica rappresentazione di un proletariato internazionale (verso il quale strumentalmente tendevano i socialisti italiani in Svizzera) libero da barriere identitarie³⁰.

L’ala intransigente del socialismo italiano in Svizzera, che formava il grosso della dirigenza, era impegnata in uno sforzo di educazione teorica e di ginnastica quotidiana per permettere agli operai italiani

²⁶ Cfr. Fernando Manzotti, *La polemica sull’emigrazione nell’Italia unita*, Dante Alighieri, Milano 1969. Sull’assistenza e l’educazione delle masse migranti italiane in Svizzera, si veda anche Luciano Trincia, *Per la fede, per la patria: i salesiani e l’emigrazione italiana in Svizzera fino alla prima guerra mondiale*, LAS, Roma 2002.

²⁷ Per uno sguardo d’insieme sulla problematica integrativa, si veda Giovanna Meyer Sabino, «In Svizzera», in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi, Emilio Franzina, a cura di, *Storia dell’Emigrazione Italiana*, II, *Arrivi*, Donzelli, Roma 2002, pp. 147-159.

²⁸ Maurizio Degl’Innocenti, «Emigrazione e politica dei socialisti dalla fine del secolo all’età giolittiana», *Il Ponte*, novembre-dicembre 1974, p. 1294.

²⁹ Delia Castelnuovo Frigessi, «Le migrazioni operaie in un dibattito della Seconda Internazionale», *Il Ponte*, novembre-dicembre 1974, p. 1319.

³⁰ Cfr. Gian Mario Bravo, *L’internazionalismo proletario e socialista fra Otto e Novecento: l’Europa, modello di “civilizzazione” o “metropoli colonialista”?*, Saiep, San Marino 2007.

d'integrarsi alla pari nel movimento operaio elvetico³¹, nel più ampio quadro della lotta proletaria al Capitale internazionale. Una tale impresa, presupponeva la forzatura ideologica del leggere un granitico internazionalismo nel PSS, componenti regionali e cittadine comprese. Il socialismo elvetico, invece, faceva prova di un attaccamento all'Internazionale prossimo alla pura formalità ed alla retorica propagandistica. Certo, le grandi manifestazioni operaie come il 1° Maggio e l'anniversario della Comune di Parigi, trovavano adeguata commemorazione nelle piazze della Confederazione, ma già le minime attività extraterritoriali, come la partecipazione al BSI (Bureau Socialiste International) della Seconda Internazionale, risultavano impalpabili, al punto da rischiarne l'espulsione già nel 1904³².

La classe operaia svizzera si ritrovava, così, ripiegata su stessa, intensamente attiva nel cercare un'emancipazione nel solco della particolare democrazia liberale nella quale si trovava ad agire³³. In tal senso, non stupiscono le acide reazioni che gli operai indigeni esprimevano nei confronti dei rozzi, incolti, spartani e fatalisti migranti italiani³⁴.

Monopolizzata dall'immagine del crumiraggio fino agli ultimi anni dell'Ottocento, la reputazione degli italiani non migliorerà di molto, neppure a seguito delle campagne congiunte italo-svizzere di sensibilizzazione ed informazione sindacale, che contribuiranno a farne, per contro, a partire dai primi anni del Novecento, dei rabbiosi agitatori anarcoidi, agli occhi dei lavoratori elvetici.

In sintesi: *«malgré l'évolution de l'immigration, son taux de syndicalisation restait extrêmement bas [...] ces ouvriers temporaires, extrêmement mobiles, vivaient dans la perspective d'un prochain retour au pays; aussi étaient-ils beaucoup plus disposés à faire une grève pour une augmentation immédiate qu'à entreprendre une tâche patiente d'organisation à long terme, en vue de négocier un contrat collectif qui porterait ses fruits alors qu'ils seraient partis depuis longtemps. Les dirigeants syndicaux suisses, qui s'inspiraient du modèle allemande, se heurtaient donc à une résistance tenace lorsqu'ils voulaient imposer aux immigrés des cotisations élevées, la constitution comme préalable à tout mouvement»*³⁵.

³¹ Degl'Innocenti, «Emigrazione e politica dei socialisti dalla fine del secolo all'età giolittiana», p. 1295.

³² Vuilleumier, «Traditions et identité nationales, intégration et internationalisme dans le mouvement ouvrier socialiste en Suisse avant 1914», pp. 59-60.

³³ Cfr. Erich Gruner, *Arbeiterschaft und Wirtschaft in der Schweiz*, Chronos, Zurich 1987.

³⁴ Cfr. Giuseppe De Michelis, *L'emigrazione italiana nella Svizzera*, Tipografia nazionale di Bertero, Roma 1903.

³⁵ Vuilleumier, «Traditions et identité nationales, intégration et internationalisme dans le mouvement ouvrier socialiste en Suisse avant 1914», p. 63.

Le tensioni attorno alla questione sindacale cominciarono a cristallizzarsi, allorché Herman Greulich pose un primo esplicito ostacolo alle possibilità collaborative italo-svizzere, in materia di diritto e protezione giuslavorativa. In quanto “*secrétaire ouvrier*”, egli riuscì ad ottenere (Congrès ouvrier di Lucerna, 1899) la neutralità politica e religiosa dell’USS (Union syndicale Suisse), sulla base di un preteso possesso, da parte del movimento operaio elvetico dei «*moyens politiques nécessaires à faire valoir ses intérêts. S’ils ne sont pas satisfaits comme il convient, c’est uniquement faute d’une juste connaissance de ces intérêts. C’est pourquoi la tâche essentielle de la social-démocratie consiste chez nous à diffuser par des explications la connaissance de ces intérêts et de s’opposer aux tentatives d’intoxication de la presse bourgeoise*»³⁶. La capziosa azione del burocrate svizzero finiva, oltre che per ignorare il problema migratorio, anche per tagliare la linearità dell’azione educativa ed emancipatrice della prassi socialista, fra organizzazione politica (partito socialista) e organizzazione economica (sindacato professionale); la quale, per contro, Giacinto Menotti Serrati riteneva essere una missione vitale («*È questo il motivo per cui... si sostiene la necessità che la lotta politica e la lotta economica procedano parallelamente*»³⁷). La visione prettamente borghese e nazionale, inoltre, del Greulich urtava ulteriormente i socialisti italiani i quali, liberi da legami di sorta col contesto socio-politico locale e perennemente proiettati ad un ritorno operativo al di là delle Alpi, egoisticamente potevano esternare la propria fede internazionalista, ammonendo di «*non dimenticare che, al di sopra delle piccole rivendicazioni immediate, c’è la grande rivendicazione da compiere: quella della emancipazione totale del lavoro per mezzo della socializzazione delle ricchezze*»³⁸.

L’incapacità adattativa ed integrativa dei socialisti italiani, nel campo della tutela e dell’educazione giuslavorativa nel movimento operaio in Svizzera, si riassumeva così in una duplice problematica: se a livello federale, «*il Gewerkschaftsbund, senza accennare alla possibilità di accogliere in seno al suo gruppo direttivo un membro italiano, che tenesse presenti le caratteristiche e i bisogni delle masse emigranti, aveva richiesto e continuava a richiedere l’adesione diretta o la fusione dei gruppi sindacali con quelli svizzeri, sotto condizione della più rigida rinuncia a qualsiasi etichetta politica*»³⁹; nei microcosmi cittadini, i rapporti risultavano ancora più tesi, come testimonia il caso losanne-

³⁶ Philippe Garbani e Jean Schmid, *Le syndicalisme suisse: histoire politique de l’Union syndicale: 1880-1980*, Éd. d’en Bas, Lausanne 1980, p. 50.

³⁷ Serrati, «Trasformare o conservare».

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Anna Rosada, *Giacinto Menotti Serrati nell’emigrazione (1899-1911)*, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 39.

se: «*plus grave pour l'unité ouvrière, c'est la mésentente avec les Italiens, qui forment un bloc professionnel compact, dans le bâtiment, et s'assimilent [...] mal, parce qu'ils sont étrangers. La participation aux dépenses électorales n'a aucun sens pour eux; ils se savent mal vus parce qu'à maintes reprises l'UO (Union ouvrière) a réclamé des autorités la préférence pour l'embauche des ouvriers du pays dans les chantiers publics. Le journal de Fauquez dénonce le travail de taupe de ces étrangers, et en 1901, l'UO les expulse pour avoir refusé de payer la cotisation électorale*»⁴⁰.

Il versante elvetico della classe operaia valutava, complicando ulteriormente la situazione, pericolosa la presunta "insostituibilità", sbandierata dal padronato locale, degli operai italiani nel comparto edilizio; mentre non si dimostrava disposto ad accettare il reclutamento preferenziale di lavoratori stranieri che non prestavano servizio militare, che contribuivano solo minimamente alla floridità del commercio locale, e che minavano le conquiste salariali sin lì conquistate⁴¹.

È in un tale clima, che i leaders dei due schieramenti socialisti, iniziavano una battaglia, a suon di articoli sui rispettivi organi di stampa⁴², che sovente degenerava nelle ingiurie personali. Così, seppur da poco giunto in Svizzera, il Serrati non riusciva a trattenersi dal denunciare l'opera di diffusione di odio anti-italiano a Losanna, da parte di Aloys Fauquez e del suo entourage⁴³; come, per corollario, non poteva esimersi dall'attaccare la discriminante nazionale in merito alla problematica adesione alla UO: «*abbandoniamo di fronte ai compagni indigeni il contegno di supplicanti, di beneficati [...] Noi siamo loro pari, abbiamo diritto e dovere di avere voce nelle loro organizzazioni, di criticare anche l'operato loro. Siamo socialisti, siamo uomini! [...] Spingiamoci avanti...agli avamposti, con una propaganda attiva, continua, efficace, e soprattutto di principio*»⁴⁴. Il Fauquez, per tutta risposta, sibillinamente condensava, in un articolo de *Le Grütli*, tutta la panoplia di timori, minacce e cupe premonizioni che la presenza transalpina poteva suscitare all'interno della classe operaia vodese:

Nos camarades Serrati, secrétaire italien et Martin [...], français, cherchent à insinuer aux ouvriers étrangers, qu'ils n'ont aucun sacrifice à faire dans les corporations, mais qu'ils ont droit à tous les avanta-

⁴⁰ Lasserre, *La Classe ouvrière dans la société vaudoise 1845 à 1914*, p. 221.

⁴¹ Cfr. Lasserre, *Ouvriers indigènes et ouvriers étrangers dans le canton de Vaud au début du XX^e siècle*.

⁴² Cfr. Claude Cantini, *La stampa italiana in Svizzera (1756-1996)*, Federazione Colonie Libere Italiane, Zurigo 1996, e «"Le Grütli" (1890-1909), miroir du socialisme vaudois naissant», *Cahiers d'histoire du mouvement ouvrier*, 5, 1998, pp. 39-55.

⁴³ *L'Avvenire del Lavoratore*, 30 dicembre 1899.

⁴⁴ *L'Avvenire del Lavoratore*, 24 marzo 1900.

ges obtenus par le mouvement ouvrier, grâce aux sacrifices et aux luttes consenties par les ouvriers du pays [...]. Ne faudrait-il pas que nos camarades étrangers qui prennent le travail des gens du pays, se placent plus longtemps sur ce pied d'égoïsme qui deviendrait funeste [...]. Nous croyons que les manœuvres du secrétaire Serrati vont absolument contre l'intérêt des camarades étrangers, car la patience a un terme et lorsque les idées nationalistes seront déchaînées il sera difficile de les arrêter. Les conséquences seront alors d'une telle gravité que personne [...], ne vaudra en prendre plus tard la responsabilité⁴⁵.

Il segretario del PSIS, reagirà il 23 febbraio 1901 «*al deputato Fauquez, il quale volendo essere l'assoluto padrone della organizzazione operaia di Losanna, teme ogni atto dei lavoratori che non abbia prima ricevuto il suo placet*»⁴⁶, chiedendo che l'autenticità del suo socialismo venga giudicata da un "tribunale di compagni", per l'accusa d'incitamento all'odio di nazionalità all'interno del movimento operaio: «*dal canto mio sono pronto a dimostrarvi che voi non siete socialista, che scrivendo l'articolo in questione voi avete abusato della fiducia che gli operai del paese hanno in voi riposta e che, [...] voi non avete esitato a ricorrere ai mezzi peggiori, non esclusa la calunnia, contro coloro che voi dovrete amare come compagni di Idea e di lotta*»⁴⁷.

L'improvvisa morte di Aloys Fauquez, di lì a pochi mesi, troncherà di colpo tale polemica, al contempo politica e personale, in cui lo sciovinismo, ma mai la xenofobia a dire il vero, era intervenuto – primo acido frutto del nuovo secolo – ad esacerbare relazioni (quelle fra le comunità operaie dei due versanti delle Alpi) rivelatesi antitetiche sin dalle loro premesse.

Socialdemocrazia e rivoluzione: riformismo e rifiuto della democrazia capitalista

Neppure al livello confederale, la progressiva apertura del Partito Socialista Svizzero agli immigrati coincideva con una metabolizzazione di nuovi approcci ed orientamenti della dottrina di partito. I tentativi di metter mano all'orientamento moderato e nazionalista del PSS, da parte dei membri stranieri, finiva spesso per provocare piccate reazioni di drastica censura: «*aux yeux de ses dirigeants, les camarades étrangers ne comprennent pas le caractère suisse, ils tranchent de tout sans tenir compte des particularités du pays qu'ils ne se donnent même pas la peine d'étudier*»⁴⁸. I dirigenti elvetici basavano, difatti, il proprio

⁴⁵ Aloys Fauquez, «Garde à Vous», *Le Grutli*, 9 febbraio 1901.

⁴⁶ *L'Avvenire del Lavoratore*, 23 febbraio 1901.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Vuilleumier, «Traditions et identité nationales, intégration et internationalisme dans le mouvement ouvrier socialiste en Suisse avant 1914», p. 57.

operato sulla avanzata posizione politica della propria democrazia, considerata all'avanguardia nell'Europa intera, e difficilmente potevano accettare lezioni da stranieri percepiti come massimalisti e violenti, e poco avvezzi ai contesti libertari, come gli italiani. Inoltre, il PSS sentiva l'esigenza di accreditarsi agli occhi della società svizzera, in quanto prodotto autoctono e del tutto in linea, benché in posizione avanzatissima, con la tradizione politica della Confederazione. L'evitare di farsi stigmatizzare quali importatori e timidi imitatori di filosofie "straniere", passava anche, e soprattutto, attraverso la redazione di un programma calato e centrato sulla realtà svizzera⁴⁹.

L'originalità del socialismo elvetico, poi, veniva evidenziata dalla volontà di tenere in conto le esigenze di tutte le classi sociali (e non solo del proletariato, la cui lotta di classe veniva percepita come una forma di egoismo corporativo), e di voler rispettare i precetti costituzionali nella scelta dei propri mezzi ed obiettivi di lotta: «*le PSS ne voulait pas seulement être l'avant-garde de la classe ouvrière [...], il se voyait davantage conduisant toutes les couches sociales vers une communauté solidaire*»⁵⁰.

Un tale programma appariva agli occhi dei socialisti italiani, di natura radicale e non socialista, come si premurerà di affermare il Mussolini: «*se per socialismo s'intende una democrazia ... protestante che, imbevuta di socialismo, riformeggia entro i patri confini e filantropicamente crede col motto "Libertà e Patria" di conciliare capitalismo e proletariato, allora possiamo mettere nella letteratura socialista anche le bolle di papa Pecci che richiamano i padroni ai doveri che hanno verso gli operai, e possiamo chiamare compagni Romolo Murri – ora figliol prodigo del vaticano – e Luigi Luzzatti – l'arcade un po' in ritardo della questione sociale. Se per socialismo s'intende poi la meta ed il movimento (proprietà collettiva, lotta di classe) della maggioranza degli espropriati (proletari) che mirano all'espropriazione degli attuali detentori (capitalisti) di quanto è causa di benessere umano, allora sono i ciechi che non vedono come il socialismo autentico abbia ancora da nascere in questa curiosa repubblica*»⁵¹. Ciò che sconvolgeva i compagni italiani si riassumeva, di conseguenza, nell'assenza del concetto di lotta di classe, nella presenza di una ferrea fiducia nello stato borghese, nella mancanza di Internazionalismo, nella moderazione del confronto politico, nell'eclittismo della base elettorale, nel pronunciato ministerialismo.

⁴⁹ Cfr. Vuilleumier, «Autour de la fondation du Parti Socialiste Suisse», pp. 9-11.

⁵⁰ Karl Lang, *Solidarité, débats, mouvement, cent ans de Parti socialiste suisse, 1888-1988*, Éd. d'en Bas, Lausanne 1988, p. 87.

⁵¹ Mussolini, *Del socialismo svizzero nella Svizzera*.

Un'alterità politica, che a contatto con il "gauchisme" (ribellista e fortemente influenzato da istanze soreliane e paretiane)⁵² dell'astro nascente del PSIS, finiva per trascinare un giovane Mussolini nel combattimento da strada contro il socialismo svizzero: «*la prova migliore di quanto dico è data dall'incoerente elasticità riscontrabile nella condotta politica dei capi del socialismo locale. Vi sono deputati che affermano essere la religione necessaria al popolo ed aiutano in tal modo efficace, isperato, gratuito, tutti i pastori di tutti i culti. Altri, senza scrupoli credono di poter armonizzare dichiarate convinzioni sovversive colla carica di Ispettore della Pubblica Sicurezza; altri ancora chiamano ne' conflitti tra capitale e lavoro, arbitra, la violenza del gendarme*»⁵³. Nuovamente è l'esempio vodese, ricordato con il motto cantonale di Patria e Libertà, («*E la nozione di questo peregrino socialismo, tutto svizzero, pauroso di commemorare la Comune di Parigi, vegetante fra le scaramucce dell'opportunismo elettorale [...], spiega mirabilmente la tipica frase di Aloys Fauquez : on est socialistes vaudois*»⁵⁴), a fungere da modello interpretativo.

Tout en se proclamant socialiste, Fauquez demeura, par ses conceptions, ses méthodes, sa politique, un radical populiste. Une grande partie de son combat repose sur la dénonciation des scandales et de leurs responsables.

*Il s'en prenait à des individus, à des représentants d'un parti ou d'une fraction, jamais au système qui rendait possible ces scandales*⁵⁵.

Fondatore del Grutli vodese, sezione cantonale della più importante associazione patriottica elvetica (1888), Fauquez non si liberò mai delle sue radici radicali e patriottiche, al punto da distinguersi quale unico leader socialista ad approvare provvedimenti palesemente contrari alla solidarietà internazionale, come l'istituzione della polizia politica per gli stranieri o la richiesta di assunzione preferenziale, nei cantieri pubblici, degli operai elvetici. Il socialismo alla Fauquez risultava, così, un puro orpello retorico, contrario addirittura all'idea di lot-

⁵² Cfr.: Megaro, *Mussolini in the making*; Renzo De Felice, *Mussolini il Rivoluzionario*, Einaudi, Torino, 1965; Giuseppe Tricoli, *Benito Mussolini. L'Uomo, Il Rivoluzionario, Lo Statista e la sua formazione ideologica*, La Navicella, Roma 1996. Per una visione critica di tali ascendenze formative sul mussolinismo fascista, si vedano: Zeev Sternhell, Mario Sznajder e Maia Asheri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Fayard, Paris 1989; Jean-Christian Lambélet, *Des palmes académiques pour Benito Mussolini: le doctorat honoris causa de l'Université de Lausanne décerné au Duce en 1937 : une interprétation*, L'Age de l'homme, Losanne 2004.

⁵³ Mussolini, *Del socialismo svizzero nella Svizzera*.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Vuilleumier, Marc, «Aloys Fauquez: père fondateur du socialisme vaudois?», in Aa.Vv., *Les origines du Socialisme en Suisse Romande*, p. 62.

ta di classe («*Quant à moi je ne saisis pas la différence et l'antagonisme qu'on veut trouver entre les ouvriers et les patrons*»⁵⁶), e totalmente confidente nelle possibilità riformatrici della democrazia e del suffragio universale⁵⁷. Una fiducia che costringeva a ripudiare qualsiasi istanza di lotta violenta, nell'idea che ci si dovesse battere per la trasformazione progressiva e non per la rivoluzione, accettando in pieno i meccanismi elettorali e parlamentari. Era quest'ultimo, un punto sul quale si concentravano, al contempo fratture identitarie (l'appartenenza nazionale) e fratture ideologiche (l'interpretazione dell'ortodossia socialista), fra italiani e svizzeri.

Laddove la dirigenza del socialismo svizzero rinviava la realizzazione dello stato socialista alla conclusione (ovvero alla partecipazione massima alle sue potenzialità) della storia democratica del paese, nell'ottica di tenere assieme tradizione e progresso armonizzatore⁵⁸; gli italiani, liberi da qualsivoglia legame con la Svizzera in quanto entità nazionale, si spendevano, di contro, per una militanza da "opposizione irresponsabile", che facesse del socialismo lo scudo e la lancia del proletariato, unico soggetto sociale che meritasse di sopravvivere. Così, mentre Albert Steck (1843-1899), redattore del primo programma del PSS. «*voyait dans le libéralisme un mouvement précurseur vers une société égalitaire et solidaire*», ed il suo obiettivo primario restava *la démocratie étendue au quart état*, attraverso un fondamentale ruolo che «*dans l'aménagement d'un ordre économique et social équitable revenait à l'Etat*»⁵⁹; Serrati si premurava affinché non avessero «*ragione i nostri avversari nell'accusarci di non aver di mira che la immediata o personale conquista del cadrehino*»⁶⁰.

Conclusioni

In guisa conclusiva, si potrebbe dunque, plausibilmente affermare come lo iato fra il grosso del socialismo italiano in Svizzera e le correnti maggioritarie del socialismo elvetico, si condensasse nella frattura fra riforma e rivoluzione, ovvero, alla luce delle rispettive possibilità di vittoria elettorale, nella frattura fra socialismo democratico e socialismo rivoluzionario: se il primo riteneva, infatti, che «*la souveraineté populaire complète ne peut être acquise, à côté de la continuation de la construction et du perfectionnement de la démocratie politique, que si la*

⁵⁶ *Le Grutli*, 25 gennaio 1889.

⁵⁷ Cfr.: Lasserre, *La Classe Ouvrière dans la Société Vaudoise 1845 à 1914*.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 438-453.

⁵⁹ Lang, *Solidarité, débats, mouvement*, p. 85.

⁶⁰ Serrati, «Trasformare o Conservare?».

souveraineté du peuple s'étend aussi sur les moyens de production de son pays»⁶¹; il secondo replicava come ogni ipotesi di riformismo e collaborazionismo democratico andasse considerata “anti-socialista”, dato che ogni concessione da parte borghese non fa altro che allontanare il giorno dell’agognata espropriazione. Per il PSIS, il collaborazionismo riformista si connotava, in tal senso, quale programma libero-radical e non socialista, il quale, invece, avrebbe sempre dovuto tendere alla sovversione rivoluzionaria, al fine di abolire la proprietà privata (prima causa di ineguaglianza) e lo Stato (strumento di oppressione e di cristallizzazione dell’ineguaglianza)⁶².

Domenico GUZZO

domenico.guzzo@gmail.com

Université “Pierre Mendès-France” – Grenoble II

Università di Siena

Fondazione “Roberto Ruffilli” – Forlì

⁶¹ «Le social-démocrate suisse», 30, 26 juillet 1890.

⁶² Intervento di Benito Mussolini al Congresso socialista italiano in Svizzera di Zurigo (1904), riportato in Megaro, *Mussolini in the Making*, pp. 65-66. Cfr. Ernst Nolte, *Il giovane Mussolini: Marx e Nietzsche in Mussolini socialista*, SugarCo, Milano 1993.

Abstract

Within the consistent Italian migratory fluxes to Switzerland during the second half of the 19th century, there was also a small, but very active minority of political migrants: some socialist groups whom the Swiss Confederation provided an ideal ground for development, but also and above all, an arena for conflicts with the strong autochthonous Helvetian Socialist Movement.

Officially, both political movements originated from the same international koiné, however, they were profoundly different in the way they interpreted the socialist ideals and had divergent views on operational practices. These controversies derived directly from age-old quarrels within the Socialism of the Second International as *Maximalism vs. Reformism*, *Social Consultation and Dialogue vs. Class Struggle*, *Governing Aspirations vs. Irresponsible Opposition*, *Proletariat vs. Nation*.

The present paper focuses on the analysis of the Romande context, as the francophone region became for historical and economical reasons the core of Italian Socialism in Switzerland, it also discusses those idiosyncrasies that opposed the above mentioned socialist movements as for the role to be played by the working class in the crucial years between the end of the 19th century and the beginning of the 20th.

While Italian Socialism in Switzerland focussed on revolution and maximalist opposition to sweep away the era of capitalists, of social classes, of private property and of national borders, Helvetian Socialism was uniquely concerned with reforms, aiming at empowering democracy and extending the rights to all social classes within historic national borders and with providing a system of individual freedoms, that should be guaranteed by the law.

L'emigrazione italiana in Australia

I “Cinesi d'Europa”

Nel 1887 un articolo dell'*Australian Star* sugli immigrati italiani s'intitolava «I Cinesi d'Europa», un epiteto volutamente offensivo, che ben evidenzia il clima di discriminazione e pregiudizio che connotava sin dall'inizio l'importante immigrazione italiana in Oceania¹. Pur se i numeri di tale esodo non possono essere paragonati a quelli nelle due Americhe, il flusso italiano rappresenta uno dei maggiori contributi al popolamento delle terre australi².

Non si può parlare di un'immigrazione italiana in senso stretto prima del 1870³. Anche se nel 1868 Giuseppe Biagi, primo console genera-

¹ Tito Cecilia, *Non siamo arrivati ieri: lineamenti di storia dell'emigrazione italiana in Australia dagli inizi alla seconda guerra mondiale*, The Sunnyland Press, RedCliffs 1985, pp. 61-64.

² Per il quadro generale di questo periodo e di quello successivo: Gianfranco Cresciani, a cura di, *Australia, the Australians and the Italian Migration*, Franco Angeli, Milano 1983; Gianfausto Rosoli, a cura di, *Gli italiani in Australia*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 69, 1983; Ilma Martinuzzi-O'Brien, *Australia's Italians 1788-1988*, State Library of Victoria, Melbourne 1989; Romano Ugolini, a cura di, *Italia-Australia, 1788-1988*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1991; Gaetano Rando e Michael Arrighi, a cura di, *Italians in Australia: Historical and Social Perspectives*, University of Wollongong, Wollongong NSW 1993; Francesco Cavallaro, «Italians in Australia: Migration and Profile», *Altreitalia*, 26, 2003, pp. 65-87; Loretta Baldassar, «Italians in Australia», in Melvin Ember, Carol R. Ember e Ian Skoggard, a cura di, *Encyclopedia of Diasporas. Immigrant and Refugee Cultures around the World*, Kluwer, New York 2004, pp. 850-864; Antonio Casella, *The Italian Diaspora in Australia*, VDM, Saarbrücken 2008; Matteo Pretelli, a cura di, *Gli italiani in Australia. Nuovi spunti di riflessione*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 176, 2009.

³ Caroline Alcorso, «Early Italian migration and the construction of European Australia, 1788-1939», in Stephen Castles, Caroline Alcorso, Gaetano Rando e Ellie Vasta, a cura di, *Australia's Italians: culture and community in a changing society*, Allen & Unwin, Sydney 1992, p. 8. Vedi inoltre Nunzia Messina, «L'emigrazione italiana in Australasia (1876-79)», *Studi Emigrazione*, 41, 1976, pp. 102-118; Joseph Gentili, *Italian Roots in Australian Soil: Italian Migration to Western Australia 1829-1946*. Marangaroo, WA, Italo-Australian Welfare Centre, 1983; Fabio Baggio,

le d'Italia, registrava circa 1.600 connazionali, i censimenti cominciano a contare una sparuta presenza italiana (860 individui) solo dal 1871⁴. Tuttavia le fonti australiane e quelle italiane divergono nel presentare i dati relativi al flusso di italiani, perché i censimenti calcolano solo gli immigrati che si dichiarano nati in Italia, specificando, in alcuni casi, il numero di coloro che si sono successivamente naturalizzati; in genere le fonti italiane assumono, invece, come italiani anche i figli degli immigrati⁵.

Per quanto riguarda il periodo considerato in questo paragrafo, cioè gli anni sino alla seconda guerra mondiale, risulta fin troppo evidente il divario tra i dati migratori offerti dalle autorità italiane e da quelle australiane. I computi italiani si riferiscono a chi si dichiara diretto verso l'Australia in un determinato periodo; i censimenti australiani, invece, contano chi si è effettivamente stabilito al momento della rilevazione. Ora, da una parte, risulta difficile stabilire se l'intenzione migratoria sia stata rispettata e se gli emigranti si siano effettivamente insediati nel paese in cui sono sbarcati. Dall'altra, si può supporre che l'atteggiamento palesemente discriminatorio della società australiana abbia spinto molti a negare le proprie origini di fronte all'ufficiale censuario. Va pure chiarito che nemmeno i numeri offerti dalla Direzione Generale di Statistica e dal Commissariato Generale dell'Emigrazione coincidono. Mentre le cifre della prima sono calcolate sulla richiesta di nulla osta per il rilascio del passaporto oppure, a partire dal 1904, sui passaporti rilasciati per l'emigrazione, i dati del secondo si basano sulle liste d'imbarco compilate nei porti italiani di Genova, Napoli, Messina e Palermo.

Sulla base dei dati eterogenei offerti dalle fonti italiane, Gianfausto Rosoli ha elaborato una serie di tavole, dalle quali estrapoliamo i numeri relativi all'emigrazione verso l'Oceania dal 1877 al 1939.

Gli Italiani di Brisbane. Storia della collettività italiana dal 1870 al 1940, Scalabrin Migration Center, Manila 2004; Desmond O'Connor, *No need to be afraid: Italian settlers in South Australia between 1839 and the Second World War*, Flinders Press, Adelaide 1996.

⁴ Gaetano Rando, «Italians in Australia: Assimilation, Integration, Multiculturalism», in Gorge E. Pozzetta e Bruno Ramirez, a cura di, *The Italian Diaspora. Migration Across the Globe*, MHSO, Toronto 1992, p. 63.

⁵ Per una presentazione delle serie archivistiche: Gianfranco Cresciani, «I documenti per la storia dell'emigrazione italiana negli archivi australiani», *Altreitalie*, 8, 1992, pp. 129-144, e *L'emigrazione italiana 1870-1970. Atti dei colloqui di Roma*, Ministero per i beni e le attività culturali, Direzione generale per gli archivi, Roma 2002. Vedi inoltre Giancarlo Martini-Piovano, «L'esperienza italo-australiana nella collezione dell'Italian Historical Society CO.AS.IT., Melbourne, Australia», *Studi Emigrazione*, 167, 2007, pp. 545-555.

Tabella 1: emigrazione italiana verso l'Oceania (1877-1939)

ANNI	ESPATRI	RIMPATRI	ANNI	ESPATRI	RIMPATRI
1876	–	–	1908	638	–
1877	216	–	1909	830	–
1878	194	–	1910	1.079	–
1879	31	–	1911	1.608	–
1880	15	–	1912	1.214	–
1881	10	–	1913	1.682	–
1882	29	–	1914	561	–
1883	164	–	1915	347	–
1884	173	–	1916	167	–
1885	158	–	1917	14	–
1886	231	–	1918	4	–
1887	216	–	1919	347	–
1888	163	–	1920	697	–
1889	156	–	1921	1.468	–
1890	291	–	1922	4.226	–
1891	784	–	1923	963	353
1892	144	–	1924	4.498	328
1893	54	–	1925	5.182	713
1894	68	–	1926	4.783	1.121
1895	154	–	1927	6.900	1.077
1896	467	–	1928	2.353	1.284
1897	436	–	1929	1.445	1.293
1898	371	–	1930	1.720	1.515
1899	427	–	1931	708	2.050
1900	535	–	1932	897	908
1901	890	–	1933	1.239	639
1902	767	–	1934	1.333	584
1903	389	–	1935	1.676	346
1904	701	–	1936	1.182	248
1905	765	–	1937	2.372	515
1906	815	–	1938	2.726	467
1907	664	–	1939	1.820	425
			Totale	67.157	12.021

Fonte: Gianfausto Rosoli, «Appendice statistica (serie storiche 1876-1976)», in Id., a cura di, *Un secolo di emigrazione italiana. 1876-1976*, CSER, Roma 1978, pp. 345-349.

Sulla base di uno studio approfondito dei registri di nazionalizzazione australiani, Charles A. Price indica come tra il 1840 e il 1940 gli immigrati italiani in Australia vengano in prevalenza dal Settentrione

e come dai registri si possa risalire alle regioni di provenienza⁶. Tra queste figura al primo posto la Sicilia, che vanta il 21% degli italiani in Australia (soprattutto da Messina, Catania e Lipari); seguono la Lombardia con il 18% (Sondrio e Brescia), il Triveneto con il 17% (Udine, Treviso, Belluno e Vicenza), la Calabria con l'8% (Reggio Calabria) e il Piemonte con il 6% (Alessandria)⁷. Altri dati, quantitativi e qualitativi, possono essere desunti spogliando i rapporti e i bollettini pubblicati dal Ministero degli Esteri del Regno d'Italia. Nel 1889 il console Nicola Squitti invia da Melbourne il suo rapporto a Roma, dettagliando la condizione dei connazionali nei territori australiani. I valori numerici sono, in genere, tratti dal censimento australiano del 1881; tuttavia sono degne di menzione le osservazioni sulle collettività italiane di Melbourne e Sydney, indicate già allora come sedi dei principali nuclei d'immigrazione italiana⁸.

Il *Bollettino dell'Emigrazione* del 1904 riporta le cifre relative al flusso immigratorio italiano in Australia nell'anno precedente. Dal rendiconto annuale sull'applicazione della legge federale sull'emigrazione risulta che, nel 1903, sono entrati nella confederazione australiana 44.117 immigranti, di cui 793 italiani, quasi il 2% del totale⁹. L'anno seguente, la medesima pubblicazione offre i dati relativi all'immigrazione dal 1902 al 1904, nei quali sono rispettivamente arrivati 1181, 793 e 814 italiani¹⁰.

Nell'agosto del 1902 Pasquale Corte, console generale a Melbourne, redige un lungo rapporto sugli italiani nella Confederazione Australiana e nella Nuova Zelanda¹¹. In esso sono forniti dettagli interessanti, che danno vita e colore alle cifre. Quello italiano appare uno stock migratorio ben caratterizzato dalla regione di provenienza (Sicilia e Lombardia), temporaneo nella prima intenzione migratoria, ma stabile a causa delle circostanze e concomportamento esogamico ac-

⁶ Charles A. Price, «European Minorities in Australia, 1840-1940», *Historical Studies: Australia and New Zealand*, 23, 1954, pp. 290-300.

⁷ Curiosamente, per il periodo qui preso in esame, il fenomeno regionale è stato approfondito soprattutto per la Toscana, che non è fra le aree di maggiore migrazione verso l'Oceania, cfr. Adriano Boncompagni, «*The World is Just like a Village*». *Globalization and Transnationalism of Italian Migrants from Tuscany in Western Australia*, European Press Academic Publishing, Fucecchio 2001.

⁸ «Rapporto del R. Console cav. avv. N. Squitti, barone di Palermiti e Guarna (4 novembre 1891)», in *Emigrazione e Colonie. Rapporti di RR. Agenti Diplomatici e Consolari pubblicati da R. Ministero degli Esteri*, MAE, Roma 1893, pp. 353-354.

⁹ «Notizie varie. Immigrazione in Australia nel 1903», *Bollettino dell'Emigrazione*, 15, 1904, pp. 68-69.

¹⁰ «Notizie sull'immigrazione in Australia e nella Nuova Zelanda», *Bollettino dell'Emigrazione*, 17, 1905, p. 1432.

¹¹ Pasquale Corte, «Gli Italiani nell'Australia e nella Nuova Zelanda», *Bollettino dell'Emigrazione*, 2-3, vol. II, 1906, pp. 513-561.

centuato. Pur dovendo confrontarsi con l'ostacolo linguistico, gli operai italiani godono di ottima reputazione nel mercato del lavoro australiano, dove generalmente occupano posti di manovalanza generica o poco specializzata.

La relazione presentata al Ministro degli Affari Esteri dal commissario generale dell'emigrazione Luigi Rossi nel 1910 fornisce altre informazioni sulla provenienza regionale e sulla distribuzione geografica degli immigrati italiani in Australia¹². Il rapporto sottolinea inoltre l'efficacia delle catene migratorie, per esempio quella lucana, e rileva come gli emigrati dalle regioni meridionali prediligano le città, mentre quelli del Nord Italia preferiscano le campagne.

Al termine di un lungo viaggio in Australia don Giuseppe Capra (1873-1952), sacerdote valdostano, geografo e professore presso le università di Roma e Perugia, redige una dettagliata relazione sulle condizioni degli emigrati nel Nuovissimo Continente¹³. A suo parere gli italiani in Australia manifestano un accentuato regionalismo e sono generalmente maschi senza famiglia, laboriosi ma illetterati, spesso discriminati dagli anglo-sassoni. In conclusione sconsiglia l'emigrazione di massa verso l'Oceania, perché vi mancano condizioni favorevoli.

Il flusso migratorio italiano verso l'Australia diminuisce drasticamente negli anni seguenti, per poi bloccarsi a causa della guerra mondiale¹⁴. La ripresa avviene dopo il 1920, grazie all'offerta di lavoro nelle piantagioni di zucchero del Queensland e alla fuga dall'Italia degli oppositori del regime o comunque di chi non gradisce la situazione: d'altronde già nei decenni risorgimentali e post-unitari l'Australia è stata meta di chi era politicamente insoddisfatto¹⁵. Le motivazioni politiche incidono sulla decisione di restare più a lungo lontani dalla patria. Nel 1926 l'*Observer* di Londra segnala come ora gli italiani prediligano il lavoro agricolo e sembrano disposti a stabilirsi definitivamente

¹² Luigi Rossi, *Relazione sui servizi dell'emigrazione per l'anno 1909-1910*, MAE, Roma 1910, pp. 202-214.

¹³ Giuseppe Capra, «Gli Italiani in Australia», *Bollettino dell'Emigrazione*, 2, 1911, pp. 175-280.

¹⁴ Karen M. Agutter, «Captive allies: Italian immigrants in World War One Australia», *Australian Studies*, 1, 2009, pp. 1-20.

¹⁵ Gaetano Rando, «Un rivoluzionario in carriera. Vita e opere di Raffaello Carboni», in Raffaello Carboni, *La barricata dell'Eureka. Una sommossa democratica in Australia*, Archivio Guido Izzi, Roma 2000, pp. 7-43; Desmond O'Grady, *Raffaello Carboni. Garibaldino d'Australia*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 2008; Gianfranco Cresciani, «The Making of a New Society: Francesco Sceusa and the Italian Intellectual Reformers», in John Hardy, a cura di, *Stories of Australian Migration*, University of New South Wales Press, Kensington NSW 1988, pp. 83-97; Salvatore Costanza, *Socialismo, emigrazione e nazionalità tra Italia e Australia*, Istituto per la storia del Risorgimento, Trapani 1992; Ezio Maria Simini, «Un operaio agli antipodi: Pietro Munari, italiano in Australia», *Altretalio*, 14, 1996, pp. 37-51.

te sul territorio australiano¹⁶. Tre anni prima Severino Mambrini, ofm, in Australia da prima della grande guerra, è stato inviato nel Queensland su richiesta del delegato apostolico in Australia. In poco più di due mesi, il sacerdote riesce a censire 1.902 italiani nella parrocchia di Ingham e ne offre un quadro preciso. Registra 288 famiglie complete con bambini, 119 uomini sposati che hanno lasciato la famiglia in Italia e 631 scapoli. Il 77% degli immigrati viene dall'Italia settentrionale e il 19% sono originari della Sicilia (Siracusa, Messina e Catania). La quasi totalità è impiegata nel settore agricolo; dopo alcuni anni come tagliatori di canna, molti sono diventati proprietari di modesti possedimenti¹⁷.

Nel 1927 il *Bollettino dell'Emigrazione* riporta una nota non firmata, nella quale si indicano circa 26.000 emigrati, di cui 7.000 nel Victoria, 6.000 nel New South Wales, 6.000 nel Queensland, 5.000 nel West Australia e 2.000 nel South Australia¹⁸. Le stime sono molto superiori ai dati offerti del censimento australiano del 1921, dove sono enumerati solo 8.135 nati in Italia, ma non è possibile comparare le due elaborazioni, perché la pubblicazione italiana non indica le proprie fonti¹⁹. A livello qualitativo, il *Bollettino* registra una marcata differenza tra gli italiani che risiedono in città e quelli stabilitisi in zone rurali. In entrambi i casi, però, la nota segnala la grande versatilità occupazionale, pur se predomina il lavoro non specializzato.

La depressione economica dopo la crisi del 1929 si ripercuote sul flusso migratorio, calata ai minimi termini per tutti gli anni 1930, anche perché il governo australiano riduce gli ingressi. Ogni settore produttivo è inoltre colpito dalla crisi e gli immigrati soffrono la riduzione dei salari e la dilagante disoccupazione. Gli italiani, poi, si ritrovano in difficoltà di fronte al sospetto con cui l'Australia guarda la conquista fascista dell'Abissinia nel 1936²⁰.

¹⁶ Parte dell'articolo è tradotta in «L'immigrazione italiana in un giudizio inglese», *Bollettino dell'Emigrazione*, 3, 1926, p. 34.

¹⁷ Severino Mambrini «Report on a Two Months Visit to the Italian Settlement on the Herbert River (Parish of Ingham)», in Gianfranco Cresciani, *Migrants or mates = Emigranti o compari: Italian Life in Australia*, Knockmore, Sydney 1988, pp. 96-109. Cfr. William A. Douglass, *From Italy to Ingham: Italians in North Queensland*, University of Queensland Press, Queensland 1995.

¹⁸ «Gli italiani in Australia - La regolamentazione dei salari», *Bollettino dell'Emigrazione*, 11, 1927, pp. 20-27.

¹⁹ James Jupp, *Birthplaces of the Australian People: Colonial & Commonwealth Censuses, 1828-1991*, Centre for Immigration & Multicultural Studies, Research School of Social Sciences, Australian National University, Canberra 1995, p. 57.

²⁰ Cecilia, *Non siamo arrivati ieri*, pp. 83-84.

Associazionismo, penetrazione fascista e seconda guerra mondiale

Contrariamente a quanto osservato in altri paesi d'immigrazione, la popolazione italiana in Australia, almeno fino alla prima guerra mondiale, non si caratterizza per una forte tendenza associazionistica. Nonostante l'inclinazione a concentrarsi in determinate zone urbane rurali, non si assiste all'istituzionalizzazione delle dinamiche di solidarietà e cooperazione, che pur sembrano presenti fin dall'Ottocento. Le elevate percentuali delle componenti regionali e provinciali, prima evidenziate, sono indubbiamente frutto di catene migratorie estremamente efficienti²¹. In questo caso, però, non paiono innescarsi i processi che in altri contesti migratori portano alla riproduzione in terra d'emigrazione di strutture proprie del paese d'origine. Una prima ragione può essere l'esiguità delle valenze numeriche. Una seconda è da ricercarsi nella tendenza all'assimilazione rapida, particolarmente grazie ai frequenti casi di esogamia. Si può inoltre supporre che abbia giocato un ruolo importante l'indifferenza, se non il fastidio, verso le espressioni della pietà popolare italiana da parte della società australiana e della Chiesa cattolica locale. Alcuni studi mostrano infatti come l'associazionismo italiano all'estero si sia sviluppato sovente intorno a tradizioni religiose trasportate in terra d'emigrazione: è il caso delle confraternite e dei "comitati" delle feste o dei santi che proliferano nelle Americhe tra Otto e Novecento²².

Non mancano, comunque, le eccezioni. Il rapporto di Corte del 1902 segnala società di mutuo soccorso, beneficenza e istruzione a Melbourne, Sydney, Brisbane, Fremantle e Wellington²³. Tuttavia il loro numero e il loro peso sono esigui, mentre le succursali della Dante Alighieri di Sydney e Melbourne non decollano. Sempre al proposito Gianfranco Cresciani ricorda che prima della grande guerra in tutta l'Australia si contano solo cinque associazioni italiane: il Circolo Isole Eolie (fondato nel 1903) e il Club Italia (aperto nel 1915) a Sydney, il Circolo

²¹ Non è un caso che la teorizzazione dei concetti prima di catena migratoria e poi di network migratorio sia stata operata da studiosi dei flussi italiani verso l'Australia: John S. MacDonald e Leatrice MacDonald, «Chain Migration Ethnic-Neighborhood Formation and Social Networks», *The Milbank Memorial Fund Quarterly*, 42, 1964, pp. 82-97, e «Italian Migration to Australia: Manifest Functions of Bureaucracy versus Latent Functions of Informal Networks», *Journal of Social History*, III, 3, 1970, pp. 249-275.

²² Alicia Bernasconi, «Confradías religiosas e identidad en la inmigración italiana en Argentina», *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 14, 1990, pp. 211-224; Gianfausto Rosoli, a cura di, *Chiesa ed emigrazione italiana tra '800 e '900*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 66, 1982; Fabio Baggio, *La Chiesa argentina di fronte all'immigrazione italiana tra il 1870 ed 1915*, CSER, Roma 2000.

²³ Corte, «Gli Italiani nell'Australia e nella Nuova Zelanda», pp. 528-529.

Cavour e il Circolo Duca degli Abruzzi a Melbourne, il Circolo Savoia a Geelong (Victoria)²⁴.

Il panorama muta dopo il conflitto, il nuovo contingente migratorio, infatti, appare più propenso all'aggregazione. In tal senso giocano un ruolo essenziale il nazionalismo ed il corporativismo di stampo fascista e i programmi dei rappresentanti consolari²⁵. Il 20 settembre 1923 è istituita a Sydney la Lega Italiana; l'anno dopo un gruppo di italiani fonda il Club Concordia a Brisbane²⁶. Nel maggio del 1925 è ufficialmente inaugurata o meglio rilanciata, con riconoscimento da Roma e telegramma del Duce, la succursale di Sydney della Dante Alighieri. Nel luglio seguente nasce nella stessa città La Rinascenza, un'associazione giovanile che si propone di inculcare gli ideali fascisti alle nuove generazioni. Sempre in questo periodo, per iniziativa di mons. Ernesto Coppo, è fondata la Italo-Australian Association, d'ispirazione religiosa ma fortemente filo-fascista²⁷. In alcuni casi la filiazione dal regime è diretta: così nel 1927 sono aperti i Fasci di Sydney, Adelaide e Melbourne, tutti con annessa sezione femminile²⁸.

Lo scenario associazionistico italiano in Australia diventa ancora più variegato quando i dissidenti politici italiani, profughi o esiliati, formano a loro volta associazioni d'ispirazione anarchica, socialista o comunista²⁹. Nonostante queste ultime, le istituzioni fasciste conti-

²⁴ Gianfranco Cresciani, *Fascism, Anti-Fascism, and Italians in Australia, 1922-1945*, Australian National University Press, Canberra 1980, p. 19 (è uscita per prima la versione italiana: *Fascismo, antifascismo e gli italiani in Australia (1922-1945)*, Bonacci, Roma 1979).

²⁵ Desmond O'Connor, «Viva il Duce: The Influence of Fascism on Italians in South Australia in the 1920s and 1930s», *Journal of the Historical Society of South Australia*, 21, 1993, pp. 5-24; Richard Bosworth, «Renato Citarelli, Fascist Vice Consul in Perth: a documentary note», *Papers in Labour History*, 14, 1994, pp. 91-96.

²⁶ Cresciani, *Fascism, Anti-Fascism, and Italians*, p. 19.

²⁷ T.P. Boland, *James Duhig*, University of Queensland Press, Brisbane 1986, p. 221. Per il salesiano Coppo, attivo in Australia dal 1922 al 1928: <http://www.salesianmissions.org/salesians/giants/cop.htm>.

²⁸ Adriano Boncompagni, «I Fasci in Australia», in Emilio Franzina e Matteo Sanfilippo, a cura di, *Il fascismo e gli emigrati. La parabola dei Fasci italiani all'estero (1920-1943)*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 167-173; David Brown, «The Case of the Brisbane Fascio. The Transnational Politics of the Italian Fascist Party», *History Australia*, (6), 1, 2009, pp. 1-15.

²⁹ Gianfranco Cresciani, «I socialisti italiani in Australia», in Francesca Taddei, a cura di, *L'emigrazione socialista nella lotta contro il fascismo 1926-1929*, Sansoni, Firenze 1982, pp. 293-303; Marcello Montagnana, *I rifugiati italiani in Australia e il movimento antifascista "Italia libera" 1942-1946*, «Notiziario dell'Istituto storico della Resistenza in Cuneo e provincia», 31, 1987, pp. 5-114; Gianfranco Cresciani, *The Proletarian Migrants: Fascism and Italian Anarchists in Australia*, Barricade Publishing, Melbourne 1995; Id., «Omero Schiassi in Australia. L'avvocato dei poveri», *Studi Emigrazione*, 122, 1996, pp. 304-324; Id., «Refractory Migrants. Fascist Surveillance on Italians in Australia», *Altreitalie*, 28, 2004, pp. 6-47.

nuano a prosperare: in tutti i principali centri di immigrazione italiana sorgono un Fascio e una succursale della Dante Alighieri, assieme ad altre associazioni di tipo mutualistico, come riporta il *Bollettino dell'Emigrazione* nel 1927³⁰. Un'indagine della polizia investigativa australiana nel dicembre del 1936 sulla propaganda e sulle attività italiane fasciste elenca un numero ragguardevole di associazioni sparse in tutto il territorio federale. A Sydney sono identificati il Fascio, il Fascio Femminile, il Gruppo Giovanile, l'Associazione Nazionale Combattenti, l'Italian Army and Navy Union, l'Associazione Nazionale Alpini, la Società Dante Alighieri, l'Unione Università Italia, il Circolo Isole Eolie, il Club Italia. Nello stato del Victoria sono elencati il Fascio di Melbourne con le sue ramificazioni (Fascio Femminile, Balilla, Dopo Lavoro e Gruppo Filantropico), l'Associazione degli Ufficiali di Riser-va, l'Associazione Giovanile Italiana, l'Associazione di Reduci, la Società Dante Alighieri. Nel Queensland sono registrati diversi gruppi fascisti in varie città, nonché L'Associazione Nazionale Combattenti a Cairns e la Società Dante Alighieri a Brisbane. Nel South Australia l'attività fascista sembra ridotta: un Fascio e una scuola italiana ad Adelaide. Nel Western Australia solo il Club Italiano di Freemantle è segnalato come legato alla propaganda fascista³¹.

Sulla base di queste indagini il governo si prepara a imprigionare quelli che considera *enemy aliens* (stranieri nemici), cioè una potenziale quinta colonna delle forze dell'Asse³². Il 10 giugno 1940 l'Italia di Mussolini entra in guerra come alleata della Germania; il giorno dopo la polizia procede all'arresto di centinaia d'immigrati italiani identificati come "pericolosi" dalle indagini effettuate dal Commonwealth Investigation Bureau³³. Secondo i documenti ufficiali sono tutti ade-

³⁰ «Gli italiani in Australia - La regolamentazione dei salari», p. 24.

³¹ Cresciani, *Migrants or mates*, pp. 183-195.

³² Gianfranco Cresciani, «Lo spettro della Quinta Colonna italiana in Australia: 1939-1942», *Affari Sociali Internazionali*, XIII, 4, 1985, pp. 45-61.

³³ La produzione storiografica sul tema è molto ricca, ma spesso è basata su argomenti filio-pietistici rimuovendo i legami concreti con il regime fascista: Kay Saunders e Helen Taylor, «The Enemy Within? The Process of Internment of Enemy Aliens in Queensland 1939-45», *Australian Journal of Politics & History*, (34), 1, 1988, pp. 16-27; Richard J. Bosworth e Romano Ugolini, *War, Internment and Mass Migration: The Italo-Australian Experience 1940-1990*, Gruppo Editoriale Internazionale, Roma 1992; Kay Sanders e Roger Daniels, *Alien Justice: Wartime Internment in Australia and North America*, University of Queensland Press, St. Lucia 2000; Richard J. Bosworth, «Internment of Italians in Australia», in Franca Iacovetta, Roberto Perin e Angelo Principe, *Enemies Within. Italian and Other Internees in Canada and Abroad*, University of Toronto Press, Toronto 2000, pp. 227-255; Cate Elkner, Ilma Martinuzzi-O'Brien, Gaetano Rando e Anthony Cappello, *Enemy Aliens: The Internment of Italian Migrants in Australia*, Connor Court Publishing, Ballan 2005; Gaetano Rando, «Enemy aliens: gli italoaustraliani e il se-

renti a organizzazioni filo-fasciste, ma è dubbia l'attendibilità di molte accuse. Tanti nomi finiscono sulla "lista nera" in base a denunce anonime, mai verificate dalle autorità competenti: non mancano quindi i casi di antifascisti finiti nei campi di prigionia a fianco dei loro avversari³⁴. D'altronde agli inizi dell'anno successivo gli italiani sono accusati pubblicamente di spionaggio e sabotaggio, inoltre si teme la loro collaborazione a una invasione giapponese. Il 19 febbraio 1942 Darwin è bombardata e la diffidenza nei confronti degli immigrati raggiunge livelli altissimi. Alla fine il totale degli italiani imprigionati sale a 4.727 su una comunità stimata nel 1940 di circa 26.000 persone³⁵.

All'indomani della resa italiana (3 settembre 1943) cadono le ragioni ufficiali dell'internamento e le autorità australiane cominciano a rilasciare i detenuti. La persistenza della minaccia giapponese nel Pacifico non facilita, però, il loro reinserimento. Nel frattempo sono arrivati o stanno arrivando oltre 18.000 soldati prigionieri di guerra italiani provenienti dall'Africa settentrionale o dall'India. Per loro sono allestiti campi speciali, un buon numero dei quali nel Queensland. Questi prigionieri sono quindi assegnati a coprire i vuoti lasciati dagli *enemy aliens* nelle piantagioni e nelle campagne del nord³⁶. Dal giugno 1943 è permesso ad alcuni di lavorare fuori dai campi di prigionia e senza sorveglianza militare. Molti intrecciano buone relazioni con la comunità locale e con le famiglie italiane immigrate in precedenza, tanto che diversi decidono di tornare in Australia, dopo essere stati rimpatriati alla fine del conflitto³⁷.

Dopo la seconda guerra mondiale

Nel 1945 è creato in Australia il nuovo ministero per l'immigrazione al fine di facilitare il rapido popolamento del vasto territorio. Inizialmente si spera negli immigrati britannici, ma la risposta non è adeguata³⁸. Nel 1947 il governo australiano raggiunge dunque un accordo con

condo conflitto mondiale», *Storia e futuro*, 8, 2005, http://www.storiaefuturo.com/it/numero_8/articoli/1_italoaustaliani-secondo-conflitto-mondiale~124.html; John Gatt-Rutter, «You're on the List!». Writing the Australian Italian Experience of War-Time Internment», *Fulgor*, III, 3, 2008, pp. 46-56.

³⁴ Paul Nursey-Bray, «Francesco Fantin. Internment and Antifascism in Australia», *Studi Emigrazione*, 94, 1989, pp. 221-245.

³⁵ Martinuzzi-O'Brien, *Australia's Italians 1788-1988*, p. 61.

³⁶ Alan John Fitzgerald, *The Italian Farming Soldiers. Prisoners of War in Australia, 1941-1947*, Melbourne University Press, Carlton 1981.

³⁷ Martinuzzi-O'Brien, *Australia's Italians 1788-1988*, p. 62; Cresciani, *Migrants or mates*, p. 202.

³⁸ Richard Bosworth, «Australia and assisted immigration from Britain 1945-1954», *Australian Journal of Politics and History*, 34, 1988, pp. 187-200.

la International Refugee Organization e s'impegna a offrire una sistemazione definitiva ai profughi della seconda guerra mondiale, purché si stabiliscano nelle località assegnate loro dalle autorità federali. Sempre nel 1947 l'Australia apre la porta anche ad altri migranti europei, ma nei successivi tre anni arrivano soltanto 25.000 italiani³⁹. Si tratta di un numero alquanto esiguo, ma che cresce nel decennio successivo⁴⁰.

Il censimento australiano del 1947 rileva la presenza di 33.632 persone nate in Italia; nel 1954 le presenze italiane sono invece 119.897. Contribuisce all'incremento l'accordo bilaterale sottoscritto nel marzo 1951⁴¹. Il patto prevede per cinque anni, ma con possibilità di estensioni future, un programma d'immigrazione assistita. I due paesi devono finanziare congiuntamente l'acquisto del biglietto marittimo, chiedendo ai migranti un contributo di dieci sterline. In Italia sono stabiliti uffici di reclutamento e in molti casi la realtà australiana è "abbellita" per convincere a partire. Gli emigranti crescono stabilmente: se nel 1950 sono 13.500 e nel 1951 17.600, nel 1952 arrivano già a 26.800. Tuttavia la propaganda menzognera si ritorce contro le autorità, soprattutto quando i nuovi arrivati scoprono la realtà nella quale sono stati paracadutati.

Molti sono alloggiati nei campi di smistamento di Bonegilla, Williamstown, Wacol, Greta e Villawood, ma questi sono quartieri militari o addirittura campi di prigionia riadattati. Inoltre il lavoro promesso prima della partenza non è disponibile e l'attesa per trovarne uno nuovo è interminabile. La recessione ha infatti drasticamente ridotto l'offerta d'impiego e la lontananza dei campi dai centri abitati rende la ricerca di occupazione stabile ancora più difficile. Nel luglio 1952 duemila italiani, stipati nel campo di Bonegilla, insorgono: deve intervenire la polizia per sedare la rivolta, mentre duecento soldati e quattro carri armati sono mobilitati per pattugliare la zona⁴². Nell'ottobre suc-

³⁹ Boncompagni, *In Australia*, p. 115, e Gianfranco Cresciani, *The Italians*, Australian Broadcasting Corporation, Sydney 1985, pp. 91-94.

⁴⁰ Stephen Castles, «Italian migration and settlement since 1945», in Id. et al., a cura di, *Australia's Italians*, pp. 35-55, e Id., «Italians in Australia. The Impact of a Recent Migration on the Culture and Society of a Postcolonial Nation», in Lidio F. Tomasi, Piero Gastaldo e Thomas Row, a cura di, *The Columbus People. Perspectives in Italian Immigration to the Americas and Australia*, CMS, New York 1994, pp. 342-367; Jim Hagan e Gaetano Rando, a cura di, *La diaspora italiana dopo la Seconda Guerra Mondiale. The Italian Diaspora after the Second World War*, International AM Edizioni, Bivongi 2007.

⁴¹ Cresciani, *The Italians*, p. 95; Boncompagni, «In Australia», p. 115.

⁴² «Il Calvario degli emigrati in Australia», *Bollettino quindicinale dell'emigrazione*, VI, 22, 1952, p. 341; Richard Bosworth, «Conspiracy of the consuls? Official Italy and the Bonegilla riot of 1952», *Historical Studies: Australia and New Zealand*, 89, 1987, pp. 547-568.

cessivo a Sydney altri duecento immigrati protestano contro la rappresentanza diplomatica italiana in Australia, cui imputano l'inadempienza delle promesse fatte al momento del reclutamento. Di fronte a tali manifestazioni il programma è sospeso e nel 1953 il numero degli italiani emigrati in Oceania scende a 12.865⁴³.

Alla metà degli anni 1950 l'emigrazione italiana verso l'Oceania è comunque largamente in attivo. Secondo i dati statistici italiani, dal 1946 al 1954 si recano in Australia 101.020 emigranti cui corrisponde il rientro di soli 5.899⁴⁴. Inoltre nel marzo 1954 il governo australiano riapre ai flussi assistiti, pur se con qualche restrizione. Possono infatti usufruire dell'accordo bilaterale solamente parenti o fidanzate d'italiani già immigrati grazie allo speciale programma. Nel dicembre dello stesso anno, anche queste limitazioni sono eliminate e il programma è prolungato fino al gennaio 1964. Il 1955 segna così il massimo storico del flusso italiano con 27.699 arrivi.

Nel decennio successivo l'andamento migratorio è altalenante, anche per fattori esogeni⁴⁵. Nel giugno 1961 il governo locale pone nuove condizioni: solo futuri dipendenti esplicitamente designati da immigrati già residenti in Australia possono usufruire dell'assistenza governativa. Un mese dopo il campo di Bonegilla è teatro di un nuovo episodio di violenza. La recessione rende infatti impossibile trovare impieghi e le proteste dei nuovi arrivati portano allo scontro con la polizia, causando una nuova sospensione dei passaggi assistiti. Dal febbraio 1964 subentra una regolamentazione transitoria in attesa di un nuovo accordo ed è lasciato ampio margine di discrezionalità ai due governi riguardo all'assistenza per chi parte o arriva.

Complessivamente tra il 1951 e il 1967 oltre 42.000 italiani entrano in Australia grazie ai programmi d'immigrazione assistita. Dal 1955 al 1961, tra assistiti e non assistiti, emigra in Oceania una media di 19.500 italiani l'anno. Il censimento australiano del 1961 conta quindi 228.296 individui nati in Italia e residenti nel territorio federale. Nel 1966 il loro numero è salito a 267.325⁴⁶. Il 26 settembre 1967 è firmato a Canberra un nuovo Migration and Settlement Agreement, che non offre più assistenza finanziaria agli emigranti italiani diretti in Australia, ma garantisce loro importanti diritti. Il processo migratorio può essere avviato attraverso la designazione effettuata da italiani residenti in Australia, la contrattazione diretta di datori di lavoro au-

⁴³ Cresciani, *Migrants or mates*, pp. 244-247 e 253, e *The Italians*, p. 94.

⁴⁴ «L'emigrazione in Australia», *Bollettino quindicinale dell'emigrazione*, IX, 19, 1955, p. 277.

⁴⁵ Charles A. Price, «The impact of the Italian immigration within Australian immigration programme», *Studi Emigrazione*, 69, 1983, pp. 31-36.

⁴⁶ Jupp, *Birthplaces of the Australian people*, p. 57.

straliani, una richiesta pertinente presentata alle autorità australiane o speciali programmi determinati volta per volta dai due governi. Inoltre è riconosciuto il diritto al ricongiungimento familiare, che deve avvenire attraverso indicazione diretta dell'immigrato residente in Australia. La concessione del visto è comunque condizionata all'adempimento dei criteri immigratori australiani da parte di tutti i membri nominati⁴⁷. Dopo la ratifica del nuovo accordo, l'emigrazione italiana verso l'Australia aumenta di qualche centinaio di unità rispetto all'anno precedente, ma i benefici del patto non invertono la tendenza del flusso in declino dal 1963.

Calo di flussi e ristrutturazione delle comunità

I dati demografici

La diminuzione degli arrivi si avverte soprattutto negli anni 1970. Nel censimento del 1971 le persone nate in Italia sono 289.476, in quello successivo sono 280.154. Il trend è confermato nel 1981, quando i nati in Italia sono appena 275.883⁴⁸. Del resto già nel 1973 e nel 1974 il flusso verso l'Australia ha un saldo negativo. In ogni caso la presenza italiana risulta ormai abbastanza solida. Si stima infatti che in Australia alla metà degli anni 1970, oltre ai nati in Italia (prima generazione), ci siano 220.000 di seconda generazione: il contingente migratorio totale sarebbe dunque di circa mezzo milione di individui⁴⁹. Il governo federale intanto si è concentrato sulla gestione della convivenza di una popolazione assai eterogenea. Mentre gli esperti disegnano il nuovo modello "multiculturale", il governo federale riconosce pubblicamente il contributo degli immigrati alla società locale. Su questa base, nel gennaio 1975, firma un accordo di collaborazione culturale con la Repubblica Italiana (Agreement of Cultural Cooperation between Australia and Italy). Anche se il testo si riferisce ad azioni reciproche, appare chiaro che le iniziative riguardano più che altro l'Australia, profondamente interessata a conoscere meglio i propri nuovi cittadini⁵⁰.

Gli anni 1980 confermano il progressivo declino della presenza italiana di prima generazione: il censimento del 1986 conta infatti 262.878 nati in Italia e quello del 1991 254.780⁵¹. Alla drastica riduzio-

⁴⁷ Australia e Italia, *Migration and Settlement Agreement. Signed at Canberra on 26 September 1967*, http://untreaty.un.org/unts/1_60000/24/1/00046001.pdf.

⁴⁸ Jupp, *Birthplaces of the Australian people*, p. 57.

⁴⁹ Boncompagni, «In Australia», p. 116.

⁵⁰ Cresciani, *Migrants or mates*, p. 274.

⁵¹ Jupp, *Birthplaces of the Australian people*, p. 57.

ne degli arrivi e al ritorno in patria di molti si aggiunge l'invecchiamento e la progressiva scomparsa dei pionieri del secondo dopoguerra⁵². Nel frattempo, però, i demografi rilevano come a una seconda generazione assai robusta (circa 243.400 unità) si sia ormai unita una terza di oltre 58.000 unità. Ai loro occhi si può parlare dunque di una popolazione di origine italiana, che assomma circa 564.000 individui ed è in piena evoluzione non soltanto numerica⁵³. Questo segmento della società australiana si sta infatti concentrando in alcuni centri urbani, mentre spariscono gli insediamenti rurali: nel 1988, secondo i dati statistici del Ministero degli Affari Esteri italiano, 200.000 italiani di prima e seconda generazione risiedono nella circoscrizione consolare di Melbourne, 180.000 in quella di Sydney e 90.000 in quella di Adelaide⁵⁴. Di conseguenza comincia a cambiare anche la composizione lavorativa, per l'abbandono degli impieghi agricoli e per l'ingresso in settori più specializzati e meglio remunerati.

Questa popolazione in piena evoluzione rimane prevalentemente composta da meridionali⁵⁵. Se si considera il flusso migratorio dal 1959 al 1979, il 56% degli espatriati in Australia è di tale origine e il 25% di essi proviene dalle isole. Le regioni più rappresentate sono la Sicilia e la Calabria, seguite però sempre da Veneto e Friuli Venezia Giulia⁵⁶. A proposito di quest'ultima va notato che l'incertezza del dopoguerra

⁵² Joseph Gentili, «Gli italiani nell'Australia Occidentale: una comunità isolata in fase di invecchiamento», *Studi Emigrazione*, 109, 1993, pp. 2-27.

⁵³ Jupp, *Birthplaces of the Australian people*, p. 245. Sul ruolo e l'entità delle seconde generazioni: Luigi Favero e Graziano Tassello, «Caratteristiche demografiche e sociali della comunità italiana in Australia e della seconda generazione», *Studi Emigrazione*, 69, 1983, pp. 58-80; Desmond O'Connor, «A change of image: The impact of Italy on young second-generation Italians in South Australia», *Studi Emigrazione*, 114, 1994, pp. 269-281.

⁵⁴ Boncompagni, «In Australia», p. 116. Vedi inoltre Aa.Vv., *Italo-australiani*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1992.

⁵⁵ Boncompagni, «In Australia», pp. 116-117.

⁵⁶ Martinuzzi-O'Brien, *Australia's Italians 1788-1988*, p. 66. Per le origini regionali, cfr. Nicodemo Misiti, «Aspetti sociali e linguistici dell'emigrazione calabrese in Australia», *Studi Emigrazione*, 114, 1994, pp. 285-308; Camilla Bettoni e Antonia Rubino, *Emigrazione e comportamento linguistico. Un'indagine sul trilinguismo dei siciliani e dei veneti in Australia*, Congedo Editore, Galatina 1996; Martina Giuffrè, «Le comunità eoliane d'Australia: gli studi storico-antropologici, le fonti, le prospettive», in Marcello Saija, a cura di, *L'emigrazione italiana transoceanica tra Otto e Novecento e la storia delle comunità derivate*, Edizioni TRISFORM, Messina 2003, pp. 491-523; Loretta Baldassar e Ros Pesman, *From Paesani to Global Italians: Veneto Migrants in Australia*, University of Western Australia Press, Crawley 2005; Luciano Segafreddo, a cura di, *Veneti d'Australia*, Longo Editore, Ravenna 2005; Daniela Cosmini-Rose e Desmond O'Connor, *Caulonia in the Heart. The Settlement in Australia of migrants from a Southern Italian town / Caulonia nel cuore. L'insediamento in Australia di emigrati italiani provenienti da una cittadina del Sud*, Lythrum Press, Adelaide 2008; Gaetano Rando e Gerry Turcotte, a

hanno indotto migliaia di giuliani e friulani a emigrare verso le terre australi⁵⁷. Sempre per la stessa congiuntura l'Australia ha attirato numerosi italofoeni dell'Istria e della Dalmazia, fuggiti o espulsi dalla neonata Jugoslavia comunista⁵⁸.

Nel nuovo millennio la bilancia è sempre a favore dell'emigrazione meridionale e insulare. Il Rapporto Migrantes indica nel 2007 che gli italiani residenti in Australia sono 117.329 e che gli immigrati di origine meridionale contano per il 47,3% e quelli di origine insulare per il 19,2 del totale. Da notare che gli emigrati dalle isole provengono quasi tutti dalla Sicilia⁵⁹.

Per quanto concerne la distribuzione degli immigrati italiani nel territorio federale, i dati censuari del periodo considerato rivelano una preferenza per lo stato del Victoria, dove si trova Melbourne, che sia per fioritura economica sia per condizioni climatiche risponde meglio alle aspettative dei nuovi arrivati. Seguono: il New South Wales, dove è Sydney, anch'esso in grande espansione economica⁶⁰; il South Australia, dove è Adelaide; e il Western Australia, dove troviamo Perth⁶¹. L'emigrazione si concentra perciò sempre più nelle maggiori conglomereazioni urbane e tale tendenza è confermata dai flussi più recenti, quelli, giovanili e temporanei, in aumento nel nuovo millennio⁶².

cura di, *Calabria e Sicilia. Sguardi italo australiani*, numero monografico di *Studi Emigrazione*, 168, 2007.

⁵⁷ Cresciani, *Migrants or mates*, p. 241.

⁵⁸ Gianfranco Cresciani, a cura di, *Giuliano Dalmati in Australia. Contributi e testimonianze*, Associazione Giuliani nel Mondo, Trieste 1999; Francesco Fait, *L'emigrazione giuliana in Australia (1954-1961)*, Friuli-Venezia Giulia e ERMI, Udine 1999; Alessandro Gardini, «Refugees from Venezia Giulia in South Australia: The Forgotten Italians», in Desmond O'Connor, a cura di, *Memories and Identities*, Australian Humanities Press, Adelaide 2004, pp. 79-108; Gregoria Manzin, «Storie al femminile di un esilio dimenticato: la comunità istro-dalmata in Australia», *Studi Emigrazione*, 176, 2009, pp. 867-886.

⁵⁹ Aldo Lorigiola, «L'emigrazione italiana in Australia tra passato e presente», in Fondazione Migrantes, *Rapporto italiani nel mondo 2007*, IDOS, Roma 2007, pp. 343-356.

⁶⁰ Sydney non è, però, l'unico insediamento italiano in questo stato, cfr. Tito Cecilia, *Un giardino nel deserto. Storia della comunità italiana della Riverina: New South Wales, Australia*, CSER, Roma 1993.

⁶¹ Meno studiata di altri centri d'immigrazione, anche questa città ha una notevole popolazione di origine italiana: Gaetano Rando, «The Influence of Australian English on Italian Spoken by Sicilian Migrants in Perth», *Quaderni dell'Istituto Italiano di Cultura*, 4, 1971, pp. 171-176; Loretta Baldassar, «Marias and Marriages: Ethnicity, Gender and Sexuality among Italo-Australian Youth in Perth», *The Australian and New Zealand Journal of Sociology*, (35), 1, 1999, pp. 359-380.

⁶² Simona Bartolini e Cristina Morgia, «Quando casa era il centro del mondo. Confronto con i giovani neomigranti italiani di Sydney e Brisbane», *Altretalite*, 36-37, 2008, pp. 359-369.

L'integrazione sociale

L'immigrazione post-seconda guerra mondiale si scontra con notevoli difficoltà, soprattutto con la mai sopita intolleranza verso gli stranieri di origine non britannica. La contrapposizione bellica e l'internamento di migliaia d'immigrati hanno infatti amplificato il disdegno e il disprezzo di cui sono stati oggetto gli immigrati italiani del periodo interbellico. Questi due sentimenti si sono d'altra parte nutriti della preoccupazione dei ceti medio-bassi locali per il "furto" di occupazioni⁶³. Le recessioni economiche degli anni 1950 e 1960 alimentano nuovamente questa dinamica e spingono a identificare nell'immigrazione la causa del malessere nazionale, esattamente come era avvenuto tra i due conflitti mondiali⁶⁴.

In questo frangente i nuovi arrivati non trovano aiuto fra coloro che li hanno preceduti. Scottati dalle vicende degli anni di guerra, questi ultimi hanno abbandonato la cittadinanza italiana e cercato di fondersi con l'elemento locale, di conseguenza evitano addirittura il contatto con i nuovi immigrati. Tra i 33.632 nati in Italia censiti nel 1947, soltanto 7.172 hanno ancora la cittadinanza italiana: quasi l'80% degli immigrati dell'anteguerra ha optato per la naturalizzazione⁶⁵.

Rifiutate dalla società locale e persino da chi era partito prima dall'Italia, le nuove collettività immigrate si rifugiano nell'isolamento e nella auto-ghettizzazione⁶⁶. Per controbattere la discriminazione, reale o comunque percepita, gli immigrati italiani creano isole identitarie, dove tentano di riprodurre gli ambienti e i costumi lasciati in Italia. Nonostante gli incentivi economici, politici e sociali per una rapida assimilazione, scelgono perciò di conservare la propria lingua, la propria cucina e le proprie tradizioni religiose. Grazie ad una concentrazione spontanea in determinate aree urbane, il piccolo mondo delle loro relazioni sociali rimane italiano. Parlano la lingua di origine (o addirittura dialetto) i negozianti e molti colleghi di lavoro. Le domeniche ci si ritrova nella parrocchia italiana e poi al circolo tra paesani: riprende infatti la tendenza associativa, liberata, però, delle scorie della propaganda fascista.

⁶³ Gianfranco Cresciani, «L'integrazione dell'emigrazione italiana in Australia e la politica delle "tradeunions" dagli inizi del secolo al fascismo», in Bruno Bezza, a cura di, *Gli italiani fuori d'Italia. Gli emigranti italiani nei movimenti operai dei paesi d'adozione (1880-1940)*, Angeli, Milano 1983, pp. 325-332.

⁶⁴ Richard Bosworth, «Cop what lot? A study of Australian attitudes towards Italian mass migration in the 1950's», *Studi Emigrazione*, 69, 1983, pp. 37-57.

⁶⁵ «Statistiche. Italiani in Australia», *Bollettino quindicinale dell'emigrazione*, III, 17, 1949, p. 320.

⁶⁶ Karen M. Agutter, «Transplanted Identity: The Continuing North/South Divide Experienced by Italian Immigrants», *La Questione Meridionale*, 1, 2010, pp. 83-100.

L'interazione con la comunità australiana è ridotta all'essenziale. Se non per poche parole sul posto di lavoro, non c'è bisogno d'imparare l'inglese e per le emergenze i figli intervengono a tradurre. Le reti familiari o paesane, le associazioni italiane e le organizzazioni d'assistenza riescono a provvedere ai bisogni essenziali. Se le opportunità di interagire con la società locale sono scarse per gli uomini, la situazione delle donne è ancora più problematica e sfiora la segregazione domestica, non prevedendo contatti extra-familiari al di là della spesa quotidiana. Le mogli degli immigrati rimangono così ai margini del processo integrativo, che viene interamente demandato alle seconde generazioni, e soprattutto vivono in condizione di estremo disagio⁶⁷.

Nei primi anni 1970 i tentativi di costruire una società multiculturale permette ai giovani italo-australiani e agli immigrati più recenti di esprimere la propria identità in uno spazio più ampio e soprattutto più aperto. Negli anni successivi, anche grazie all'appoggio del governo italiano, si moltiplicano le iniziative tese a conservare e diffondere il patrimonio culturale italiano, specie nelle grandi città⁶⁸. Le radici dell'appartenenza immigrata sono ancora robuste, come confermano i dati concernenti la nazionalizzazione australiana di immigrati italiani nel periodo considerato. Tra il 1945 e il 1981, 216.236 italiani decidono di prendere la cittadinanza australiana, mentre ben 119.655 preferiscono mantenere quella italiana⁶⁹. In questo contesto le associazioni assicurano uno spazio identitario, ma aprono anche verso l'esterno.

A cavallo tra i due millenni la situazione diviene più sfaccettata e complessa⁷⁰. Le seconde e le terze generazioni sono sempre più australizzate; però, cercano di rinnovare i legami con le aree di partenza

⁶⁷ Roslyn Pesman Cooper, «Representations of Italian immigrant women in Australia: Past and future», *Altreitalie*, 9, 1993, pp. 58-68, e «Italian Women and Work in Post-Second World War Australia: Representation and Experience», in Donna Gabaccia e Franca Iacovetta, a cura di, *Women, Gender and Transnational Lives: Italian Workers of the World*, University of Toronto Press, Toronto 2002, pp. 386-409; Helen Andreoni, «Le italiane nelle campagne d'Australia: "un cuore e una capanna"», *Studi Emigrazione*, 114, 1994, pp. 251-267; Francesco Ricatti, «Histories of madness: the abject perspective of Italian women in Australia», *Australian Journal of Politics and History*, (54), 3, 2008, pp. 434-449, e «First love and Italian postwar migration stories», in Desley Deacon, Penny Russell e Angela Woollacott, a cura di, *Transnational ties: Australian lives in the world*, ANU E-Press, Canberra 2008, pp.165-180.

⁶⁸ Anthony Paganoni, *Valiant Struggles and Benign Neglect*, CMS, New York 2003, p. 149.

⁶⁹ Cresciani, *Migrants or mates*, p. 267.

⁷⁰ Loretta Baldassar, «Italians in Western Australia: from dirty ding to multicultural mate», in Raelene Wilding e Farida Tilbury, a cura di, *A Changing People: Diverse Contributions to the State of Western Australia*, OMI, Perth 2004, pp. 266-283.

dei genitori e dei nonni, aiutati in questo dallo sviluppo dei mezzi di comunicazione e dalle maggiori possibilità di ritorni, anche temporanei al paese⁷¹. Inoltre la loro ascesa sociale s'interseca con nuovi sbocchi lavorativi legati all'intensificarsi delle relazioni commerciali con l'Italia⁷². Questi contatti portano spesso al rinnovato interesse economico e politico per le regioni di partenza, che a loro volta cercano di stringere a sé gli antichi emigrati. Ne nasce una dinamica politica, economica ed associazionistica, non sempre limpida, che sfocia nella confusa partecipazione al voto per le elezioni italiane⁷³.

In tale contesto l'isolamento svanisce, pur se non cessa del tutto la discriminazione o quanto meno la paura di essere discriminati⁷⁴. Gli italiani e i loro discendenti non solo si integrano più rapidamente, ma mantengono una propria voce nel coro multiculturale⁷⁵. Certo è difficile mantenere l'equilibrio fra la realtà australiana e il sogno o il ricordo italiano, ma le nuove generazioni riescono a coniugare la rivendicazione della propria specificità e l'adattamento al continente australe⁷⁶. Di questo processo beneficiano anche le donne, che ottengono sempre maggiore visibilità e libertà, sfuggendo alla segregazione domestica di cui più sopra⁷⁷. Nel frattempo l'omogeneità di un gruppo non ancora

⁷¹ Loretta Baldassar, *Visits Home: Migration Experiences between Italy and Australia*, Melbourne University Press, Melbourne 2001, e «Italian Australians in Italy», in Bill Kent, RosPesman e Cynthia Troup, a cura di, *Australians in Italy: Contemporary Lives and Impressions*, Monash University Publishing, Melbourne 2008, pp.1-10; Daniela Cosmini-Rose, «Dall'Australia a Caulonia: esperienze di rimpatriati calabresi nel dopoguerra», *Studi Emigrazione*, 173, 2009, pp. 162-172.

⁷² Dino Ruzzeno e Simone Battiston, *Italian-Australians: from migrant workers to upwards mobile middle-class*, Italian Australian Institute, La Trobe University, Melbourne 2006, e Idd., *A study of occupational mobility among Australians of Italian background, 1971-2001*, Italian Australian Institute, La Trobe University, Melbourne 2006; Simone Battiston e Bruno Mascitelli, «Migration, ethnic concentration and international trade growth: the case of Italians in Australia», *People and Place*, (15), 4, 2007, pp. 20-30.

⁷³ Adriano Boncompagni, «Nota a margine dei risultati del voto politico degli italiani residenti in Australia», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 3, 2007, pp. 191-192; Simone Battiston e Bruno Mascitelli, *The Italian expatriate vote in Australia*, Connor Court Publishers, Melbourne 2008.

⁷⁴ Gaetano Rando, «I malavitosi dei castelli d'erba: la criminalità organizzata italoaustraliana nei media e nell'editoria in Australia», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 8, in corso di stampa.

⁷⁵ Si vedano soprattutto i lavori di Gaetano Rando, in particolare *Emigrazione e letteratura: il caso italo-australiano*, Pellegrini, Cosenza 2004, e «Cinema e migrazioni: il caso italoaustraliano», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 5, 2009, pp. 133-147.

⁷⁶ Roberta Ricucci, «Gli austro-italiani fra memorie e desideri», in Fondazione Migrantes, *Rapporto italiani nel mondo 2010*, IDOS, Roma 2010, pp. 425-434.

⁷⁷ Helen Andreoni, «Le donne italiane nell'Australia multiculturale», in Giovanni Andreoni, a cura di, *L'Australia multiculturale: il caso italiano*, numero mo-

completamente assorbito o che comunque vuole mantenere legami identitari spinge a farsi forti dei rapporti con l'Italia e del vigore della associazioni anche per risolvere i problemi di tutti i giorni⁷⁸.

La Chiesa e gli italiani

Nel processo d'inserimento degli immigrati italiani nella società australiana ha contato molto il lavoro svolto dalla Chiesa cattolica, attraverso gli uffici d'immigrazione, le parrocchie e i cappellani italiani. Al di là del conforto religioso, ci si è prodigati dopo la seconda guerra mondiale per assistere i nuovi arrivati nella ricerca di lavoro e di alloggio, nonché nell'appagamento di altre necessità primarie, inoltre si è garantito uno spazio fisico e simbolico di appartenenza e identità⁷⁹.

I fedeli di origine italiana hanno e hanno avuto un peso notevole all'interno della Chiesa locale, pur se fra molti contrasti⁸⁰. Il censimento del 2001 rivela che nel nuovo millennio il gruppo supera ormai il milione (tra i 218.718 nati in Italia e gli 800.256 discendenti di italiani) e rappresenta quasi un quinto della popolazione cattolica australiana. Lo stesso censimento assicura che i cattolici in Australia superano di poco i cinque milioni e che gli italiani sono al 90% fedeli alla loro Chiesa⁸¹.

Tuttavia questa relativa rilevanza è un fenomeno recente. Prima della seconda guerra mondiale i cattolici di origine italiana erano molti meno e soprattutto erano molto meno seguiti. Anzi erano osteggiati e soprattutto non riuscivano ad adattarsi ai costumi locali. Alla fine dell'Ottocento la Santa Sede riceve così le prime lettere da Melbourne che lamentano la difficoltà di dover sostenere finanziariamente la parrocchia locale⁸². Questo è normale per i fedeli irlandesi, sulle cui tradizioni

nografico de *Il Veltro*, XXII, 1-2, 1988, pp. 215-227; Loretta Baldassar, «Gender, ethnicity and transnational citizenship: Italian-Australian experiences», in Cheryl Lange, a cura di, *Being Australian women: Belonging, citizenship and identity*, The University of Western Australia, Nedlands 2000, pp. 13-31.

⁷⁸ Concetta Russo, «Trovare la strada. Politiche sanitarie e costruzione dell'identità nella comunità italiana di Adelaide», *Altretalia*, 36-37, 2008, pp. 349-358.

⁷⁹ Martinuzzi-O'Brien, *Australia's Italians 1788-1988*, p. 66, e *Community Networks and Institutions*, in Castles, Alcorso, Rando e Vasta, a cura di, *Australia's Italians*, pp. 107-112.

⁸⁰ Adrian Pittarello, *Soup without Salt. The Australian Catholic Church and the Italian Migrant. A Comparative Study in the Sociology of Religion*, Centre for Migration Studies, Sydney 1980.

⁸¹ Desmond Cahill, «Paradoxes and Predictions: Italians and Catholicism in Multicultural Australia», in Piero Genovesi e Walter A. Mussolino, a cura di, *In search of the Italian Australian into the New Millenium*, Gro-set, Melbourne 2000, pp. 507-520, indica addirittura al 95%.

⁸² Archivio di Propaganda Fide, Nuova Serie, vol. 110 (1897), ff. 689-690.

è edificata la Chiesa locale, ma non per gli italiani: questi ultimi non sono abituati a tali spese e inoltre vogliono risparmiare il più possibile per rientrare quanto prima in Italia.

Come in altre terre di emigrazione, la Santa Sede richiede di sostenere gli italiani con l'aiuto di loro sacerdoti, ma la Chiesa australiana, salvo importanti eccezioni, non vede con favore le cosiddette parrocchie nazionali: né a fine Ottocento, né prima degli anni 1970⁸³. L'intervento del clero italiano è dunque casuale e legato alla sua presenza per altri motivi, per partecipare all'evangelizzazione degli autoctoni o alla cura di tutti i migranti in occasioni speciali, quali le corse all'oro⁸⁴. Alcuni missionari italiani ascendono persino all'episcopato nel corso di una complicata dialettica tra la Santa Sede, la Chiesa britannica e i vescovi irlandesi⁸⁵. Tuttavia l'assistenza agli italiani rimane saltuaria e la prima cappellania italiana a Melbourne data appena al 1921⁸⁶. Persino in questo caso non è inoltre assicurata la continuità: il gesuita Vincenzo de Francesco presta la sua opera sino al 1934 e poi è sostituito solo nel 1938 da Ugo Modotti, sempre dello stesso ordine, mentre gli italiani di Sydney ottengono l'assistenza del già menzionato Mambrini, ofm, che nel 1933 abbandona il Queensland del Nord⁸⁷.

Nel frattempo qualsiasi iniziativa per gli immigrati deve fare i conti con lo scontro fra fascisti e antifascisti, che per altro divide lo stesso clero missionario basti pensare alle simpatie fasciste del già citato Coppo, e la pressione non solo degli irlandesi cattolici, ma anche di gran parte dei protestanti, i quali rifiutano quella che vedono ancora come una penetrazione papista⁸⁸. Nonostante le difficoltà questo perio-

⁸³ Anthony Paganoni, a cura di, *The pastoral care of Italians in Australia: memory and prophecy*, Connor Court, Ballan 2007.

⁸⁴ Per la corsa all'oro: Giovanni Battista Balangero, *Australia e Ceylon: studi e ricordi di tredici anni di missione*, Paravia, Torino 1897. Per un quadro generale, oltre alle opere già citate, cfr. Pino Bosi, *On God's Command / Mandati da Dio. Italian Missionaries in Australia / Missionari Italiani in Australia*, CIRC, Melbourne 1989.

⁸⁵ Per i missionari divenuti vescovi cfr. C.J. Duffy, «Torreggiani, Elzear (1830-1904)», in *Australian Dictionary of Biography*, <http://adb.anu.edu.au/biography/torreggiani-elzear-4738/text7867>. Per il quadro della lotta fra Vaticano e vescovi irlandesi, anche a proposito dell'assistenza agli emigranti, vedi Anthony Cappello, «Rome or Ireland? The religious control of the Italian community», *Journal of the Catholic Historical Society*, 23, 2002, pp. 59-72, ed Ercole Morciano, *Il cardinale Giovanni Panico e la decolonizzazione della chiesa australiana*, Argo, Lecce 2011.

⁸⁶ Anthony Cappello, «The First Italian Missionary in Melbourne. Father Vincenzo De Francesco, SJ, chaplain to the Italian Community in Melbourne, 1921-1934», *The Australasian Catholic Record*, LXXVI, 3, 1999, pp. 339-342.

⁸⁷ Nel 1933 Mambrini è trasferito a Sydney, cfr. Bosi, *On God's Command*, p. 112.

⁸⁸ Monica Tolcvay, «Community and Church: the Italian Problem in Australia during the Interwar Years», *Fulgor*, III, 2, 2007, pp. 51-66.

do si rivela cruciale e infatti i missionari, in particolare Modotti, iniziano a formulare un piano nazionale di assistenza. La proposta non ha seguito, forse anche per le difficoltà politiche del momento che obbligano i religiosi a barcamenarsi fra le autorità consolari fasciste e i gruppi di oppositori⁸⁹. Tuttavia le richieste rafforzano l'idea del Vaticano e del delegato apostolico Giovanni Panico di affidare la comunità italiana in Australia ad istituti di vita consacrata della Penisola in maniera di sottrarli allo scontro con i fedeli e la gerarchia irlandese⁹⁰.

Il progetto non era nuovo e già nel 1923 Michele Cerretti, allora Prelato per l'emigrazione, aveva scritto all'allora delegato apostolico a tale proposito e in seguito aveva coinvolto anche la Congregazione *de Propaganda Fide*⁹¹. Tuttavia i vescovi locali si erano opposti, invocando gli scarsi risultati dei missionari italiani già in Australia e la poca fede degli italiani. In seguito si era sperato nell'opera del già menzionato mons. Coppo e dei salesiani, ma questi avevano alla fine rinunciato⁹². Le nuove richieste da Melbourne e Sydney, così come l'eco dell'internamento durante la guerra e della necessità di assistere gli italiani rinchiusi nei campi, spingono infine la Santa Sede a riprendere il progetto. Nasce così l'intervento nel secondo dopoguerra non soltanto di ordini e congregazioni già coinvolti nell'assistenza agli italiani in Oceania, in particolare benedettini, francescani e gesuiti, ma anche di cappuccini, scalabriniani, paolini, passionisti, colombani. Inoltre diversi istituti femminili italiani si prendono cura dell'educazione scolastica e della formazione catechistica, nonché di ospedali e case di riposo (claretiane, canossiane, figlie del S. Cuore, suore di S. Anna)⁹³.

Dopo il 1945 ogni diocesi può dunque contare su un buon numero di religiosi italiani. Oltre alle attività urbane (messe e visite domiciliari ed ospedaliere) è possibile garantire missioni regolari fra i gruppi più isolati nelle piantagioni: Antonio Paganoni ha contato al proposito ben

⁸⁹ Anthony Cappello, *Italian Australians, the Church, War and Fascism in Melbourne 1919-1945*, MA Thesis, Victoria University 1999, <http://www.scribd.com/doc/66306027/Cappello-Italian-Australians-the-Church-War-and-Fascism-in-Melbourne-1919-1945>, in particolare capp. III-VIII.

⁹⁰ L'argomento non è stato ancora approfondito, anche perché le fonti vaticane sono in buona parte chiuse ai ricercatori. Per una prima idea cfr. l'agiografico Donato Valli, *Emigrante per amore. Il Cardinale Giovanni Panico da Tricase a Sydney (1895-1948)*, Congedo Editore, Tricase 1998.

⁹¹ Archivio Generale Scalabriniano, Archivio Prelato per l'Emigrazione, posizione 671.

⁹² Ted Cooper, *Unless the grain falls... A History of the Salesian Work in Australia 1923-1928*, Provincial Office Oakleigh, Victoria 1996.

⁹³ Oltre al già citato Paganoni, *Valiant struggles and benign neglect*, cfr. Id., «Comunità italiana in Australia. Cura pastorale: note storiche, sviluppo e opzioni future», *Archivio storico dell'emigrazione italiana*, 8, 2008, pp. 139-160.

1303 missioni e tridui effettuati da missionari scalabriniani e cappuccini nel secondo Novecento per un totale di 1850 settimane⁹⁴. Tuttavia con il tempo il baricentro dell'azione si è spostato verso le città, proprio come l'immigrazione italiana, e ha risposto ai bisogni delle collettività in via di ristrutturazione. Nel 1969 gli scalabriniani hanno così fondato la Federazione Cattolica Italiana, un'associazione laicale dedicata a promuovere il benessere religioso, sociale e culturale degli immigrati e ad assisterli nel processo d'integrazione nel nuovo paese⁹⁵. Dagli statuti della Federazione emerge l'invito a partecipare attivamente alle attività delle parrocchie territoriali e della diocesi. Tra il 1945 ed il 1980 gli immigrati italiani non vogliono frequentare la parrocchia territoriale e continuano a fare riferimento ai propri preti. Sono, inoltre, frequenti i conflitti con il clero diocesano, soprattutto a causa del bisogno di conservare determinate tradizioni religiose popolari spesso osteggiate dal parroco territoriale. Tra queste spiccano le feste e le processioni in onore ai paesi di maggiore emigrazione verso l'Australia, che coinvolgono buona parte delle associazioni a base regionale.

Su questo fenomeno abbiamo ormai una vasta letteratura, che segue sia i percorsi della ricostruzione identitaria, sia il ruolo di questi stessi nel rimettere in discussione l'ordinamento e il calendario diocesano⁹⁶. In effetti, come ha spiegato Gianfausto Rosoli, gli emigranti hanno spesso sconvolto gli equilibri della Chiesa e spinto verso importanti mutamenti⁹⁷. La scelta multiculturale operata dalla gerarchia ecclesiastica e dal governo australiano dagli anni 1970 ha favorito lo sviluppo dell'apostolato a favore dei migranti italiani, i quali hanno risposto con una pratica più costante e una maggiore conservazione dei valori cristiani. Al contempo ha favorito la graduale trasformazione delle missioni per gli italiani in missioni multiculturali, dove la comu-

⁹⁴ Per il quadro complessivo: Anthony Paganoni e Patrick Coulbourne, *No Weary Feet. The History and Development of Mission Work among Italian Migrants in Australia*, CSER, Roma 2005.

⁹⁵ Sul ruolo propulsivo degli scalabriniani, cfr. Desmond Cahill, *Missionaries on the Move: A Pastoral History of the Scalabrinians in Australia and Asia, 1952-2002*, CMS, New York 2004.

⁹⁶ Lidio Bertelli e Robert Pascoe, «Immigrant Italians and the Australian Catholic Church: Folk Festivals and the Evil Eye», in Abe Wade Ata, a cura di, *Religion and Ethnic identity: an Australian Study*, Spectrum Publishers, Victoria 1988, pp. 230-244; Richard Bosworth e Margot Melia, «The Italian *feste* of Western Australia and the myth of the universal church», in Id., a cura di, *Aspects of Ethnicity*, numero monografico di *Studies in Western Australian History*, XII, 1991, pp. 71-84; Antonio Paganoni e Desmond O' Connor, *Se la processione va bene... Religiosità popolare italiana nel Sud Australia*, CSER, Roma 1999; Stefano Girola, *I Tre Santi: fede storia tradizione dalla Sicilia al Queensland*, Minerva E & S., Brisbane 2000.

⁹⁷ Gianfausto Rosoli, «Catholicism and the issue of migration», in Cresciani, a cura di, *Australia, the Australians and the Italian migration*, pp. 11-26.

nità italiana convive con altre realtà. Tuttavia l'assistenza fino agli anni 1970 e quella dopo questo decennio, in particolare quella odierna, non è priva di problemi e obbliga la Chiesa a continui sforzi per vincere le proprie mancanze culturali e anche numeriche⁹⁸.

Fabio BAGGIO

preside@simiroma.org

Scalabrini International Migration Institute

Matteo SANFILIPPO

matteosanfilippo@unitus.it

Università della Tuscia

Abstract

The history of the Italian migration to Australia is a much smaller phenomenon than the one to the Americas, but it is a very complex event. In particular, we must not forget the big problem of marginalisation of the immigrants, as well as their confinement during Second World War and the conflicts that took place right after the war. From the 1970s, the situation has improved because of the new multicultural policies, which are benefiting also the catholic pastoral care migrants, that had previously experienced some difficult moments.

⁹⁸ Antonio Paganoni, «Taking the Pulse of the Australian Catholic Church in the 1940s and 1950s», *Studi Emigrazione*, 155, 2004, pp. 619-631, e «Pratica religiosa in Australia: mutamenti e implicazioni», *Studi Emigrazione*, 178, 2010, pp. 471-481.

Identity and cultural maintenance: Observations from a case study of third-generation Italian-Australians in South Australia

Introduction

Since 1793 when Alessandro Malaspina landed in Botany Bay, Australia has been the destination for over 420,000 Italian arrivals¹. In the post-WWII period, Australia received approximately 6.5 million migrants, with a recording in 2008 of 25% (5.5 million people) of the Australian population being born overseas². Of these, the Italian-born constituted 1.0% or 221,700 people. The peak of Italian-born settlers occurred in 1971 with 288,300 people and has steadily decreased as the population ages and the number of deaths exceeds the number of new arrivals each year³. The impact of Italians on contemporary Australian culture has been well documented and is evident in many aspects of Australian life today⁴. Of widespread interest to researchers have been

¹ Gianfranco Cresciani, *The Italians in Australia*, Cambridge University Press, Victoria 2003, pp. 19-28.

² Australian Bureau of Statistics, *Migration, Australia*, cat. No.3412.0, ABS, Canberra 2009, 1.

³ Australian Bureau of Statistics, *Year Book Australia 2008*, cat. No. 1301.0, ABS, Canberra 2008.

⁴ A selection includes: Gianfranco Cresciani, *Fascism, Anti-Fascism and Italians in Australia*, ANU Press, Sydney 1980; Id., *The Italians*, ABC Enterprises, Sydney 1985; Id., *Migrants or Mates. Italian Life in Australia*, Knockmore Enterprises, Sydney 1988; Rina Huber, *From Pasta to Pavlova*, University of Queensland Press, Queensland 1977; James Jupp, *The Australian people. An encyclopedia of the nation, its people and their origins*, 2nd edn, Cambridge University Press - Allen & Unwin, Sydney 2001; Ilma Martinuzzi O'Brien, *Australia's Italians 1788-1988*, CO.AS.IT - Italian Historical Society - The State Library of Victoria, Victoria 1986; Desmond O'Connor, *No Need to Be Afraid: Italian Settlers in South Australia Between 1839 and the Second World War*, Wakefield Press, South Australia 1996; Robert Pascoe, *Buongiorno Australia. Our Italian heritage*, Greenhouse Pubs, Vic-

the plight and struggles of the first generation who arrived by ship in the 1950s to establish themselves in Australian communities, and of the second generation as they come to terms with their heritage and identity as Italian-Australians, while adapting to the norms of the wider Anglo-British community⁵. However, in spite of the abundance of literature on the first and second generations and anecdotal and hearsay stories about the third generation available on the Internet, there is a paucity of published research data available on the Generation Y Italian-Australian cohort⁶.

The cultural maintenance of third-generation Italian-Australians in South Australia has been strongly influenced by the pre-migratory bonds, regional affiliations, cultural practices, and time-worn traditions of individual settlement communities. According to Boncompagni, these facets of Italian life have been adapted to the local conditions (social, economic, geographical), thus creating a distinctive culture with strong regional affiliations which is different from the other Australian States⁷. Although the story of Italian migrants in South Australia may echo the experience of migrants in other parts of the coun-

toria 1987; Ellie Vasta, «The Italian-Australian family: transformations and continuities», in Robyn Hartley, ed., *Families & Cultural Diversity*, Allen & Unwin, Sydney 1995, pp. 144-166; Janis Wilton e Richard Bosworth, *Old Worlds and New Australia: The Post-war Migration Experience*, Penguin Books, Victoria 1984; Tito Cecilia, *We Didn't Arrive Yesterday*, The Sunnlyland Press, Victoria 1987; Nino Randazzo e Michael Cigler, *The Italians in Australia*, AE Press, Victoria 1987; Luciano Tosi, «La tutela internazionale dell'emigrazione», in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi and Emilio Franzina, eds., *Storia dell'emigrazione italiana*, II, *Arrivi*, Donzelli, Rome 2001, pp. 439-455.

⁵ On the second generation in Australia see, for example, Loretta Baldassar, «Italo-Australian youth in Perth (Space speaks and clothes communicate)», in Richard Bosworth and Romano Ugolini, eds, *War, Internment and Mass Migration: The Italo-Australian Experience 1940-1990*, Gruppo Editoriale Internazionale, Rome 1992, pp. 207-223; Ead., «Marias and marriage: ethnicity, gender and sexuality among Italo-Australian youth in Perth», *Journal of Sociology*, (35), 1, 1999, pp. 1-22; Desmond O'Connor, «A change of image: The impact of Italy on young second generation Italians in South Australia», *Studi Emigrazione*, 114, 1994, pp. 269-283; Giancarlo Chiro e Jerzy Jaroslaw Smolicz, «The Activation and Evaluation of Italian Language and Culture among Tertiary Students of Italian Ancestry in Australia», in Richard Watts e Jerzy Jaroslaw Smolicz, eds., *Cultural Democracy and Ethnic Pluralism: Multicultural and Multilingual Policies in Education*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 1997, pp. 213-242.

⁶ Antonia Rubino, «Italian in Australia: Past and new trends», in Claire Kennedy, ed., *Proceedings of the Innovations in Italian Teaching Workshop*, Griffith University, Brisbane 2002, pp. 1-15; Giancarlo Chiro, «Evaluations of cultural identity in the personal narratives of a group of tertiary students of Italian ancestry» *FULGOR*, (3), 3, 2008, pp. 17-30.

⁷ Adriano Boncompagni, «In Australia», in Bevilacqua, De Clementi and Franzina, eds., *Storia dell'emigrazione italiana*, II, pp. 117-118.

try, it is the particular mix of regions of origin, specific settlement patterns and the cultural ramifications for this cohort that renders their experience unique in comparison with other Generation Y cohorts in Australia.

Since the first Italian arrived in South Australia on 19 September 1839, the Italian community has settled and grown in South Australia as a result of sponsored and assisted passages⁸. In 1933, there were 1,489 Italian-born people in South Australia. However, after the peak of post-WWII Italian migration, mainly due to chain migration, the State had 11% of the total population of Italian-born Australians with an estimated 32,428 people⁹. By the 1950s/1960s, the Italian community was firmly established in the north-east side of the city, with market gardens being replaced by housing estates and Italian-owned shops, businesses and clubs. These areas formed a “comfort zone” for new arrivals so that they could find their feet in somewhat familiar linguistic and cultural surroundings. Mass migration in the post-WWII era evidenced a slight change in the number of people arriving in South Australia from particular regions as compared to the pre-war migration. Arrivals from Campania (27.9%) and Calabria (23.5%) maintained a stronger demographic presence, while many Venetians returned home, leaving their number of settlers at 10.5%. Mass chain migration from two Campanian villages, Altavilla Irpina (889 immigrants), and San Giorgio La Molara (858) took place, as was the case with two Calabrian villages, Caulonia (1,364 immigrants) and Sinopoli (868)¹⁰. There were two post-war peaks of migration to South Australia, in 1952 and 1956, with approximately 4,000 Italians arriving in each year.

Census data demonstrates a steady decline in the number of South Australians who are born in Italy, and in the number of households where Italian is the main language spoken, other than English. This drop is anticipated due to the increasing numbers of deaths of the first generation.

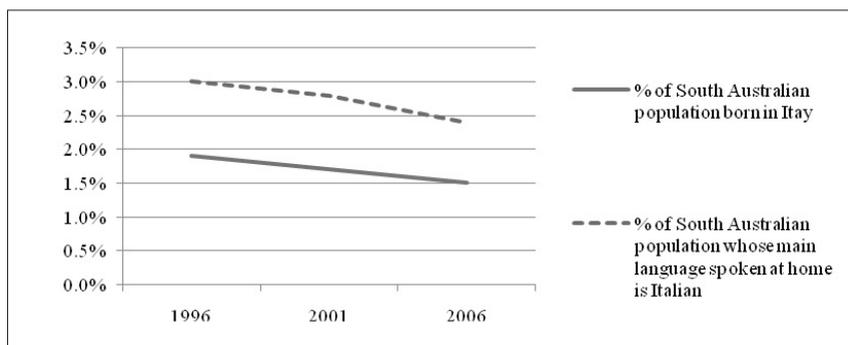
Nevertheless, Italian remains the most common language other than English spoken at home (followed by Greek and Vietnamese). Of the 11% of South Australian young people who speak another language at home, Italian is also the highest (21%), as it was for people aged 26 years and over (28% of the 13%), thus demonstrating that the

⁸ O'Connor, *No Need to Be Afraid*, p. 8; Id., «The post-war settlement of Italians in South Australia», in Id., ed., *Memories & Identities: Proceedings of the Second Conference on the Impact of Italians in South Australia*, Australian Humanities Press, South Australia 2004, p. 68.

⁹ *Ibidem*, p. 57.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 59-63.

Italian language has largely been maintained by the families of Italian migrants¹¹.



At the 2003 conference on the Impact of Italians in South Australia, Mark Quaglia chaired a session on Issues for young Australians of Italian background and focused on questions of culture, identity and maintenance of the Italian language. Many on the panel, including *Giovani SA* coordinators¹², felt that the Italian language, and in particular the regional dialect of the community of origin, was the predominant link to the Italian culture and to their regional heritage and thus something that must be maintained. It came to light that some third-generation Italian-Australians tend to shy away from speaking Italian at home or in public because they are not confident about their linguistic competence, or in fact only have a limited knowledge of the Italian language¹³. In describing their identity as Australians with Italian ancestry, they alluded to the notion of “living in two worlds” that are distinct from each other but nevertheless closely linked and that it is important to be proud of each culture or world and not consider one more important than the other¹⁴.

¹¹ Australian Bureau of Statistics, *South Australia's Young People, 1996*, cat. No. 4123.4, ABS, Canberra 1996; Australian Bureau of Statistics, *Census of Population and Housing: Selected Social and Housing Characteristics for Statistical Local Areas, 2001*, cat. No. 2015.4, ABS, Canberra 2001; Australian Bureau of Statistics, *Year Book Australia, 2006*, cat. No. 1301.0, ABS, Canberra 2006.

¹² An organisation of second- and third-generation Italian-Australians whose aim is, among other things, to increase awareness of the unique bicultural and bilingual experiences that young Italian-Australians possess and to «*maintain the Italian identity among youth living in a predominantly Anglo-Celtic society*»: Mark Quaglia, «Issues for young Australians of Italian background», in O'Connor, ed., *Memories and Identities*, p. 248.

¹³ Quaglia, «Issues for young Australians of Italian background», p. 255.

¹⁴ *Ibidem*, p. 256.

Data collection

Due to the limited research available on third-generation Italian-Australians in South Australia, this investigation aimed to shed light on the cohort and to find further evidence to support the findings of the 2003 conference. The ten volunteer informants were all aged between 18 and 25 years (see Appendix). So as not to impede either the researcher or the respondents from delving into issues and themes as they arose, the semi-structured interviews were conducted in an informal, non-threatening environment in which the interview resembled a conversation between peers. The interviews were recorded and later transcribed. A semi-structured interview fulfills a diverse range of purposes, as it combines the structured set of questions and procedure of a fully-structured interview with the flexibility and freedom of the unstructured interview that allows a conversation to develop and the interviewer to explore the material at hand¹⁵. The decision to conduct interview-based research is based on the need to collect detailed material about the third generation in South Australia based on experiential narrative formats. Oral testimonies represent a direct voicing of the daily experiences of the individual informants in their social milieu:

While other social sciences perform the indispensable task of abstracting from individual experience and memory the patterns and models that transcend the individual, oral history combines the effort to reconstruct patterns and models with attention to concrete individual variation and transgressions¹⁶.

As Thompson observes, oral narratives allow the reality of the lives of ordinary, as well as extra-ordinary, individuals to be documented and their part in history to be recorded:

Every historical source derived from human perception is subjective, but only the oral source allows us to challenge that subjectivity: to unpick the layers of memory, dig back into its darkness, hoping to reach the hidden truth¹⁷.

The questions for the present study were devised on the basis of previous interviews conducted by Smans and research undertaken by Huber in her comparative study of Italian settlers in Sydney and

¹⁵ John Ratcliffe, «Scenario planning: strategic interviews and conversations», *Foresight*, (4), 1, 2002, pp. 20-21.

¹⁶ Alessandro Portelli, *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue*, The University of Wisconsin Press, Madison 1997, p. 58.

¹⁷ Paul Thompson, *The Voice of the Past: Oral History*, 2nd edn., Oxford University Press, Oxford 1988, p. 150.

Griffith¹⁸. Questions regarding identity, cultural maintenance and links to Italy were formulated from the issues raised at the session, 'Issues for young Australians of Italian background', conducted at the 2003 conference on the Impact of Italians in South Australia¹⁹. A questionnaire was created with a sub-set of questions regarding cultural heritage and biographical data (residency, education, employment history, social life, religious affiliation). The informants were also asked to discuss their links to Italy and their cultural affiliations and cultural maintenance.

The interview questions were framed to elicit (and provoke) the respondents' perceptions about identity and cultural/linguistic maintenance, thereby capturing their experiential narratives. Although the participants identify themselves as Australian with Italian heritage and are proud of their heritage, the interviews delve into the type of family-centred traditions and customs that are presently upheld and what active steps are being taken to preserve and maintain these traditions for future generations. While the limited sample of views collected in the data is not representative of a majority of the third-generation cohort, nevertheless the responses provide a stimulating palette of opinion on the nature of third-generation approaches, connections and expectations occurring in a cross-cultural, intergenerational milieu.

Analysis of data

90% of participants in the study had a Southern Italian background and 80% of those had Calabrian heritage, all of which reflects regional migrant patterns to South Australia in the 1950s. All participants affirmed their pride in their heritage. Those with Anglo-British and Italian heritage shared a mutual pride in their maternal and paternal heritages, even if they articulated the view that in their somatic features they appeared "ethnic" to others:

A lot of the time when people ask me what I am, they are not asking for my direct, «What are you?». It is more: «Where are you from because you look ethnic». So I don't often say Scottish because I say that I have Italian in my family and most people say: «Ok, that is why you are ethnic looking», but I am very aware of my Scottishness, I would never just say that I am Italian – Informant 6.

Those participants whose family had been in Australia for seven or eight generations appeared to have lost a strong sense of pride in their

¹⁸ Huber, *From Pasta to Pavlova*.

¹⁹ Quaglia, «Issues for young Australians of Italian background», pp. 245-268.

Anglo heritage. However, as the participants are third-generation Italian-Australians, the bond and pride in their Italian heritage are still very much in evidence (partly due to their grandparents' influence). At the same time, the majority of participants report that dual heritage is important to them:

I like to embrace the Italian part [of my heritage]. My mum's parents are born in Australia so that Irish part is going away but my dad's parents were born in Italy so that has more bearing on me than my mum's heritage – Informant 7.

Although the link with their Italian ancestry is reported to be strong, nine out of the ten informants stated: «*I am Australian with Italian heritage*». Others added some variation by incorporating the phrases «*Italian grandparents*» or «*an Italian background*» into their descriptions. Only one participant stated: «*I am Italian*». This participant did not have dual citizenship and had never been to Italy. Her father was born in Naples, her mother was Australian-born while the rest of her maternal family were Calabrian-born. She observed:

I've been brought up like an Italian so I sort of act like one: I eat the same food and have the same kind of [moral] background as an Italian so I class myself as an Italian [...] Mum doesn't really say that she's Italian, she says that she is Australian and I say «Well, no, we are Italian», and so I was brought up as an Italian and I want to keep it like that so when I have kids I can say: «Well, you are Italian» – Informant 8.

The views expressed by this informant demonstrate the important role that the family has in shaping the identity of young Italian-Australians. Although her mother is Australian-born, the strong influence of her Italian-born father and family results in the participant identifying herself as *Italian*, not Italian-Australian. Conversely, the only informant who has dual citizenship, stated that he is «*Italian-Australian*». His family is very traditional, maintaining many customs and traditions, but unlike Informant 8, they do not refer to themselves as solely Italian, but embrace a bicultural identity.

Boncompagni reports that the large migratory influx to Australia has created a unique “Italo-Australian” culture that has influenced Australian culture²⁰. This is due to the fact that the Italians have never created one single, homogeneous community, but rather individual communities have thrived based on the pre-migratory bonds and traditions. These traditions have been adapted to the local conditions, thus creating a unique culture and set of core values. Moreover, the

²⁰ Boncompagni, «In Australia», pp. 117-118.

economic boom that occurred in Italy in the 1960s brought about a transformation of Italian society, resulting in an expansion of industry and a retreat from a largely rural-based economy. Increasingly, the collective values of Italian community life were eroded by the secularisation and atomisation of Italian society²¹. According to Boncompagni, this Italo-Australian culture results from the separation from Italy and the impact of the Anglo culture that crystallises some parts of the culture and totally changes others²². Over the years, Italian-Australians have realised that there are differences between their friends and family in Italy and those in Australia – especially seen through the diminution of the use of dialect in Italy. Thus, there is pressure for the third generation to maintain the traditions and language that their grandparents and parents brought to Australia.

The informants expressed their difficulty in code-switching linguistically from the home environment, where dialect was spoken, to the school environment where standard Italian was being taught. They discovered that their Italian background also meant having regional-based linguistic heritage. Nearly all of the participants had studied Italian at school, at least in primary school. There were two reasons for not continuing: the first was that Italian was not offered at their secondary school or else other subjects were chosen as prerequisites for university; the second resulted from the difficulties in code-switching linguistically:

When you learn dialect, it is quite different from normal Italian. I would come home from school and ask Dad, «How would you say this?», and he would say, «I don't know». So it's different from dialect – Informant 3.

I studied Italian from Reception to Year 9 but I can't really say much. I found it hard because I grew up with dialect and [it] is so different from normal or [standard Italian]. It is so different and it got really confusing – Informant 6.

The effect of not studying Italian at secondary school resulted in all informants (except one) not being able to speak confidently or speak standard Italian at all. However, as they were exposed to their regional dialect at home, and in some cases they still are, the informants could understand or speak a little of their regional dialect. Two informants actively talk to and maintain contact with relatives in Italy. However, the grandparents of these informants have returned to Italy

²¹ Mario B. Mignone, *Italy Today: At the Crossroads of the New Millennium*, Peter Lang Publishing, New York 1998, pp. 273-294.

²² Boncompagni, «In Australia», pp. 111-119.

and the informants speak exclusively to their grandparents and to no other relatives in Italy. The remaining participants either have no contact with relatives in Italy or the grandparents/heads of the family maintain contact with Italian relatives. The relatives in Italy are generally distant cousins or aunts and uncles, consequently providing little motivation to maintain contact, unlike the motivation to remain in touch with grandparents. This lack of contact results in few opportunities to practise speaking Italian. In fact, only two informants have travelled to Italy. They travelled when they were young in order to visit relatives. Everyone expressed a yearning to travel to Italy and visit relatives; however, a lack of finances and time has prevented them from travelling.

Only one informant would consider joining an Italian club when they are older because their grandparents are members of the Trentino Club. The other informants had never heard of the clubs, never thought of it or would not be considering joining. Huber suggests that a large extended family and a friendship network provide enough social contact with other Italian-Australians to satisfy any need for the third generation to reminisce or to reconnect to their Italian heritage, thus they tend not to join the region-affiliated clubs and associations²³. Therefore, third-generation Italian-Australians do not necessarily join established clubs as they have enough social contact with other Italian-Australians or find other ways in which to 'feel Italian':

I don't have any real reason [to join an Italian club]. I know that sounds horrible but I do consider myself Australian now and I am proud of my Italian heritage, but if I felt like I needed a few of the Italian things I might go back and live in Italy for a while, that's where it comes from – Informant 3.

This attitude is evident of the growing problem of the deteriorating numbers of club members throughout Australia and the need to attract young Italian-Australians to the clubs. However, the issue is that young Italian-Australians do not feel the same nostalgia for Italy as the founding members and do not need to congregate to reminisce about yesteryear: «*There are all the oldies there so I didn't go*» – Informant 5.

In a report for Australia Donna, the women's committee of the Tuscan Association of South Australia discussed the issue of young Tuscans not joining the club or demonstrating an interest in it²⁴. The intergenerational issue was a point of discussion:

²³ Huber, *From Pasta to Pavlova*, p. 223.

²⁴ Melanie Smans, «The Tuscan Club: the place where you feel at home, with family. In conversation with the women of the Tuscan Club», for *Australia Donna*,

Pina – I hope that some of the youth, one day, before [...] we are no more [...] come and learn the traditions and other Tuscan activities. We hope, but at the moment, it does not look too good. There's not much light at the end of the tunnel at the moment. We hope there is someone that will take our place one day.

Anna – I think that the Tuscan Club is not the only club that has these problems. I think that the fact is that we all came to Australia, let's say many years ago and everyone always has, more or less, nostalgia of Italy. So we want to stay together. Even though our children think they are Italian, they were born here. Instead we, with our nostalgia that we have for Italy, always want to be Italian and feel as such.

There is a prevailing view that the regional clubs have failed to evolve and diversify with time, which only further ostracises young people from attending the community functions²⁵. However, the Italian-Australian youth do not have a strong connection to Italian regional culture, hence club membership would serve no purpose, thus contributing to the eventual loss of this unique aspect of Italian-Australian culture. If the clubs became more accessible and relevant to young people, possibly memberships would increase. Currently they feel that there is little incentive to join.

The tradition that was common to all the informants was that of preparing tomato sauce for use throughout the year, referred to as “tomato days” or *pomodoro*. Other traditions included olive picking, preparing *zeppole*, slaughtering a pig for making pork products, and wine making. These activities were remembered fondly, and evoked memories of the close bond between the family, especially between the grandparents and grandchildren. The traditions that many informants reported as having experienced during their childhood are most vividly described by Informant 2:

When I was little, we had the tomato sauce and, actually we don't even do that anymore really but we used to quite regularly [...] I remember helping peel them and then there was a special machine which we used to mush them all up and cook them. Then we used to have to put it into bottles and we used to collect bottles for months beforehand.

On olive tree day, all the cousins would have to be up in a tree. They used to put tarpaulins underneath. And then for days after you would sit there cracking them open and whatever. My mum tried to do it again this year because my Nonna is sick as well. That was always a big day. We would spend a whole day there.

2006, retrieved from <http://pandora.nla.gov.au/pan/13573/20060926-0000/www.australiadonna.on.net/english/index/html>, on 1 May 2010, 12. A new association for Italian youth, *it.sa*, has now been formed in South Australia.

²⁵ Quaglia, «Issues for young Australians of Italian background», p. 256.

Zeppole is everyone there deep frying them in oil. It was always as many people as you can get together to help out and get it all done.

Slaughtering of the pig: you buy it and the men would shoot it in the morning. Actually a couple of years ago the pig wasn't too happy about dying and my uncle had to try and hold it down and ended up breaking two of his ribs and my other uncle was shot with the gun instead of the pig so ever since then there has not been as much anticipation for a pig as for zeppole! So they shoot it in the morning and then cut it up and then we women (groan), afterwards you stink of garlic and onion and you sit there and you chop. That's all we would do and usually the young boys will help chop and then they start making sausages and start cooking some mince and once all that type of stuff is done and made, at the end of it all they cook the frittoli which is just fat. I hate it! One of the traditions I am never getting into, put that on record. I hate frittoli!

So the pig day would have been the biggest one that I can remember. That's the other thing. It used to be easy to do olives and other stuff. They bought the land when they came out here and they had the big Italian garden with the house up the front and when Nonno died that was fine, the wine tradition probably dropped off and they converted his old shed that they used to have, which had wine and stuff in it and chicken coops to the side, and they got knocked down.

Nonna, in the last few years, has slowly degraded downhill unfortunately [...] but it has meant that all the gardens are gone, all the prickly pears were taken out. I think that was also because of that whole illegal issue and it was because she can't upkeep it so she got rid of the dog, always had a dog, and stuff like that. It has all gone kaput so there are no more tomatoes to do that sort of stuff either.

The consensus from the informants is that once the grandfather (*nonno*) dies, so, too, do the traditions. The family-centred traditions may not stop straight away, but they are transformed and generally are less in evidence or not observed at all:

Well, the culture has gone since my nonno died which was December 2004. A lot died out when he died, which is a bit weird [...] Since my nonno died, it is not as formal. When nonno was alive, at Christmas, they have a massive cedar dining table, like a 20-seater table and nonno was always at the head of table and then the rest of us, and it was very formal, heaps of food. Mary, my aunty, would get up and cook from four in the morning but now everyone brings their own thing. So that is how the culture has died down a bit – Informant 6.

According to the informants, today's busy urban lifestyle is a contributing negative factor to the preservation of the foodways traditions, with the second generation no longer having time to organise the tomato or sausage preparation days, especially since once a grandfather dies, the new head of the family (generally male), who is often still working and not retired, is unable to carry on the traditions:

When nonno was alive, I know they used to do wine. But after nonno died, a lot of those traditions, I think, unfortunately, died with him. Also because the new head of the family, my uncle, he races horses and I think so much of his time is taken up with that that he doesn't really have time – Informant 3.

We used to do the pomodoro where you make the tomato sauce but as my grandmother has deteriorated, we have left it. We used to go around to her house like every weekend for a big family dinner and that kind of thing. We don't really do that anymore, it has kind of dropped off which is sad because I loved that, it was so much fun. And we used to help nonna cook the food and that – Informant 7.

However, two informants actively maintain these traditions:

The only thing that I can think of is the tomato sauce, we would do that every second year [...] But I don't really do it much anymore because my parents do it on a Saturday when I'm working. But it's a lot of fun when we all get together – Informant 1.

We do everything: tomatoes, the wine, we just did the sausages a while ago. It's all the little things that we just do – Informant 5.

Many first-generation arrivals to Australia in the 1950s left a village lifestyle with its rural-based economy and the values system of a close-knit community with strong family bonds that had been upheld over many generations. In the new country, they found themselves having to survive in a foreign location and an urban milieu. Faced with such a vast difference in geographical and physical conditions, the arrivals adapted their rural-based activities (wine making, “sausage days” and “tomato days”) in order to retain a connection to their life in Italy. Naturally, the first generation encourages future generations to uphold these centuries-old traditions, even though this proves to be difficult due to the differences in the lifestyles of later generations: predominately the second and third generations continue to live an urban, career-oriented lifestyle which contributes to the difficulties in maintaining the traditions of the land. Secondly, as these generations do not have a shared recollection of village life in Italy in the middle of last century, they do not have the emotional or spiritual impetus to continue these traditions as did their forebears. They do, however, uphold the core values of close family bonds. Thirdly, many of the first generation worked hard in lower level, rural-based economies (for example, as labourers, farmers) to provide their children with a good education which propelled them into tertiary sector jobs and thus further weakened the connection between the second generation and a traditional lifestyle based on rural practices. Greater educational opportunities were available to the third generation which again weakens the con-

nection to these traditions. As well, the career paths of these generations involve long work hours and leave little time to partake in these time-consuming traditions.

The unanimous feeling among the informants is that it is important to maintain the traditions for their children and future generations, especially those informants whose grandparent has died and where some traditions have stopped altogether. These respondents stressed the importance of preserving and continuing the traditions, particularly the foodways:

Yeah, I would like to hold on to them [traditions] and I don't want to lose them but my dad, he works a lot so we don't have time. Like the pomodoro [tomato sauce making day], we haven't done that for years, since I was little. That and all the older people and grandparents, they are dying off and the traditions are going with them – Informant 7.

Every informant reported that the tomato sauce making days remind them of their childhood and evoke fond memories of their grandparents and family during these events. Naturally, this is not an exclusively Italian-Australian phenomenon (except that the Italian traditions invariably involve the extended family), but one for every Australian who has childhood memories of foodways that remind them of the special bond that they share with family and grandparents in particular.

Conclusion

The reflective responses of the informants in this collection of oral narratives demonstrate the depth of affection that the Italian-Australian project participants experience for their family-centred Italian culture and heritage. The testimonies offer vibrant snapshots of their perceptions of cultural issues and document the regret expressed by the informants with regard to the diminishing aspects of their Italian cultural heritage as members of the first generation gradually disappear. The young Italian-Australian informants express pride in their Italian heritage, but are also aware that they face a changing society, with different social and career priorities. While their oral narratives reveal a desire to maintain their Italian cultural inheritance, as passed down to them by their grandparents, at the same time, they are not necessarily taking affirmative action to ensure that future generations can enjoy those same traditions, especially with the traditional foodways practised by the first generation. The informants feel that they lack the knowledge and skills to maintain the traditions and,

while this leaves them yearning to continue, they possess little means to do so. The second generation's perceived lack of active maintenance of such traditions may also be a contributing factor to the sense of loss felt by the informants with respect to family-centred traditions. Their responses upheld the view that future generations, by not being able to participate in these family-oriented and centuries-old traditions, as practised by intergenerational family groups in an Australian setting, will have limited opportunities to strengthen their bond with such traditional aspects of their Italian heritage and cultural identity.

Appendix. Italian-Australian Informants: socio-demographic data

No.	Year Born	Father Born	Paternal Grandparents Born	Mother Born	Maternal Grandparents Born
1	1982	Calabria	Calabria	Australia	Calabria
2	1983	Australia	Calabria	Australia	Australia (family migrated from England in 1890s)
3	1984	Australia (seventh generation)	Australia	Australia	Calabria
4	1985	Australia	Calabria	Australia	Terni, Umbria
5	1985	Australia	St Padre, Rome	Catania, Sicily	Catania, Sicily
6	1985	Australia	Reggio Sinopoli, Calabria	Scotland	Scotland
7	1986	Australia	Calabria	Australia (seventh generation)	Australia (originally from Ireland)
8	1986	Naples, Campania	Naples, Campania	Australia	Calabria
9	1986	Australia	Treviso, Veneto	Australia (seventh generation)	Australia (originally from Ireland)
10	1987	Australia (seventh generation)	Australia	Australia	Calabria

Melanie SMANS
 melanie.smans@adelaide.edu.au
The University of Adelaide

Diana GLENN
 diana.glenn@flinders.edu.au
*The Flinders University
 of South Australia*

Abstract

The mass migration of Italians to South Australia in the post-WWII period had a significant impact on the resident Anglo-British population, particularly in the urban areas in which many of the new arrivals settled in the 1950s and 1960s. While the efforts of these first generation Italian-Australians have been a major focus of research for many years, and the perspectives of the second generation have also been captured, the views of the third generation are less widely documented. This essay presents findings from an investigation of issues of identity, interaction and cultural maintenance conducted among a cohort of South Australian third-generation Italian-Australians who expressed their views in a semi-structured interview format. The study explores the narrative frameworks articulated by the Italian-Australian informants with respect to the maintenance of links with their Italian heritage, for example, through identity markers, language use, foodways, membership of Italian clubs and continuing contact with relatives in Italy. The analysis offers candid snapshots of the respondents' personal reflections on their sense of Italian identity and their perceptions about the future survival and maintenance of traditions, especially family-centred traditions fostered in Australia since the 1950s. Regrettably, while expressing a yearning for the continuation of such family-oriented traditions, the informants recognise that as the first generation diminishes in number, many of the traditional regional practices may be lost irrevocably.

recensioni

Biagio Aprile, a cura di, *Dialogo tra le culture. Ebraismo, Cristianesimo, Islam*, EMP, Padova 2011, 391 p.

P. Biagio Aprile, patrologo e teologo cattolico siciliano, ci propone, in un testo collettaneo, la selezione di alcuni interventi presentati in occasione di un interessante evento culturale che ha visto protagoniste la Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura di Roma e l'Istituto Teologico Ibleo "S. Giovanni Battista" dalle quali nasce la Cattedra di Dialogo tra le culture della Diocesi di Ragusa, nonché l'Università degli Studi di Catania. Le diverse istituzioni accademiche e culturali da alcuni anni lavorano insieme per creare spazi di dialogo, formazione e riflessione. Elemento catalizzatore è esattamente la Cattedra di Dialogo tra le culture. Nell'introduzione del libro, mons. Paolo Urso, vescovo di Ragusa, ricorda come la Cattedra sia un'istituzione culturale e accademica, nata dal bisogno di confrontarsi con l'altro e dalla necessità di comprendere i mutamenti culturali in atto, favorendo il dialogo tra fede, ragione, scienza, culture e religioni.

Dal 2008 la Cattedra propone percorsi formativi in chiave multi e transdisciplinare, con contributi offerti da docenti ed esperti, italiani e stranieri, di altissimo livello. La vocazione dialogica, interculturale, interreligiosa e multidisciplinare degli insegnamenti e dei corsi, rispecchia la tradizione culturale, sociale e accademica siciliana, da secoli areopago di popoli, filosofie, religioni. Scopo della Cattedra, e del libro che presentiamo, è l'apertura di spazi di ascolto, di confronto, di attenzione ai processi culturali in particolar modo del Cristianesimo, dell'Ebraismo e dell'Islam. La scelta preferenziale per queste tre complesse tradizioni religiose è dovuta al contesto storico e sociale italiano e mediterraneo, che trova nella Sicilia, più che un'isola posta nel mezzo, un crocevia, attraversato, ieri come oggi, dalla storia di queste tre religioni e ancora di più dalle storie dei credenti, stanziali o migranti.

Dialogo tra le culture. Ebraismo, Cristianesimo, Islam riporta così una serie di interventi realizzati presso la Cattedra negli anni 2008, 2009 e 2010. Benché prodotti per percorsi accademici differenti, i diversi contributi sono affini tra di loro ed offrono alla riflessione una medesima prospettiva di lavoro nel dialogo tra le religioni. L'ipotesi di lavoro è che la capacità di dialogare e di accogliere il mondo plurale circostante abbia come condizione previa il riconoscimento della dimensione plurale e dialogica interna alla propria tradizione culturale o religiosa. Pluralità e dialogo, tensione unitaria e

dinamicità ermeneutica non devono essere pensate come minacce che assediano dall'esterno le grandi religioni, ma sono la cifra e la radice scritturistica, sociale e storica delle rispettive tradizioni religiose che, già nate in contesti plurali, oggi più che mai camminano sulle gambe e nelle culture di persone appartenenti a tutti i continenti.

I contributi del libro provano così a illustrare, se non proprio a dimostrare, come tradizione ebraica, cristiana e islamica, possiedano al loro interno la possibilità del dialogo e dell'incontro con l'altro, con il diverso. Raccogliersi intorno all'istanza veritativa e unica della propria rivelazione divina non significa chiusura nell'incontro con la molteplicità culturale, come dimostrano i rispettivi percorsi fondativi, sapienziali e profetici.

Il p. Kijas Zdzisław apre la serie di contributi, rivendicando la necessità di una vasta attenzione al dialogo e all'intercultura nei luoghi formativi: si tratta di superare il rischio dei particolarismi e delle chiusure etnocentriche e socio-culturali. Tra gli altri autori, Elena Lea Bartolini, Luciana Pepi e Maria Armida Nicolaci, presentano una tradizione biblica, ebraica ed ebraico-cristiana, formata dalla dialogicità delle forme e dei contenuti, sia della Rivelazione sia della sua trasmissione orale e scritta o della sua definizione e codificazione canonica. Gianni Colzani illustra la complessità ma anche l'ineludibilità dell'inculturazione ellenica ed ellenistica del testo biblico e delle comunità credenti ebraiche e protocristiane. Nel cristianesimo, come lo stesso Aprile ci presenta, questo dialogo e questa interazione culturale non terminano con le prime comunità sparse nel Mediterraneo ma continuano nell'esperienza ecclesiale e nella riflessione filosofica e teologica dei Padri, pur nello sforzo di quest'ultimi di definire (e difendere) un *novum* ed un *unicum* dell'evento Cristo. Ferro Garell, esperto di Spiritualità Orientale, evidenzia le connessioni ancestrali e contemporanee della preghiera escaticistica con la tradizione mistica ebraica ed islamica e con le esigenze dell'uomo d'oggi.

Paolo Branca, Adnane Mokrani e Nicola Benassi, nei rispettivi contributi, tornano sulla problematica del pluralismo all'interno della fede islamica e sulla relazione con le altre religioni, in particolare modo con l'Ebraismo e il Cristianesimo. Diversità, pluralità e alterità sono evidentemente presenti nell'orizzonte coranico e nelle varie tradizioni islamiche e rivendicano la loro plausibilità e coerenza: tuttavia anche nell'Islam rimane forte la tensione ermeneutica tra esclusivismo e pluralismo ma solo il secondo può aprire a cammini concreti di convivenza e convivialità.

I vari contributi sono sapientemente collocati tra una *Prefazione* che dà il tono al volume e un articolo conclusivo che traccia una possibile contestualizzazione siciliana dei vari interventi. Proprio nella *Prefazione*, Edoardo Scognamiglio, esperto di dialogo interreligioso, ricorda come un autentico dialogo interculturale e religioso avvenga nel quotidiano della vita degli uomini, nella loro capacità

concreta di convivere nell'ascolto e nel rispetto reciproco, nella possibilità di costruire percorsi comuni: nella ricerca costante di Dio attraverso i fatti della storia e nella costruzione di una fraternità universale. L'ultimo articolo, quello dell'archeologa siciliana Salvina Fiorilla, mostra, come semplice evocazione di incontri e conflitti e convivenze, dati archivistici, cartografie urbane, lapidi funerarie antiche e medievali della Sicilia Orientale e Occidentale che attestano presenze importanti ebraiche, cristiane e musulmane. Cito solo l'illustrazione di una tomba palermitana medievale, quella della cristiana Anna (nome ebraico) madre del sacerdote Grisanto (nome bizantino) con epigrafe quadrilingue in greco, latino, ebraico ed arabo. Come diceva Scognamiglio, lo scontro, come il dialogo tra le culture, avviene nella vita concreta delle persone, nelle loro storie, nei loro contesti sociali.

A tal proposito, aggiungo alcune note critiche, di sapore antropologico, al margine di questo valido testo e soprattutto al margine dell'eccellenza e della validità dell'esperienza culturale di cui è espressione. Sia nel titolo, *Dialogo tra le culture. Ebraismo, Cristianesimo, Islam*, e soprattutto in alcuni testi all'interno, rimane irrisolto, o non specificato criticamente, l'improbabile immediato accostamento tra religione e cultura. Le tre grandi religioni chiamate in causa, sia nel loro nascere sia nella loro diffusione non coincidono con una cultura: ne includono più d'una, sono contaminate da e ne contaminano più d'una e vivono attualmente in contesti culturali molto diversi, influenzandoli, subendone l'influenza e vivendone eventuali tensioni e conflitti. Esse sono portatrici, al loro interno, di un pluralismo culturale e religioso e stanno vivendo in modo plurale, dialoghi e tensioni con il pluralismo esterno. Questa complessità, soprattutto negli articoli dove è più esplicita la riflessione sul dialogo interreligioso e sul dialogo interculturale, rimane un po' al margine. Antropologicamente parlando, termini come "contaminazione" o "sincretismo", il primo assente nel testo, il secondo letto sempre in modo negativo e preoccupato, non sono altro che la cifra ineludibile dei dialoghi interculturali, vissuti e tradotti nei contesti quotidiani delle persone, oggi più che mai rimescolata dalle mode globalizzate e dai localismi ricostruiti. Il dialogo interreligioso e interculturale passa dentro queste storie, dentro queste religioni, e non sopra, così come dovrebbe fare anche la riflessione accademica sulle stesse.

A volte il dialogo interreligioso (o interculturale) si limita alla presentazione (rappresentazione) delle diverse particolarità che divengono dialogiche nella misura in cui l'una ascolta pazientemente l'altra e ciascuna mostra di avere spazi di accoglienza, connessione e rispetto dell'altra. In realtà questa fase, preziosa, è lo stadio del multiculturalismo tollerante e conviviale che è cosa diversa dall'interculturalità. Il libro, essendo tra l'altro la trascrizione di una serie di dialoghi avvenuti sicuramente in modo molto più interattivo e incarnato, rimane in parte a questo stadio. L'interazione che porta alla cooperazione e all'interculturalità dei progetti e delle azioni socio-

culturali e religiose produce invece esiti nuovi, ibridi, come ha sempre prodotto quando, nella storia, i popoli e le persone concrete hanno saputo incontrarsi nella differenza e nella salvaguardia delle identità, identità tuttavia sempre in movimento. Quest'ultime infatti, per non morire cristallizzate, hanno dovuto attualizzarsi, incarnarsi in tradizioni e in contesti storici e sociali differenti. Credo che una parte del dialogo interreligioso, così come delle azioni e dei progetti interculturali dovrebbero analizzare, approfondire, e imparare a dialogare e a confrontarsi su questi temi e su questi spazi reali di transizione, di ibridazione, di interazione problematica.

Il dialogo tra le culture e tra le religioni è qualcosa di problematico e complesso ma è vivo e reale se assume le categorie della transizione, della riedizione critica ed ermeneutica delle tradizioni: queste sono le dimensioni vissute nella quotidianità e nei processi di breve, medio e lungo periodo, dai soggetti sociali e dai credenti delle diverse esperienze religiose.

Luca PANDOLFI

Domenico Lijoi, *Emigrazione e rimesse nel contesto socioeconomico della Calabria Ionica. Il Golfo di Squillace*, Città del Sole, Reggio Calabria 2009, 290 p.

Vito Antonio Leuzzi, Giulio Esposito e Mariolina Pansini, a cura di, *Emigrati politici pugliesi. Sovversivi e fuoriusciti nel Novecento*, IPSAI-ASBA-Edizioni del Sud, Bari 2010, 286 p.

Eide Spedicato Iengo e Lia Giancristofaro, a cura di, *Abruzzo regione del mondo. Letture interdisciplinari sull'emigrazione abruzzese fra Ottocento e Novecento*, Franco Angeli, Milano 2010, 230 p.

Questi tre volumi dimostrano l'evoluzione e l'importanza degli approcci regionali alla storia dell'emigrazione italiana e contemporaneamente ne esemplificano limiti e difficoltà.

Il lavoro di Lijoi è il più tradizionale, essendo tra l'altro limitato alla fase della cosiddetta grande emigrazione fra Otto e Novecento; è apparentemente anche il più debole, perché l'autore utilizza una bibliografia ristretta e utilizza, o, meglio, cita male alcuni interessanti fondi archivistici, primi fra tutti quelli vaticani, sulle visite diocesane dei vescovi. Tuttavia lentamente prende quota grazie alla volontà di coprire tutti gli aspetti dell'emigrazione, utilizzando tutte le fonti possibili e grazie alla capacità di elaborare interessanti tabelle e grafici riassuntivi che riassumono egregiamente la situazione.

Il volume curato da Spedicato Iengo e Giancristofaro è quello con la prospettiva più ampia: descrive una regione migrante sin dall'antico regime, quando gli abruzzesi passavano addirittura dal Regno di Napoli allo Stato della Chiesa, e con la strumentazione più

ricca: storia, sociologia, antropologia, studio delle lettere. Tuttavia le promesse non sono mantenute, come d'altronde in altri recenti contributi sulle migrazioni abruzzesi. La bibliografia è infatti bloccata a prima del 2000, mancando così proprio il filone di studi che si è affermato a partire da tale data e che insiste sulle continuità nella prospettiva di una storia lunga dell'emigrazione; altrettanto ferme sono i dati e le statistiche. Si insiste così sulla fine della parabola emigratoria e la trasformazione dell'Abruzzo in terra d'immigrazione, mentre la ripresa delle migrazioni interne e l'espulsione della forza-lavoro giovanile, soprattutto intellettuale, mostra come la tradizione migratoria non si sia fermata, a parte una breve flessione fra il 1970 e il 1995. Questo mancato aggiornamento, che complessivamente accomuna tutti i saggi raccolti nel volume, è veramente un peccato, perché il gruppo degli autori era all'avanguardia negli ultimi venti anni del secolo scorso e poi si è lasciato sfuggire la materia fra le mani. Tuttavia la solidità delle ricerche iniziali fa sì che ancora vi siano molti elementi importanti anche in questa pubblicazione.

Il volume curato da Leuzzi, Esposito e Pansini è infine il più interessante con il suo sguardo tagliato sull'esulato politico, l'ottima conoscenza del dibattito storiografico e nuovi approfondimenti in archivi anche poco conosciuti. Inoltre gli spunti dei singoli capitoli, rispettivamente dedicati alle vicende migratorie antifasciste, ai pugliesi nei gulag staliniani e ai "sovversivi" emigrati negli Stati Uniti, sono sostenuti da testimonianze dei protagonisti e da lettere raccolte. Così è per esempio ricostruita la singolare avventura di coloro che, emigrati già negli Stati Uniti, vollero poi trasferirsi nell'Unione Sovietica per partecipare all'edificazione del comunismo e finirono invece nelle prigioni staliniane.

Matteo SANFILIPPO

Umberto Melotti, *Migrazioni e sicurezza. Criminalità, conflitti urbani, terrorismo*, Chieti, Edizioni Solfanelli 2011, 153 p.

Umberto Melotti è studioso formato sul pensiero marxiano. Il volume *Marx e il Terzo Mondo* non è stato il suo primo lavoro di rilievo, pur essendo pubblicato nel già lontano 1972 (c'era stato nel 1965 *Fame e sottosviluppo nel mondo*), ma è sicuramente quello più conosciuto, e ha incontrato notevole apprezzamento anche all'estero, grazie alle traduzioni che ne sono state fatte. Ben noto è anche il suo successivo *Sociologia, storia e marxismo*, pubblicato nel 1979. Del marxismo, Melotti è rimasto debitore – secondo chi scrive – per più di un aspetto. Ha conservato in effetti due convinzioni: che la conoscenza serva a cambiare l'esistente, e che una conoscenza orientata a cambiare il mondo presupponga una capacità dialettica, quindi critica verso l'esistente, sia esso rappresentato da un sistema economico-organizzativo o da valori e modi di pensiero. Questi ultimi sono

particolarmente bisognosi di critica nella misura in cui in essi pre-
valga l'aspetto ideologico, il fatto di essere un insieme di credenze
propugnato da una struttura di potere. Struttura che – a seconda dei
tempi e dello sviluppo – può essere indifferentemente quella stretta-
mente legata al capitalismo o quella altrettanto strettamente legata
a un gruppo alternativo al capitalismo che si autoattribuisce il com-
pito di una “direzione culturale” della società, esercitando la funzio-
ne di egemonia culturale secondo le indicazioni di Antonio Gramsci.

Melotti ha applicato questa impostazione critica e orientata al-
lo svelamento della dimensione ideologica anche al fenomeno delle
nuove immigrazioni in Italia e in Europa occidentale, di cui è stato
studioso-pioniere. Si ricorderà come il suo volume *La nuova immi-
grazione a Milano*, del 1985, stesso anno di pubblicazione di *Stranie-
ri a Roma* della Caritas, era stato preceduto in Italia solo da poche e
disorganiche ricerche locali. Da allora Melotti non ha più abbando-
nato questo tema sociale e neppure l'impostazione critica. Questa
ultima è, secondo chi scrive, evidente in questo suo nuovo volume
che contiene due saggi distinti, ma collegati: “Immigrazione e sicu-
rezza. Analisi di una questione controversa” e “Immigrazione e con-
flitti urbani: una prospettiva comparata”.

Il concetto che sottende in modo più persistente al primo sag-
gio, e in generale all'intero volume, è che gli immigrati non devono
essere idealizzati. Essi sono esseri umani come gli altri, soggetti a
bisogni e a tentazioni. Se una distinzione va fatta è semmai a motivo
delle loro condizioni socio-economiche generalmente difficili. Infat-
ti, nel caso degli immigrati, miseria, sradicamento dal proprio con-
testo, alienazione, raggiungono mediamente livelli superiori a quel-
li riscontrati nei nativi; per non parlare delle frustrazioni, dovute
anche ad atteggiamenti talvolta sospettosi e pregiudizialmente ne-
gativi nei loro confronti, e della condizione di anomia dovuta a estra-
neità alle leggi, ai principi e ai valori del Paese di approdo. Chi scrive
nota qui *en passant* come queste condizioni mediamente peggiori ri-
spetto a quelle dei nativi siano non solo riconosciute espressamente
da quelli che potremmo chiamare gli *idealizzatori* degli immigrati,
ma siano anzi da loro spesso grandemente enfatizzate. Tuttavia, in
modo perentoriamente contraddittorio, non si traggono poi da queste
premesse le logiche conseguenze: che le menzionate condizioni socio-
economiche e talvolta anche psicologiche (in particolare, le frustrazio-
ni), che caratterizzano una larga parte degli immigrati, indeboliscono
nella migliore delle ipotesi le loro resistenze al crimine.

L'obiettivo che si pone Melotti è precisamente fare riemergere
le condizioni di svantaggio degli immigrati e le loro conseguenze ine-
vitabili in termini di propensione alla criminalità e, insieme, denun-
ciare il negazionismo di chi seleziona i fatti della realtà sociale per
costruire un'immagine degli immigrati puramente idealistica. Ri-
cordiamo a questo proposito come altre operazioni di idealizzazione
siano riscontrabili nella storia del pensiero occidentale, in particola-
re quando questo si è occupato dell'*altro*. In alcune di queste opera-

zioni, all'origine dell'idealizzazione non vi è stata tanto ingenuità, o meno eufemisticamente ignoranza, quanto un preciso interesse ideologico. Quando, nel XVIII secolo, i filosofi dell'illuminismo hanno idealizzato il *buon selvaggio*, attribuendo alle società non-occidentali le più meravigliose e sostanzialmente irrealistiche qualità di saggezza, onestà, buon governo, giustizia e tolleranza (si veda ad esempio l'*Ingenue* di Voltaire), essi utilizzavano questa idealizzazione per attaccare la Chiesa e l'Ancien Régime, mostrando il contrasto tra la società occidentale loro contemporanea e quell'affascinante modello, esistente però solo nella fantasia. Due secoli circa più tardi, l'infatuazione terzomondista ha portato molti intellettuali occidentali a dipingere come il paradiso della libertà umana, del rispetto dei diritti, della democrazia e dello sviluppo, sordide tirannie parascialiste, dove la povertà più diffusa si coniugava alla negazione di ogni spazio di autodeterminazione culturale, religiosa, economica e politica. In questo caso, l'idealizzazione dell'*alter* era strettamente legata al tentativo di dimostrare non tanto che il modello di società parlamentare e di libera iniziativa economica occidentale presentava inadeguatezze e difetti – fatto su cui i sostenitori non-ideologici di questo modello non hanno alcuna difficoltà a concordare – quanto che esisteva un modello opposto a quello parlamentare e di libera iniziativa economica, perfettamente funzionante, e che anzi era già stato realizzato in alcuni paradisi terrestri dell'epoca.

Tra la fine del XX e l'inizio del XXI secolo qualcosa di simile sta avvenendo con il problema dell'immigrazione in Europa occidentale. L'idealizzazione degli immigrati in questo caso non è strumentale all'affermazione di un vero e proprio modello alternativo, in quanto all'esistenza dei paradisi terrestri di cui sopra sono rimasti ben pochi a credere, e soprattutto hanno dimostrato di non credere per primi gli stessi infelici abitanti di tali paradisi. Più sottilmente, l'idealizzazione degli immigrati nel mondo occidentale è intrecciata con l'affermazione che i problemi di bilancio, di organizzazione del welfare, d'integrazione socio-culturale e soprattutto di controllo sociale, particolarmente emersi in connessione con il verificarsi di flussi migratori di massa, sono privi di fondamento reale ma possono essere utilizzati, fortunatamente, per svelare la meschinità degli interessi economici e la profonda natura repressivo-carceraria della *società borghese*.

Il testo di Umberto Melotti è particolarmente attento nell'identificare le concettualizzazioni sottese a questa operazione d'idealizzazione degli immigrati. L'idealizzazione si serve infatti – secondo Melotti – delle seguenti costruzioni:

1. Esaltazione dei benefici – per la società ospitante – derivanti da un rigenerante “incontro con l'altro”, a maggiore ragione quando l'altro è caratterizzato da una vigorosa quanto indefinita “diversità”: costruzione concettuale che evidentemente si propone di ignorare gli enormi problemi connessi con la creazione di una società multiculturale, le difficoltà dell'integrazione lavorativa degli immigra-

ti, specialmente in un contesto di alta disoccupazione per gli stessi nativi, le difficoltà poste dall'incontro fra tradizioni culturali e religiose differentissime, gli stessi conflitti esplosi negli ultimi anni in tante zone urbane dell'Europa occidentale, che in non pochi casi (come a Parigi nel 2005 e a Londra nel 2011) si sono trasformati in violenze collettive, fenomeni cui Melotti dedica una parte consistente del suo volume.

2. Attribuzione della responsabilità per eventuali – e usualmente sottostimati – problemi d'integrazione all'atteggiamento "razzistico" diffuso tra i nativi e alla "psicosi dello straniero" artificialmente creata dai mezzi di comunicazione di massa. Per quanto riguarda l'atteggiamento "razzistico", la costruzione concettuale in questione attribuisce questa etichetta ai nativi senza preoccuparsi di definire che cosa sia davvero razzismo; senza distinguere tra atteggiamenti effettivamente pregiudiziali nel loro carattere totalizzante («tutti gli immigrati rubano») e atteggiamenti critici a carattere ben circoscritto («immigrati illegali senza *chances* lavorative saranno mediamente più attratti dall'illegalità»); e senza misurare la diffusione reale degli atteggiamenti effettivamente pregiudiziali. Mentre, per quanto riguarda il ruolo dei mass-media nella denunciata creazione della "psicosi dello straniero", si ignora platealmente come gli stessi mass-media siano anche interpreti e cassa di risonanza di preoccupazioni e allarmi che nascono dall'esperienza diretta e quotidiana e che sono ampiamente diffusi nella comunità.

3. Soprattutto, cieco negazionismo degli effettivi problemi di sicurezza e controllo sociale connessi al verificarsi di grandi flussi migratori in un arco di tempo ristretto, così come è avvenuto nel caso dell'Italia. La critica di questo negazionismo costituisce la parte più estesa del lavoro di Umberto Melotti e anche quella in cui l'autore esprime maggiormente la sua carica polemica. Melotti mette in luce, attraverso una minuziosa analisi delle pubblicazioni *idealizzanti*, come la costruzione di questo negazionismo preveda, primo, l'affermazione che gli immigrati non diano alcun contributo alla criminalità (affermazione palesemente irrealistica anche semplicemente alla luce delle loro caratteristiche di popolazione sottoprivilegiata), secondo, e in subordine, che il loro contributo alla criminalità si limiti a forme di devianza marginali, a una criminalità del tutto secondaria, e statisticamente gonfiata dagli atteggiamenti discriminatori della polizia (affermazione in perfetto contrasto con l'alto contributo che – in Italia e negli altri paesi dell'Europa occidentale – gli immigrati danno ai reati più gravi, dall'omicidio alle violenze sessuali, reati in cui tra l'altro i margini di discrezionalità della polizia sono minori).

Se è chiaro che questo volume è rivolto a portare un attacco fortemente critico alla costruzione ideologica dell'idealizzazione dell'immigrato, va comunque ricordato come l'Autore non sia indifferente alle difficoltà in cui molto spesso si vengono a trovare gli immigrati e soprattutto è consapevole dell'esistenza di atteggiamenti

pregiudiziali e ingiustificati nei loro confronti. Del resto, sarebbe segno di scarsa capacità critica ignorare le esagerazioni populiste di certi mass-media come pure gli egoismi meschini, gli sfruttamenti spietati, le manifestazioni di spregio per la cultura e la religione altrui che emergono da certi settori della società ospitante e che hanno come oggetto gli immigrati. Tuttavia, è profonda convinzione dell'Autore che la responsabilità per atteggiamenti di intolleranza nei confronti degli immigrati ricada in larga misura proprio sugli spregiudicati creatori di questa immagine idealizzata degli immigrati. La loro irrealistica costruzione ideologica ha impedito di affrontare in modo razionale i problemi effettivi posti da questa eccezionale ondata immigratoria e ha minato la possibilità di mettere in atto interventi lucidi e pragmatici a contenimento e superamento di questi problemi. Non solo si è creata una forbice tra certi intellettuali e le loro forze politiche di riferimento, da una parte, e i ceti popolari dall'altra, ma si sono suscitate anche forme reattive di intolleranza all'immigrazione. L'idealizzazione degli immigrati e il negazionismo del problema costituito dal controllo sociale hanno creato in definitiva le premesse per quelle reazioni negative pregiudiziali e totalizzanti nei confronti degli immigrati che sono emerse soprattutto tra i ceti popolari. Reazioni certo inaccettabili ma non incomprensibili se si pensa che costoro, invece di essere riconosciuti come usuali vittime della nuova oltre che della vecchia criminalità comune e come più direttamente colpiti dalle conseguenze sfavorevoli dell'immigrazione di massa, si sono visti additare al pubblico disprezzo per avere cercato di richiamare l'attenzione sul problema-immigrazione.

L'ordine pubblico – questo è il messaggio fondamentale che l'autore vuole comunicare – non è un valore reazionario: è la precondizione della vita civile, e quindi anche dell'accoglienza degli immigrati, dell'integrazione e di un ragionevole riconoscimento delle differenze culturali. Sicurezza e legalità non devono essere identificate come vessillo di xenofobe "politiche securitarie": esse sono strumento di protezione proprio delle fasce sociali più deboli sia tra i nativi sia tra gli immigrati, ossia delle fasce più facilmente vittime del crimine e dell'illegalità. L'insicurezza, per contro, è causa di paure non infondate e, quindi, anche di xenofobia, intesa come espressione patologica di quelle paure.

Luigi M. SOLIVETTI

segnalazioni

Michelle Becka e Albert-Peter Rethmann, a cura di, *Ethik und Migration. Gesellschaftliche Herausforderungen und sozioethische Reflexion*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2010, 206 p.

La pubblicazione del volume è occasionata dal Convegno annuale di etica sociale su *Identità – appartenenza – confini. Migrazione come sfida etico-sociale*, tenutosi presso l'Accademia cattolica di Berlino nel marzo 2009. I contributi prendono in considerazione diversi aspetti istituzionali relativi alle migrazioni internazionali, concentrandosi prevalentemente sulle sfide che ne derivano per i paesi di immigrazione. In quest'ottica, rivolta ad una convivenza sociale non più culturalmente omogenea, il libro offre spunti di dibattito sui concetti di cittadinanza e di sovranità nazionale, di identità personale e collettiva. Alcuni autori (in particolare W. Lesch, M. Becka, M. Möhring-Hesse) si concentrano sulle condizioni necessarie per favorire la convivenza delle diverse identità e sul senso di appartenenza, mentre altri (C. Hübenthal, H. Haker) danno maggior spazio al significato dei percorsi migratori individuali. Riguardo al tema del rapporto tra sovranità nazionale e giustizia globale, la riflessione sviluppata da A. Rethmann e M. Babo individua, nell'impegno per il superamento delle cause dei movimenti migratori, l'unica via di limitazione dell'immigrazione che sia anche eticamente sostenibile, fatta comunque salva l'accoglienza dovuta ai rifugiati. Esaminando le dinamiche della

convivenza e i ruoli sociali, C. Baumgartner e A.B. Kunze discutono rispettivamente delle potenzialità dell'appartenenza religiosa e della formazione scolastica in relazione al processo di integrazione, mentre M. Heimbach-Steins e H. Wagner/E. Petzl richiamano l'attenzione sui cambiamenti realizzatisi nelle società postindustriali riguardo ai ruoli sociali: quello della donna e del suo tradizionale compito di cura in primo luogo, con importanti ripercussioni anche in campo migratorio. Gli autori inoltre non mancano di sottolineare le responsabilità personali: Möhring-Hesse osserva come le stesse connessioni transnazionali ormai diffuse nel mondo globalizzato, comportino eticamente anche nuovi obblighi di solidarietà transnazionali, sia accogliendo a facendo sentire "a casa" gli immigrati sia mettendo in discussione, in nome dei diritti umani, il controllo degli stati, in molti casi repressivo, nei confronti degli irregolari. La pubblicazione si fa apprezzare per il tono equilibrato, scevro da giudizi unilaterali o scopertamente ideologici, e in questo senso riesce effettivamente a dare un valido contributo al dibattito sui temi affrontati, tanto importanti quanto complessi ed urgenti (Felicina Proserpio).

Giovanni Castaldo e Giuseppe Lo Bianco, a cura di, *L'Archivio della Nunziatura Apostolica in Italia, I, 1929-1939. Cenni storici e inventario*, Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano 2010, 920 p.

Questo primo volume dedicato all'Archivio della Nunziatura Apostoli-

ca in Italia è di grandissimo interesse per tutti gli storici: attraverso i rapporti fra Italia e Vaticano e gli scambi fra Mussolini e il nunzio sono infatti acclarati molti aspetti delle relazioni tra Stato e Chiesa nel decennio considerato. Vi si trova inoltre una ricchezza di informazioni sulla storia dell'emigrazione. Il nunzio infatti segue da vicino la vicenda degli italiani all'estero, raccogliendo informazioni, cercando il modo di aiutarli e preoccupandosi dei contesti politico-sociali nei quali vivono, che incidono sull'istituto della famiglia (vedi per esempio le carte sui matrimoni religiosi e civili in Francia e le ripercussioni sulle unioni fra emigranti italiani). Il nunzio non manca di allargare il suo sguardo ad altri gruppi, primo fra tutti quello dei cattolici di rito orientale (armeni, maroniti, greci, ecc.) sparsi fra il Vecchio e il Nuovo Mondo. Particolarmente interessanti anche le segnalazioni sui rapporti fra assistenza cattolica agli emigranti e organizzazioni fasciste, nel quadro delle organizzazioni giovanili italiane a Berlino, ad esempio, e, più in generale, nell'Europa centrale. Questo strumento archivistico si rivela dunque una vera miniera documentaria, resa ancora più interessante dall'esauriente quadro storico fornito nell'introduzione (MS).

Diventare Laoban. Lavoro autonomo, percorsi imprenditoriali e progetti migratori dei cinesi in Italia e a Torino, Torino, Camera di Commercio, Industria e Artigianato di Torino, 2011, 222 p.

Frutto di una collaborazione tra la Camera di Commercio di Torino e FIERI, questa ricerca mette in luce diversi aspetti di una comunità immigrata spesso oggetto di pregiudizi,

ma che rappresenta una vivace componente sotto il profilo economico-imprenditoriale. *Diventare Laoban* infatti, cioè imprenditore, è una aspirazione molto diffusa tra gli immigrati cinesi e rappresenta un importante traguardo di promozione sociale. La scelta di uno studio sull'imprenditoria cinese è motivata in primo luogo da un dato quantitativo: nell'universo dell'occupazione straniera in Italia i cinesi rappresentano il 3%, mentre la loro incidenza in ambito commerciale è del 13,1%, nel settore della ristorazione del 6,9% e nella trasformazione industriale del 5,6%. Sotto il profilo qualitativo viene in risalto una peculiarità nella modalità di ingresso, cioè il carattere auto-regolativo dei flussi, con una stretta connessione tra catene migratorie e reti che presiedono all'inserimento lavorativo: in pratica, non arrivano persone che non abbiano una possibilità occupazionale. Si tratta di un dinamismo migratorio che si autosostiene e che si rivela piuttosto efficace. Non mancano tuttavia aspetti critici in questa rete sociale: in primo luogo un'auto-referenzialità che può rendere ostacolare i processi di integrazione; in secondo luogo uno stretto controllo sociale anche sotto il profilo economico (obblighi di solidarietà) che può diventare oppressivo per i soggetti più deboli. Va rilevato inoltre il marcato carattere transnazionale che la comunità cinese presenta, con il mantenimento di forti legami con la madrepatria, anche dal punto di vista dell'economia, mediante le rimesse e le relazioni di import-export. Si dovrebbe quindi – si conclude nella Presentazione – guardare alla presenza degli imprenditori cinesi in maniera meno preconcetta, per non penalizzarne il potenziale e per cercare più utilmente di potenziarne la collaborazione con il tessuto economico locale (MG).

Amedeo Feniello, *Sotto il segno del leone. Storia dell'Italia musulmana*, Laterza, Roma-Bari 2011, 305 p.

Gioacchino Francesco La Torre, *Sicilia e Magna Grecia. Archeologia della colonizzazione greca d'Occidente*, Laterza, Roma-Bari 2011, 409 p.

I due volumi in questione sono stati pensati per tutt'altro scopo, eppure costituiscono una splendida introduzione alla storia delle migrazioni in Italia. Al di là di quello che dichiaratamente vogliono essere, ricostruiscono infatti non soltanto due notevoli spicchi della storia dell'Italia meridionale, continentale e insulare, ma affrontano da diverse angolature le migrazioni indotte dall'occupazione militare e dagli scambi commerciali. Nel caso dell'Italia greca abbiamo infatti un'occupazione che nasce dall'intensificarsi dei commerci e dalla percezione che il tessuto locale lascia aperti spazi importanti. Nel secondo abbiamo l'inserimento in una vasta rete commerciale grazie all'occupazione militare. In entrambi i casi le migrazioni provengono da una galassia di luoghi, più che da una regione specifica. L'occupazione musulmana vede contrapporsi le strategie della Spagna arabizzata, di Siria-Egitto e del Nord Africa islamico; l'occupazione greca è la somma di tante occupazioni-colonizzazioni progettate da diverse città greche. In entrambi i casi le realtà nate in Italia rispondono alle rispettive madrepatrie e ne traggono flussi di nuovi immigranti, oltre che sostegno economico e militare, ma cercano anche di giocare in proprio. Per un periodo di alcuni secoli, l'Italia greca e quella musulmana sono dunque realtà che segnano rispettivamente la storia antica e quella medievale e pongono problemi di convivenza con le popolazioni locali autoctone

e con le altre realtà commerciali e militari del Mediterraneo. Questi due libri, chiari e comprensibili anche per chi non sia uno specialista del periodo trattato, dovrebbero divenire lettura obbligatoria per tutti coloro i quali giurano sul fatto che l'immigrazione nasce in Italia soltanto alla fine del Novecento (MS).

Gustavo Gozzi e Barbara Sorgoni, a cura di, *I confini dei diritti. Antropologia, politiche locali e rifugiati*, Il Mulino, Bologna 2010, 151 p.

La peculiarità di questo volume, nato in margine ad un convegno tenuto a Bologna nel novembre 2008 presso la Facoltà di conservazione dei beni culturali, è rappresentata dalla ricerca di coniugare antropologia e diritto sul tema del rifugio politico. Si colloca in questo modo al centro della questione dei *refugees studies*, focalizzati sulle polarità presenti nella situazione dei rifugiati: tra i diritti umani pensati come universali e la loro applicazione attraverso strumenti giuridici nazionali o comunitari; tra relazioni di aiuto e strumenti di controllo; tra le generalizzazioni del diritto e i vissuti personali. La prima parte del volume presenta i cambiamenti avvenuti negli ultimi decenni nella classificazione e nella definizione della categoria del rifugiato, con i conseguenti mutamenti dei paradigmi interpretativi. L'analisi etnografica delle pratiche di ospitalità nei campi palestinesi della valle del Giordano forniscono un convincente esempio di queste tensioni. La seconda sezione discute di alcune questioni spinose che restano aperte sul piano del diritto e che configura una categoria, quella del rifugiato, sempre più confrontata con i rigurgiti nazionali degli stati-nazione (MG).

Martino Marazzi, *A occhi aperti. Letteratura dell'emigrazione e mito americano*, Franco Angeli, Milano 2011, 303 p.

Giovanni Paoletti, *Vite ritrovate. Emigrazione e letteratura italiana di Otto e Novecento*, Editoriale Umbra, Foligno 2011, Quaderni del Museo dell'Emigrazione 13, 298 p.

Da quindici anni Marazzi è lo studioso di letteratura italiana più attento alla realtà dell'emigrazione negli Stati Uniti e ai suoi riflessi nelle pagine dei letterati italiani del Novecento. Questo volume raccoglie tutta la sua produzione saggistica attorno ad alcuni snodi principali: lingua e letteratura dell'italiano in emigrazione (e qui il caso statunitense è paragonato alle altre realtà coeve); la descrizione dell'imbarco nella letteratura di viaggio e di emigrazione; il giornalismo italiano oltre oceano; gli Stati Uniti e gli emigrati visti dai romanzieri italiani (in particolare De Amicis, Pavese, Vittorini, Piovene e Arbasino); infine gli autori più significativi della letteratura italiana negli Stati Uniti (e qui Marazzi si sbizzarrisce con una panoramica che va da fine Ottocento a metà Novecento). Oltre ad offrire una raccolta completa (e altamente impressionante) della produzione del nostro critico, questo libro funziona benissimo: non sembra una raccolta occasionale di saggi, ma un insieme progettato sin nei minimi particolari, che riesce a fornire un quadro complessivo della letteratura italiana d'oltre Atlantico. Paoletti, già autore di un più breve *John Fante. Storie di un italoamericano*, Editoriale Umbra, Foligno 2005, si propone qui di illustrare come la letteratura italiana si sia posta davanti all'emigrazione da De Amicis agli inizi del nostro secolo. Anche in questo

caso gli Stati Uniti hanno una parte da leone, ma non sono le sole mete descritte dai nostri letterati. Inoltre al critico interessa anche la geografia di partenza: gli autori discussi sono quindi ripartiti non soltanto per periodo, ma anche per area geografica di emigrazione. Risaltano così le peculiarità di alcuni gruppi soprattutto di romanzieri e si contrappone una prospettiva siciliana e una veneta-friulana o comunque legata al Nord-Est. Qualche scelta critica pare dettata soprattutto dalle idiosincrasie dell'autore, penso per esempio ai giudizi un po' sprezzanti su Meneghello e Parise e sul loro snobismo letterario, che era poi un modo di non farsi schiacciare nelle contrapposizioni della guerra fredda. Tuttavia siamo di fronte a un saggio innovativo, che assieme ai precedenti lavori di Sebastiano Martelli illumina al meglio i rapporti tra letteratura dei paesi di partenza e diaspora (MS).

Maurizio Molinari, *Gli italiani di New York*, Laterza, Roma-Bari 2011, 267 p.

Sulla scia di un più antico lavoro sugli ebrei di New York, il corrispondente newyorchese de *La Stampa* cerca di mostrare la varietà dell'insediamento italiano nella Grande Mela. Come molti libri di questo autore, sembra, però, un mosaico di brevi articoli che descrivono casi interessanti o intervistano singoli personaggi piuttosto che un volume pensato in maniera unitaria. L'effetto è fondamentalmente stordente e spinge il lettore a riporre il libro, perché la ragnatela di immagini e dati appare senza capo né coda. Vorrebbe essere una fotografia, ma è una fotografia scomposta in mille fotogrammi che spostano continuamente la prospettiva

va e impediscono di farsi un quadro complessivo. Spingerebbe a una discussione non sull'emigrazione, ma su un vezzo attuale di scrivere i reportage giornalistici rifuggendo da una posizione univoca e finendo per abbracciare e per offrire il nulla (MS).

Matteo Pretelli, *L'emigrazione italiana negli Stati Uniti*, Il Mulino, Bologna 2011, 213 p.

Alberto Sorbini, a cura di, *Matteo Giurelli, un migrante tra Porchiano e Paterson*, Editoriale Umbra, Foligno 2011, Quaderni del Museo dell'Emigrazione 12, 191 p.

Dopo una parziale eclissi, durante la quale gli studi sull'emigrazione italiana negli Stati Uniti e sulla sua componente operaia più politicizzata sono rimasti affidati quasi esclusivamente a Stefano Luconi, ora questa prospettiva è stata ripresa. I due volumi in questione, appena usciti, propongono due operazioni diverse, ma convergenti. Il primo è un'abile sintesi di quanto sappiamo e ricostruisce la storia della presenza italiana oltre oceano dall'Ottocento a oggi, con particolare attenzione agli intrecci tra storia e memoria e alla costruzione, anche culturale, di una comunità al contempo concreta e "immaginata". Il secondo si concentra sulla vicenda di un singolo militante, partito in giovanissima età nel 1913 e rientrato nel 1970. La lettura dei due libri si compenetra e suggerisce come riprendere in chiave nuova vecchie vicende. In particolare sembra assai interessante la valutazione di Pretelli della problematicità dei rapporti degli italo-

statunitensi in quanto comunità con l'antica patria e un suggerimento di Sandro Portelli sul come valutare le parabole dei singoli (MS).

Andrea Zannini, *Venezia città aperta. Gli stranieri e la Serenissima XIV-XVIII secolo*, Marcianum Press, Venezia 2009, 172 p.

Nella prospettiva della storia lunga dell'immigrazione in Italia, è necessario considerare come si sono sviluppati gli studi sugli stranieri nelle città-stato e negli stati regionali italiani fra medioevo e rinascimento. In particolare il settore più interessante riguarda Venezia, perché le reti commerciali e coloniali della Serenissima vi attirano reti analoghe di mercanti e immigrati sia dagli stati vicini – da quello di Milano all'impero asburgico – sia dalle realtà del Levante. A Venezia troviamo così un Fondaco dei Turchi e uno dei Tedeschi, facchini bergamaschi che formano una solidissima corporazione e mercanti armeni che favoriscono la costituzione di chiese, collegi e punti d'incontro per questo gruppo di cattolici orientali. Vediamo inoltre ebrei e protestanti e persino eretici di vario tipo, invisibili sia ai cattolici romani sia ai luterani e ai calvinisti. Una presenza così variegata pone il problema della convivenza con la popolazione locale e di come garantire i diritti degli stranieri. Zannini, studioso di storia moderna da sempre interessato ai problemi migratori, segue così l'evoluzione pratica e giuridica di un vivere assieme motivato da interessi economici ed abitudini plurisecolari (MS).