

# STUDI ETUDES EMIGRAZIONE MIGRATIONS



*rivista trimestrale - revue trimestrielle  
des études*

**CENTRO STUDI EMIGRAZIONE  
ROMA**

**66**

**Rivista trimestrale del Centro Studi Emigrazione-Roma di ricerca, studio e dibattito sulla problematica migratoria**

Il Centro Studi Emigrazione-Roma è un'istituzione con finalità culturali sorta nel 1963 per promuovere « la puntualizzazione e l'approfondimento dei problemi relativi al fenomeno migratorio »

**Comitato di Redazione:** Claudio Calvaruso, Renato Cavallaro, Luigi Favero, Antonio Perotti, Gianfausto Rosoli, Luigi Taravella, Graziano Tassello

**Direttore:** Gianfausto Rosoli

**Segretario di Redazione:** Renato Cavallaro

**Comitato Scientifico:** Achille Ardigò, Ivo Baucic, Gunther Beyer, W.R. Böhning, Giuseppe De Rita, Nino Falchi, Antonio Golini, Hans J. Hoffmann-Nowotny, Bernard Kayser, Massimo Livi Bacci, Altti Majava, Stefano Minelli, Sheila Patterson, Nereide Rudas, Gian Battista Sacchetti, Georges Tapinos, Tullio Tentori, Lidio Tomasi, Silvano Tomasi, Rudolph Vecoli, Dietrich von Delhaes Günther, Jonas Widgren

**Direzione e Amministrazione**

Centro Studi Emigrazione  
Via Calandrelli, 11  
00153 Roma  
Tel. 58.27.41 / 58.09.764

**Abbonamento annuo**

Italia L. 18.000  
Esteri L. 20.000 (\$ 19.00)

Utilizzare il C.C.P. 57678005 Roma intestato a  
« Centro Studi Emigrazione » (specificare la causale del versamento)

I manoscritti, anche se non pubblicati, non si restituiscono  
Dopo un anno un fascicolo si considera arretrato e costa il doppio

Autorizzazione del Tribunale di Roma, 25 giugno 1964, n. 9887  
Iscrizione al Registro Nazionale della Stampa, 7 febbraio 1977, n. 1132

**Direttore Responsabile:** Gian Battista Sacchetti



Associato all'USPI - Unione Stampa Periodica Italiana

---

# STUDI EMIGRAZIONE

rivista trimestrale del

# ETUDES MIGRATIONS

revue trimestrielle du

---

CENTRO STUDI EMIGRAZIONE - ROMA

ANNO XIX - GIUGNO 1982 - N. 66

## SOMMARIO

### *Chiesa ed emigrazione italiana tra '800 e '900*

- 162 *Presentazione*
- 167 *Contributi storici* — L'assistenza religiosa agli italiani in USA e il  
Prelato per l'emigrazione italiana: 1920-1949,  
*Silvano M. Tomasi*
- 191 — Italian Religious Organizations in Minnesota,  
*Rudolph J. Vecoli*
- 203 — The Church Upon the Hill: Italian Immigrants  
in St. Louis, Missouri: 1870-1955, *Gary Mor-  
mino*
- 225 — Chiesa ed emigrati italiani in Brasile: 1880-  
1940, *Gianfausto Rosoli*
- 253 — La Missione Cattolica Italiana di Esch-sur-Al-  
zette (Lussemburgo) tra impegno pastorale, as-  
sistenza sociale e lotte politiche: 1900-1945,  
*Benito Gallo*
- 283 — Vescovi, preti ed emigranti umbri in età gio-  
liottiana, *Luciano Tosi*
- 317 — I patronati cattolici di emigrazione sotto Pio X,  
*Gianfausto Rosoli*

## Presentazione

*Perché un numero storico dedicato agli aspetti del rapporto tra Chiesa ed emigrazione italiana?*

*Una risposta potrebbe trovarsi nelle troppe lacune della storiografica, cattolica o meno, sul tema della presenza della Chiesa tra gli emigranti italiani. In realtà, anche un intento puramente descrittivo e di compilazione delle iniziative avviate dai cattolici — che i saggi qui pubblicati mostrano più numerose del previsto — trova una sua ragione. Tanto più che repertori e raccolte per altri gruppi di immigrati, specie europei orientali in USA, già sono stati compiuti. Ma un motivo più convincente si può trovare nel ritardo degli indirizzi storiografici nel campo dell'emigrazione in rapporto al prevalere delle ricerche sociologiche. L'indulgenza di molte analisi ai modelli assimilatori o integrazionisti delle Chiese verso la società locale ha rappresentato una limitazione rispetto al vasto campo delle possibili ricerche di storia religiosa e sociale, sia in rapporto alla società di origine che di accoglimento degli emigranti.*

*Nel presente numero ci si limita a presentare vari saggi sul gruppo italiano, alcuni nuovi per metodo e campo d'indagine, non già con l'ambizione di offrire un'analisi comparativa, ma per illustrare la varietà e complessità delle situazioni socio-religiose che l'emigrazione italiana ha storicamente conosciuto.*

*Un primo risultato può essere costituito dalla conferma della abbondanza e molteplicità della documentazione relativa alla presenza della Chiesa tra gli emigrati. E il bisogno di integrare le fonti ecclesiastiche con quelle civili si avverte quanto più ci si allarga anche ai coinvolgimenti socio-politici. Manca a tutt'oggi un repertorio delle istituzioni ecclesiastiche e non, che conservano materiale d'archivio interessante la storia degli italiani all'estero. Vari contributi, in particolare quello di Vecoli — ripreso da un importante saggio sugli italiani in Minnesota — testimoniano questa varietà della documentazione dispersa nel territorio e presso varie istituzioni.*

*I singoli saggi parlano sufficientemente da soli e sottolineano, nel caso, quanta cautela sia necessaria nelle generalizzazioni. Tuttavia, può essere utile cogliere qualche elemento di consonanza.*

*L'aspetto istituzionale di un'assistenza all'emigrazione italiana emerge nella sua complessità e nel suo divenire continuo. Mentre a livello centrale ecclesiastico si rendeva urgente un miglior coordinamento delle forze religiose e laicali e venivano avviati uffici — come quello del Prelato del-*

*l'emigrazione, e in alcune diocesi dei Vicari generali incaricati di interi gruppi etnici —, a livello periferico la parrocchia si presentava come il punto terminale di tutte le attività assistenziali e si qualificava per l'esercizio di una autentica e rigorosa attività pastorale. Indubbiamente una miriade di istituzioni filantropiche, culturali e religiose nascevano attorno ad essa. La genesi e lo sviluppo di ciascuna chiesa o parrocchia costituisce il momento culminante di una partecipazione collettiva, anche con lo scoppiare di tensioni, contrasti ed emulazioni, come dimostrano i casi di St. Louis e del Brasile.*

*A questo riguardo, l'esperienza nel Nord e Sud America non appare poi così lontana. Alla conflittualità iniziale da parte della società e Chiesa locale che si ritrova in ambedue i contesti, segue un periodo in cui gli strumenti pastorali adottati sono le parrocchie « nazionali », o per gruppi etnici, negli USA, mentre in Brasile sono le parrocchie rurali dove in genere coincidono unità territoriale e unità etnica. Questa poi si caratterizza più per gruppi regionali che per dimensione nazionale. Così, mentre nel Rio Grande do Sul la parrocchia per gli emigrati italiani si qualifica prevalentemente come una parrocchia veneta, negli USA prendeva a seconda connotati liguri, lombardi o meridionali, e solo in alcuni momenti successivi riusciva, come a St. Louis, a far coalizzare le diverse forze regionali. È interessante notare che quasi tutte le chiese italiane all'estero sono state costituite da gruppi regionali.*

*Il motivo dell'attenzione data agli USA, anche nella presente raccolta, sta nel fatto della maggiore persistenza etnica in quella confederazione. Contrariamente alla tesi di un melting pot confessionale, omogeneizzante all'interno i gruppi cattolico, protestante ed ebreo, le ricerche storiche hanno piuttosto dimostrato che la confessione religiosa ha in genere mantenuto, quando non accentuato, le identità etniche. Infatti i contrasti, all'interno del gruppo cattolico ad esempio, erano forti tra immigrati latini e gerarchia prevalentemente irlandese. Questo tipo di tensione etnica ha stimolato il desiderio dei vari gruppi di formare le proprie parrocchie, provvedendo con i propri mezzi al loro mantenimento. Le parrocchie « miste » erano perfino malviste, specie dai gruppi etnici orientali. Del resto, la diversità e differenziazione religiosa è stato l'unico tramite negli Stati Uniti e altrove per mediare un pluralismo culturale che in quel periodo non era proponibile e come tale non sarebbe stato accettato.*

*Il clima di libertà religiosa ha accentuato in alcuni Paesi, come gli USA, il fenomeno del frazionamento confessionale, quando non delle scissioni, anche in gruppi tradizionalmente monolitici, come quello cattolico. E l'elemento divisorio è sempre stata la componente etnica: le nuove istituzioni si mostravano più vicine e sensibili alle esigenze degli immigrati. Di conseguenza, la chiesa o parrocchia etnica si qualificava per lungo tempo come centro di solidarietà del gruppo etnico. Numerose istituzioni, dalle scuole parrocchiali — ritenute il cardine della Chiesa cattolica americana fin dagli anni '70 — a quelle ricreative, religiose, confraternali, associative e di mutuo soccorso, normalmente nascevano quando non da-*

vano origine ad una chiesa italiana. Si è verificato un fatto degno di attenzione, e in buona parte estensibile anche ad altri paesi americani: lo stretto rapporto tra mantenimento del rito stesso e conservazione della identità etnica. È questo un aspetto che meriterebbe di essere approfondito, possibilmente con analisi comparative valide, unitamente al fatto della continuità istituzionale di molte iniziative per gli immigrati. Così pure andrebbero studiate le personalità più significative del clero italiano all'estero e l'incidenza della loro spiritualità religiosa.

Il problema istituzionale si è posto in Europa in termini diversi, essendo la realtà parrocchiale tradizionalmente diffusa e stabilizzata sul territorio; si rendeva opportuna invece la creazione di unità più mobili, quali le Missioni Cattoliche Italiane. La loro origine si collega all'Opera Bonomelli che all'inizio del secolo si diffuse in Svizzera, Francia e Germania. L'impegno sociale, unito a quello religioso, ha caratterizzato l'intervento all'estero di clero e laici attraverso una nutrita serie di istituzioni caritative e assistenziali e di segretariati del popolo, che trovavano sempre nella Missione il loro supporto. La natura dell'attività della Missione e le caratteristiche dell'emigrazione italiana in Europa, dove il confronto tra forze socialiste e cattoliche è stato spesso conflittuale, hanno contraddistinto anche l'impegno della Chiesa tra gli italiani.

L'aspetto conflittuale emerge nella storia dell'emigrazione italiana come uno dei momenti più caratteristici e ricorrente ai vari livelli, politico, culturale e religioso. L'anticlericalismo tra gli emigrati era molto diffuso, più in Europa che nelle Americhe, generando scontri e prese di posizione su vicende « coloniali » e su questioni nazionali. Del resto, l'atteggiamento polemico verso la Chiesa, più spesso verso il clero, costituiva una caratteristica degli italiani, anche a seguito delle vicende politiche per l'Unità nazionale. I saggi illustrano vari episodi del genere; alcuni aspetti del comportamento verso le forze socialiste e anticlericali andrebbero approfonditi, specie per quanto riguarda l'Europa, dove la presenza di più accesi nazionalismi e la maggior politicizzazione degli emigrati hanno condizionato anche le reazioni della Chiesa.

Il rapporto difficile all'interno delle comunità italiane e verso l'operato dei missionari si accentua in Europa durante il fascismo, a seguito delle interferenze di quest'ultimo. Il che spingerà la S. Sede a sciogliere nel 1927 la compagine dei missionari dell'Opera Bonomelli. Il saggio su Ech-sur-Alzette testimonia le connivenze con il fascismo e il difficile passaggio e travaglio dopo lo scioglimento dell'Opera Bonomelli, con l'affermarsi di un'assistenza più squisitamente religiosa che non poteva, tuttavia, trascurare le specifiche richieste della comunità italiana. Anche in Brasile il fascismo, di fronte al sopravvivere di alcune caratteristiche nazionali, sarà indotto a cercare senza risultato una sfera d'influenza all'interno delle comunità italiane; queste, tuttavia, disperse nelle campagne, lontane dai richiami della propaganda fascista e permeate dai sentimenti religiosi, vivevano attorno alla parrocchia e sensibili solo alla guida del clero.

*Sul versante italiano, vengono presentati alcuni contributi di particolare interesse. Quello di Tosi illustra l'atteggiamento di vescovi, clero e cattolici umbri di fronte al problema dell'emigrazione e descrive le realizzazioni nella regione, variabili a seconda della sensibilità dei pastori, e il comportamento religioso degli umbri all'estero. Il saggio è interessante da un punto di vista metodologico per l'uso delle fonti e per l'indicazione di possibili ricerche in altre regioni italiane. Anche il tema dei patronati — importante perché coinvolge il problema del laicato cattolico e non — viene affrontato, pur limitatamente al periodo dell'imminente anteguerra, quando Pio X predispose un rilancio dei patronati cattolici attraverso il ruolo coordinatore di comitati diocesani e la stretta collaborazione con le parrocchie. In realtà, l'appello alle strutture proprie della Chiesa non otterrà i risultati desiderati, come riconoscerà la stessa S. Sede. Una figura, degna di particolare attenzione e studiata da S. Tomasi, è quella del Prelato dell'emigrazione italiana che operò durante il ventennio. Il suo ruolo si esprimeva specie nel supporto al clero italiano inviato all'estero su richiesta dell'episcopato locale e come collegamento con i dicasteri romani.*

*Allo stato attuale delle ricerche, i contributi che presentiamo non possono che costituire delle indicazioni, delle tracce da verificare e perfezionare in ulteriori ricerche sulla presenza della Chiesa tra gli emigrati italiani, che seguano possibilmente gli ampi orizzonti, geografici e culturali, dell'esperienza migratoria.*

Gianfausto Rosoli

# L'assistenza religiosa agli italiani in USA e il Prelato per l'Emigrazione Italiana 1920-1949

*Gli italiani in USA negli anni '20*

Nel 1920 si contavano negli USA 1.610.113 immigrati nati in Italia. La prima guerra mondiale aveva segnato un arresto della corrente migratoria italiana verso il Nord America. Alla conclusione del conflitto però il flusso degli emigrati diretti agli USA era ripreso. Dal 1920 al 1925 arrivarono dall'Italia negli Stati Uniti 526.847 emigrati. Nel quinquennio seguente, quando cominciò a farsi sentire l'effetto della legislazione restrittiva introdotta dall'Immigration Act del 1924, ne arrivarono solo poco più di 80 mila. Il sistema delle « quote » annuali attribuite ad ogni paese di emigrazione assegnava all'Italia meno di 6.000 unità, con il risultato che tra il 1931-40 gli arrivi furono appena 68.028 e tra il 1941-50, 57.661. Nella comunità italo-americana, la popolazione nata in Italia non era più predominante.

La popolazione di origine italiana residente negli Stati Uniti era valutata, nel 1920, attorno a tre milioni e mezzo. Includeva i nati in Italia e i nati in America da almeno un genitore italiano e la terza generazione<sup>1</sup>. Era fortemente diversificata secondo le province di provenienza, il livello culturale e professionale, e il contesto sociale e geografico di insediamento. Dal punto di vista religioso, era in un momento di transizione. Le « colonie » si stavano assestando; la struttura etnica si estendeva dalla chiesa nazionale alle associazioni paesane, dal club dei partiti democratico e repubblicano al sindacato di mestiere di lingua italiana.

La vivacità della vita coloniale era però ristretta al quartiere italiano delle grandi città o delle piccole comunità<sup>2</sup>. Tentativi di organiz-

<sup>1</sup> MASSIMO LIVI BACCI, *L'immigrazione e l'assimilazione degli italiani negli Stati Uniti*, Milano: Giuffrè, 1961, p. 94. G.F. ROSOLI (ed.), *Un secolo di emigrazione italiana: 1876-1976*, Roma: Centro Studi Emigrazione, 1978, pp. 9-64.

<sup>2</sup> Nel 1910 il *Bollettino d'Emigrazione*, 4 (1912), 19-24, registrava, dai dati delle relazioni diplomatiche e consolari, nello stato di New York, 459 società italiane, 113 nel New Jersey e 147 in Pennsylvania. A quel tempo il Connecticut aveva 33 società. È da notare che la frantumazione delle associazioni italo-americane si accrescerà nel futuro fino ad oggi.

zazione a livello nazionale americano erano stati avviati più volte e regolarmente fallirono, a motivo del frazionamento provinciale delle comunità italiane e del loro basso livello di istruzione e professionale<sup>3</sup>. Le « Little Italies » raggiungevano solo negli anni '20 una completezza istituzionale sorprendente che dava loro una prima base di confronto con la società ospitante; con la loro forza avrebbero ottenuto un impatto significativo nella vita politica e sociale americane<sup>4</sup>. L'arcivescovo di New

<sup>3</sup> *Congresso degli Italiani negli Stati Uniti sotto gli auspici dell'Istituto Italiano*. Philadelphia: Tipografia La Voce del Popolo, 1911. Il *Libro di lettura graduale con le prime nozioni elementari, per uso della scuola di lingua italiana, con un sunto di elementi di aritmetica in St. Louis Missouri*, era il risultato stampato a St. Louis nel 1869 dalla Società di Unione e Fratellanza Italiana che aveva partecipato a Philadelphia al primo tentativo di federare le società italo americane.

<sup>4</sup> LEONARD COVELLO, *The Social Background the Italo American School Child A Study of the Southern Italian Mores and Their Effect on the Social Situation in Italy and America*. Leiden, Netherlands: Brill, 1967. Il sacerdote Gioacchino Maffei della diocesi di Avellino, negli USA dal 1905 e per molti anni parroco della parrocchia italiana N.S. del Monte Carmelo di Worcester, Mass., scriveva: « L'emigrato italiano... invece di pigliare parte attiva alla vita del paese in cui vive, preferisce rimanere inattivo nella cerchia del suo quartiere. Il quartiere italiano, indicato dagli indigeni col nome di *Little Italy* (Piccola Italia) oppure *The Italian quarter* (Quartiere Italiano) qualche volta col nome abbastanza dispregiativo *Gninaq Villa*, è per lo più situato nella parte più bassa e più estrema della città. Quivi gli italiani vivono raggruppati in sezioni di compaesani parenti, amici, comprovinciali agglomerati in certe strade adiacenti l'una all'altra. E poiché diversi sono i paesi d'Italia d'onde provengono, così abbiamo la sezione Lombarda, Piemontese, Genovese, Piacentina, Napoletana, Calabrese, Siciliana, ecc. coi costumi ed usi delle campagne d'Italia. Queste diverse sezioni conservano uno spiccato carattere di regionalismo, con ancora più spiccate idee campanilistiche, cioè odio di partito, gelosie e tutti quei frivoli pettegolezzi, che sono la caratteristica dei nostri contadini.

Ogni sezione ha poi la sua società formata di paesani e comprovinciali, che favoriscono il medico, l'avvocato, il farmacista, magari il sacerdote paesano. In alcune di coteste società è proibito di ammettere come membri persone che non siano almeno della stessa regione. Per citare un esempio, la Società Regina Elena di Worcester, Mass., i cui membri sono del Nord Italia, non ammettono persone provenienti dal Sud d'Italia. Così nella Piccola Italia vediamo riprodotti i diversi paesi italiani coi loro usi e costumi.

Passando da una strada all'altra si sentono parlare i diversi dialetti, si osserva una differenza di sentimento e d'azione che forma uno strano contrasto. Eppure sono tutti Italiani, provenienti dallo stesso suolo, da una stessa Patria, la grande Patria Italia. Questi nostri Italiani sempre disuniti, discordi tra loro si uniscono *una tantum* cioè, quando devono marciare in parata colle loro divise e le loro bandiere ».

GIOACCHINO MAFFEI, *Il dovere degli Italiani d'America*, S. Benigno Canavese: Scuola Tipografica D. Bosco, 1917, p. 45.

Per l'evoluzione di un tipico quartiere italiano, cf. PETER A. PETRONI, *The Burg: An Italian American Community at Bay in Trenton*. Washington, D.C.: University Press of America, 1979. Per l'emergenza politica degli Italoamericani tra le due guerre, vedi SALVATORE LA GUMINA, « American Political Process and Italian Participation in

York poteva includere nella sua relazione alla Santa Sede per la « visita ad limina » del 1914 il progresso anche religioso della colonia italiana: maggiore frequenza alla chiesa, più abbondanti offerte, l'estinzione dei debiti, l'organizzazione della Società del Santo Nome per gli uomini e i giovani nelle parrocchie italiane sotto una commissione italiana archidiecnesa<sup>5</sup>.

La Chiesa cattolica negli Stati Uniti scopriva in quegli anni la sua forza organizzativa; essa sosteneva ufficialmente e legittimava la « missione » nel mondo degli USA. Non più dipendente dalla Congregazione di Propaganda Fide, fin dal 1908, al pari delle chiese europee, la Chiesa cattolica americana si stava organizzando a livello nazionale e diocesano attraverso la centralizzazione dei servizi caritativi, come la National Catholic Welfare Conference (1919). Ma la sconfitta nel 1928 del primo candidato presidenziale cattolico, il governatore di New York Alfred E. Smith, rimetterà in luce vecchi pregiudizi e il sempre presente dilemma della Chiesa tra l'americanizzarsi, per evitare l'accusa di dipendere da un papa straniero, e il non perdere le masse degli emigrati cattolici che formavano la sua base<sup>6</sup>. Gli emigrati infatti entravano nel programma di consolidamento organizzativo dell'istituzione ecclesiale, di integrazione e di lealtà « nazionale », in modo da poter affrontare da una posizione di forza la maggioranza protestante<sup>7</sup>.

Gli italiani dovevano quindi essere mantenuti dentro la Chiesa ed essere portati con ogni sforzo al livello degli altri gruppi etnici della comunità cattolica. Scuole cattoliche, chiese, attività assistenziali e soprattutto sacerdoti ben formati, tutto doveva essere provvisto con urgenza. « Dobbiamo salvare per la Fede ogni Cattolico che arriverà in questo paese. Questa immigrazione, se guidata bene, è un vantaggio potente per la nazione e la Chiesa »<sup>8</sup>. Si riproponeva una nuova fase dell'annosa

New York State », in S.M. TOMASI, ed. *Perspectives in Italian Immigration and Ethnicity*. New York: Center for Migration Studies, 1977, pp. 85-102.

<sup>5</sup> *Archidioc. Neo-Eboracensis Relatio ab anno 1914 ad annum 1920 in Visitatione ad Limina*. New York, 1920. P. 15 Archivio dell'Arcidiocesi di New York (AANY).

<sup>6</sup> DAVID J. O'BRIEN, « Some Reflection on the Catholic Experience in the United States », in IRENE WOODWARD, ed. *The Catholic Church: The United States Experience*. New York: Paulist Press, 1979. pp. 5-42. Per una bibliografia sugli Italiani e la religione negli Stati Uniti si veda, S.M. TOMASI-EDWARD STIBILI, *Italian-Americans and Religion: An Annotated Bibliography*, New York: Center for Migration Studies, 1978.

<sup>7</sup> Per una concisa storia della Chiesa Cattolica Americana, cf. JOHN TRACY ELLIS, *American Catholicism*. Chicago: The University of Chicago Press., 1966. Per la questione dell'americanizzazione della Chiesa e degli emigrati, cf. GERALD P. FOGARTY, *The Vatican and the Americanist Crisis: Denis J. O'Connell, American Agent in Rome, 1885-1903*. Roma: Università Gregoriana, 1974.

<sup>8</sup> « The Church and the Immigrant », *The Catholic Mind*, XIII, 17 (September 8, 1915). È la raccolta dei discorsi della 14ma Convenzione Nazionale Annuale della

questione religiosa italiana negli Stati Uniti, dove il conflitto di espressioni e mentalità religiose diverse esplodeva a intervalli regolari, fin dalla metà del secolo XIX, tra gli immigrati e il partito « liberale » dei Vescovi Ireland, Keane, Gibbons, O'Connell e di quanti chiedevano una americanizzazione accelerata<sup>9</sup>.

### *L'assistenza religiosa nel dopoguerra*

Agli inizi del decennio 1920 gli interventi pastorali della Chiesa in USA da parte italiana segnavano il passo, anche se in territorio americano si poteva notare una buona stabilità delle istituzioni e parrocchie precedentemente avviate. Erano sostanzialmente in crisi le organizzazioni italiane che nei decenni prima si erano occupate degli emigranti, e il restrizionismo incombente veniva ad aggravare la situazione. Anche la Società di San Raffaele per la protezione degli emigrati italiani, fondata nel 1889, veniva a chiudere i suoi uffici di New York nel 1923<sup>10</sup>. Rimaneva inoltre problematica la situazione di vari sacerdoti venuti dall'Italia, tanto che la S. Congregazione Concistoriale chiedeva al Delegato Apostolico a Washington nel 1919 di inviare a tutte le diocesi un questionario sullo stato canonico di sacerdoti italiani secolari e religiosi negli USA.

Mentre la politica d'integrazione dell'episcopato americano proponeva strategie precise e l'aiuto dall'Italia all'assistenza religiosa degli emigrati inceppava nell'incertezza delle iniziative, le colonie italiane avevano sviluppato ormai un quadro istituzionale religioso non indifferente.

Federazione Americana delle Società Cattoliche. Si proponeva di usare la religione sentimentale (emotional religion) degli Italiani e dei Messicani come base per educarli ad una religione « organizzativa » per costruire chiese, scuole, società.

<sup>9</sup> SILVANO M. TOMASI, *Piety and Power. The Role of the Italian Parishes in the New York Metropolitan Area, 1880-1930*. New York: Center for Migration Studies, 1975. Il conflitto degli emigrati cattolici tedeschi e polacchi con l'episcopato irlandese fu ancor più profondo e prolungato. Vedi: V.J. FECHER, *A Study of the Movement for German National Parishes in Philadelphia and Baltimore, 1787-1802*. Roma: Università Gregoriana, 1955. COLEMAN BARRY, *The Catholic Church and German Americans*. Milwaukee: Bruce, 1953. ANTHONY J. KUZNIEWSKY, *Faith and Fatherland: the Polish War in Wisconsin, 1896-1918*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980. ANDREW M. GREELEY, *The American Catholic: A Social Portrait*. New York: Basic Books, 1977, p. 32 e s.

<sup>10</sup> ANTONIO PEROTTI, *Il Pontificio Collegio per l'Emigrazione Italiana, 1920-1970*. Roma, 1970, pp. 24-26; l'archivio del Prelato per l'Emigrazione Italiana (APEI) presso il CSER, poss. 12, 1255, 382 (Italia Gens). MARIO FRANCESCONI, *Storia della Congregazione Scalabriniana*. Vol. V: Il primo dopoguerra 1919-1940. Roma: Centro Studi Emigrazione, 1975, pp. 3-70. Per l'Italian Auxiliary, APEI, Pos. 1065. EDWARD C. STIBILLI, « The St. Raphael Society for the Protection of Italian Immigrants, 1887-1923 ». Ph. D. Thesis, History, Notre Dame University, 1977, pp. 343.

La documentazione che riguarda gli Stati Uniti esistente nell'Archivio del Prelato per l'Emigrazione offre con evidenza e vivacità le reazioni del clero italiano di fronte alla varietà delle iniziative e delle esperienze parrocchiali<sup>11</sup>.

*The Official Catholic Directory* del 1918, pubblicazione annuale della Chiesa Americana, offre dati spesso sottovalutati, ma che mostrano come gli emigrati valorizzassero l'organizzazione religiosa, catalizzatrice della vita collettiva<sup>12</sup>. Per ogni 4.340 emigrati era disponibile un sacerdote italiano, e una chiesa o cappella italiana per ogni 5.313 cattolici venuti dall'Italia. Queste medie risentono ovviamente di una certa imprecisione nel computo della popolazione italiana; inoltre non includono la frequenza alle parrocchie non italiane, specie nei grossi agglomerati urbani. « Abbiamo quindi negli Stati Uniti », scriveva il Palmieri, « 104 chiese e 40 cappelle amministrate da 223 religiosi; 487 preti secolari con 327 chiese e 109 cappelle, e 3.082.000 anime ». Si dovevano aggiungere 26

<sup>11</sup> La guida dell'APEI è uno strumento molto utile per identificare la documentazione sugli Stati Uniti. Centro Studi Emigrazione Roma, *L'Archivio del « Prelato per l'Emigrazione Italiana »*. Roma: 1981, p. 31.

<sup>12</sup> L'analisi dei dati del 1918 del *The Official Catholic Directory* sono ripresi dall'opuscolo fondamentale di AURELIO PALMIERI, *Il grave problema religioso italiano negli Stati Uniti*. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1921, pp. 68. Per un'altra conferma della vitalità delle istituzioni religiose italo-americane, sarebbe necessario un'analisi attenta degli archivi delle comunità religiose particolarmente impegnate in questo campo: Scalabriniani, Francescani, Gesuiti, Salesiani, Stigmatini, Pallottini, Agostiniani, ecc.

Per es., i Francescani italiani negli Stati Uniti avevano una serie di attività assistenziali di rilievo. Un articolo di giornale in APEI, Pos. 10 (3), riporta « Attualmente la Provincia dell'Immacolata Concezione dell'America del Nord, ha tre Conventi, 10 Case, 48 Sacerdoti, 13 Chierici Professi, due Novizi, 6 Laici professi e 4 Probandi. Ha pure un Collegio Serafico nella Diocesi di Albany con 7 giovanetti aspiranti.

Le parrocchie amministrate dai religiosi di detta Provincia sono 12, cioè: 6 nell'Arcidiocesi di New York, 3 in quella di Boston, 2 nella Diocesi di Pittsburg e una in quella di Brooklyn, con una popolazione complessiva di 149.100 abitanti.

In dette parrocchie si trovano 6 scuole con 4.117 alunni e 84 maestre tra le quali 82 Suore in gran parte patentate. Per iniziativa dei nostri Parroci di Boston è stato anche aperto un Orfanotrofio non molto lontano dalla città, e affidato alle Suore Francescane Missionarie dell'Immacolata Concezione...

La Provincia italiana dell'I.C. degli Stati Uniti è, dunque, assai benemerita della Chiesa, e i nostri buoni emigrati trovano nei loro Padri, che parlano la stessa lingua e vivono delle stesse tradizioni, un argine potente alla invadenza del protestantesimo, forte di tutte le risorse e di tutti gli allestimenti di cui abbonda nell'America del Nord.

E così i nostri emigrati restano cattolici e italiani anche in America. Trovo, infatti, che sopra una popolazione, come vedemmo, di 149.100, furono dati in tre anni (1918-1920) 22.285 *Battesimi*; amministrate 7.483 *Cresime*, furono benedetti 4.312 *Matrimoni*; ricevettero l'*Istruzione catechistica* 11.791 giovanetti e ragazzi, e si fecero 1.766.514 *Comunioni*! Si ebbe anche la consolazione di riammettere alla vera Chiesa 109 eretici ».

religiosi che insegnavano nei collegi o si dedicavano alle missioni tra gli indiani e 87 preti secolari senza cura d'anime. Le diocesi con maggior numero di Italiani presentavano il seguente quadro:

TAB. 1. — *Sacerdoti ed emigrati italiani nelle diocesi Americane di maggior concentramento d'Italiani, 1918.*

Diocesi	Sacerdoti Italiani	Chiese o Cappelle	Italiani
Baltimore . . . . .	8	7	35.000
Boston . . . . .	21	12	100.000
Chicago . . . . .	27	18	150.000
Cincinnati . . . . .	3	2	5.000
Dubuque . . . . .	1	1	5.000
Milwaukee . . . . .	5	5	20.000
New Orleans . . . . .	9	10	60.000
New York . . . . .	131	51	500.000
Philadelphia . . . . .	43	36	200.000
St. Louis . . . . .	6	4	15.000
S. Francisco . . . . .	32	27	80.000
St. Paul . . . . .	3	3	15.000
Albany . . . . .	12	11	40.000
Altoona . . . . .	7	6	12.000
Brooklyn . . . . .	44	19	250.000
Buffalo . . . . .	26	22	70.000
Cleveland . . . . .	12	12	60.000
Hartford . . . . .	18	13	100.000
Newark . . . . .	56	38	250.000
Pittsburgh . . . . .	32	29	100.000
Providence . . . . .	13	10	50.000
Rochester . . . . .	7	7	50.000
Scranton . . . . .	20	20	70.000
Springfield . . . . .	8	6	50.000
Syracuse . . . . .	10	8	40.000
Trenton . . . . .	19	19	50.000
<b>Totali . . . . .</b>	<b>573</b>	<b>396</b>	<b>2.377.000</b>

Fonte: A. PALMIERI, *Il grave problema religioso italiano negli Stati Uniti*, Firenze 1921.

Alcune centinaia di suore insegnavano nelle scuole parrocchiali e tenevano gli orfanotrofi, gli asili infantili e ospedali sorti nella comunità emigrata. Un'indagine condotta dall'Associazione Nazionale per soccorrere i Missionari Italiani rilevava che, nel marzo 1922, esistevano negli USA 111 scuole parrocchiali italiane. Mentre si stimava che gli italiani costituivano il 14% della popolazione cattolica degli Stati Uniti, le scuole

parrocchiali italiane rappresentavano meno del 2% del totale delle scuole parrocchiali ed erano frequentate da circa 45.000 alunni<sup>13</sup>. Chiese, cappelle, scuole e istituzioni caritative potevano operare solo con il sostegno finanziario degli emigrati italiani, pur alle prese quotidianamente con i loro bassi salari, e non raramente vittime di discriminazioni, lamento frequente anche del clero italiano<sup>14</sup>. Inoltre essi erano nuovi al sistema di contributi volontari per il sostentamento delle Chiese, sistema non sempre compreso e all'origine di tanti contrasti.

Tuttavia, nella stampa cattolica americana e nelle informazioni che arrivavano alla Santa Sede, erano ricorrenti i motivi dell'indifferenza religiosa degli italiani, del potenziale aumento del proselitismo protestante, degli scandali di alcuni sacerdoti italiani, della frequenza alle scuole pubbliche da parte della maggioranza dei figli degli italiani. Emergevano inoltre i forti pregiudizi sulla pietà popolare, considerata frutto di supersti-

<sup>13</sup> APEI, pos. 1073 bis, E. Schiaparelli a Michele Cerrati, Torino, 24 marzo 1922. Rimangono in gran parte inesplorati gli archivi delle Congregazioni di Suore attive nell'emigrazione agli Stati Uniti: Cabrinane, Salesiane, Pallottine, Maestre Pie Filipini, Figlie della Divina Provvidenza, Battistine, Maestre Pie Venerini, Missionarie Francescane di Gemona, Apostole Zelatrici del Sacro Cuore.

<sup>14</sup> Il tema del pregiudizio razziale e culturale come ostacolo all'efficacia del ministero è trattato di frequente nella corrispondenza inviata al Prelato per l'emigrazione. In una lettera confidenziale, don Michelangelo Jacobucci scriveva da White Plains, New York: « *Venni a prendere cura di questa parrocchia il 1° Gennaio 1916. Dopo sei mesi fui costretto a sloggiare dalla casa e chiesa che trovai, poiché la proprietà dovette essere ceduta allo Stato per opere pubbliche. Riuscii con molte difficoltà a prendere in fitto un locale (pian terreno di una casa d'abitazione) e sono obbligato a rimanervi tuttora per la fiera, irragionevole opposizione del locale parroco americano, il quale non vuole rassegnarsi a veder costruita una nuova chiesa dove gl'Italiani, oltre 3000, la desiderano. Tale opposizione è stata ed è così spinta ed aperta, che il popolo, specialmente gli uomini, sono oltremodo irritati, e molti non frequentano la chiesa perché si ritengono non curati e disprezzati da chi dovrebbe provvedere ai loro bisogni. Per questa ragione io non ho potuto fare molto progresso nel mio lavoro qui, e non mi è riuscito interessare gli uomini nelle cose della parrocchia* ». APEI, Pos. 509, Michelangelo Jacobucci a Michele Cerrati, White Plains, N.Y., 15 gennaio 1922.

Dopo dieci anni di esperienza nella parrocchia italiana di Waterbury, Connecticut, don Valdembrini scriveva: « *Quando dunque un Sacerdote irlandese capita in una Parrocchia italiana, il suo primo e unico ideale è di plasmarla come le Parrocchie irlandesi, introducendo i regolamenti di queste. Il risultato è ovvio: senza considerare che l'emigrante risente il fatto di esser soggetto a un Sacerdote straniero, la sua opera dittatoriale riesce incresciosa, e il popolo si svia. Chiunque ha vissuto a contatto col clero irlandese sa bene come esso difetti di quella grande qualità, l'adattamento, che in tanti casi può riuscire a salvare un'anima. Si aggiunge un certo orgoglio di razza, che suggerisce all'elemento umano non totalmente assopito neanche nei Sacerdoti un disprezzo sistematico per il forestiero, e quindi un minore zelo per il loro benessere spirituale, diminuito anche dalla poca corrispondenza che essi trovano nei loro Parrocchiani, sia dal lato spirituale come dal lato materiale* ». APEI, Pos. 501, Giuseppe Valdombrini a M. Cerrati, Waterbury, Conn., 10 gennaio 1922, pp. 12-13.

zione e di ignoranza. Si esprimeva la paura di perdere alla Chiesa l'intero gruppo etnico italiano. Le tinte erano rese più fosche della realtà dal conflitto con irlandesi e tedeschi dominanti nelle diocesi e da un certo individualismo ed emotività del clero italoamericano.

### *La persistenza del pregiudizio*

Un sacerdote italiano scriveva da Newark, N.J. nel 1931 che il clero italiano era « debole per la mancanza di coalizione e unità tra i suoi membri »<sup>15</sup>. « ... Qui in diocesi il popolo e clero italiano son tenuti in una considerazione di inferiorità dal clero irlandese », sentimento giustificato perché gli italiani non avevano mai contribuito alla chiesa nella proporzione degli irlandesi. Questi ultimi nei confronti degli italiani si prendevano una rivincita della soggezione dovuta a Roma. « Da circa tre anni qui in Diocesi sono state stabilite varie istituzioni che pur senza averne l'etichetta sono organizzate quasi unicamente per il controllo sugli italiani »: un corpo di missionari irlandesi per le missioni nelle chiese italiane, direttrici irlandesi per le catechiste nelle parrocchie italiane. Alle suore italiane veniva rifiutato il permesso di cooperare nell'insegnamento del catechismo. Alcuni sacerdoti italiani incontratisi per discutere il futuro delle loro parrocchie — su cui richiavano l'attenzione del vescovo dopo avergli riaffermato obbedienza — « furono per telegramma precettati a presentarsi in Curia per essere investigati sotto giuramento intorno all'adunanza », descritta come un moto di ribellione<sup>16</sup>.

Dall'Ohio, il sacerdote Ciampichini scriveva dello scandalo di un ex prete che « dopo aver sposato una infermiera colla quale vive, si è fatto episcopaliano, ed ha impiantato una chiesa indipendente a soli 50 metri dalla mia. Immagini la divisione e le lotte tra il popolo... Furono stampati libelli da ambo le parti »<sup>17</sup>.

Da Albany, New York, un altro sacerdote prendeva invece la difesa del Vescovo nel sopprimere le processioni degli italiani: « ... il Vescovo ha proibito le processioni. Sì, questo è vero, ma bisogna in paritempo considerare il motivo che indusse Sua Eccellenza a tale estrema decisione, ed il motivo fu quello di reprimere, togliere gli abusi che si andavano facendo colla scusa della processione. Accadeva una festa di un Santo, o della Madonna? Ecco farsi avanti un comitato composto quasi sempre di persone che non portavano mai i piedi nella Chiesa. Queste persone giravano di casa in casa, domandando denaro per tale festeggiamento che consisteva in ultima analisi in fuochi artificiali, musica, illuminazione, drappi e bandiere per le strade. Volevano anche la processione: perché?

<sup>15</sup> APEI, Pos. 971, Mario Arcioli a E. Viganò, Newark, N.J. 15 novembre 1932.

<sup>16</sup> APEI, Pos. 971, Mario Arcioli a E. Viganò, Newark, N.J. 15 marzo.

<sup>17</sup> APEI, Pos. 723, Americo Ciampichini a Mons. Prelato, Youngstown, febbraio 16, 1927.

per devozione? Nemmeno per sogno. Perché sapevano che portando in giro per le strade la Statua di quel Santo o di quella Santa, il popolino semplice ed ingenuo si sarebbe buttato a terra a pregare e poi posto i dollari accanto alla statua, che andavano a finire nelle tasche del Comitato organizzatore della festa e non per beneficio della Chiesa. Poi si deve considerare che qui c'è il Ku Klux Klan, società segreta contro la Chiesa, e che non aspetta che pretesti per sollevare tumulti contro i Cattolici. Anche Sua Eminenza O'Connell, Cardinale di Boston, fu obbligato a proibire le processioni condannate da quasi tutti i benpensanti, causa i tempi che corrono e l'ambiente in cui viviamo »<sup>18</sup>.

A Schenectady, N.Y., nella stessa diocesi di Albany, l'opposizione alla processione per la festa della Madonna del Carmine, titolare della parrocchia, inasprì gli emigrati: « Vi è nel popolo italiano un vivo fermento contro di lui [il parroco, pure italiano] e si allontana dalla Chiesa. Dio non voglia che vada a finire tra i protestanti italiani!... »<sup>19</sup>. Le polemiche all'interno della comunità emigrata riguardavano spesso le manifestazioni di religiosità popolare, le persone dei sacerdoti, i loro conflitti con i prominenti delle Piccole Italie e contro i fogli anticlericali o ex colleghi passati per protesta a denominazioni evangeliche. Nelle curie diocesane e sulla stampa cattolica, invece, il problema italiano si tingeva dei toni drammatici di esodi di massa dal Cattolicesimo, di accuse di superstizione, e di incapacità organizzativa, quando non di inferiorità razziale. L'importante rivista cattolica *America* dei gesuiti americani, tra il 1919 e il 1920, pubblicò una serie di lettere ed editoriali sul comportamento religioso degli italiani, provocando la dura reazione del giornale cattolico italiano di New York, *L'Italo-americano*: « A intervalli come i temporali d'estate, l'*America* scaglia dalle sue colonne una gragnuola di contumelie contro il clero e il popolo italiano residenti negli Stati Uniti... Noi e loro siamo cattolici, ci diceva un professionista italiano; ma perché mai dunque essi — gl'Irlandesi — ci disprezzano e ci odiano?... »<sup>20</sup>.

Il vescovo di St. Augustine, Florida, M.J. Curley, confermava per il sud degli USA l'« *Italian question* »: « Oggi, sparsi attraverso la Nazione,

<sup>18</sup> APEI, Pos. 452, L. Fantino a Michele Cerrati, Troy, N.Y. Settembre 1924.

<sup>19</sup> APEI, Pos. 530, Angelo Mastandrea a Michele Cerrati, Schenectady, N.Y. 2 luglio 1924.

<sup>20</sup> APEI, Pos. 406, ritagli di giornale. Da notare che una simile polemica era esplosa nel 1914 e allora si affermava che solo l'uno per cento degli italiani andava a messa. Una risposta del P. Antonio Demo controbatteva: « Qui in America se ne sono dette tante cose inverosimili contro degli italiani. Ma ormai s'è fatta la pelle d'orso... In diciassette anni di esperienza americana posso garantire che... purtroppo si faceva la caccia al povero italiano anche sulla parte della chiesa. Lo si aborrisva per due ragioni: perché non aveva quattrini da disporre, e perché lo dicevano scomunicato tenendo il Papa prigioniero... È forse solo coll'un per cento di quelli che vanno alla chiesa che oggi nella sola città di New York si contano 38 parrocchie italiane?... ». Archivio Center for Migration Studies of New York, SRSR, S. P. Antonio Demo a Giuseppe Sorrentino, S.J., New York, 6 novembre 1914.

vivono milioni di nostri italiani... Protestanti di ogni denominazione stanno erodendo la loro fede. Fra cinquant'anni, se non prima, l'elemento italiano sarà il più importante della nostra popolazione americana... Se non ci diamo sotto, vedremo il triste spettacolo di milioni di loro, perduti per la Sede di Pietro... Li abbiamo criticati. Abbiamo scritto su di loro come se fossero solo un problema, non come anime redente... Ma che simpatia abbiamo mostrato loro? Siamo almeno sinceri! Abbiamo permesso al pregiudizio di accecarci... Forse qualche consacrato a Dio potrebbe esaminare la propria coscienza al riguardo». Mons. Curley proponeva come soluzione una chiesa «dove la nostra popolazione italiana possa sentirsi a casa propria»<sup>21</sup>.

Una parziale spiegazione delle contrastanti valutazioni sulla situazione religiosa italiana sembra trovarsi nella mancanza di una visione globale del problema. Ogni vescovo, sacerdote o giornalista tendeva a generalizzare la propria esperienza particolare, spesso fondata su casi clamorosi o sugli aspetti vistosi della devozione italiana. Nella documentazione archivistica del Prelato dell'Emigrazione è possibile registrare però la tendenza verso una graduale ripresa della pratica religiosa degli italiani, e un declino del proselitismo protestante. Nonostante le affermazioni di apostasie di massa, il Palmieri poteva mostrare come già nel 1918 il risultato dell'intenso lavoro protestante tra gli italiani fosse di «376 chiese e cappelle, 13.774 membri, 42 scuole, 13.927 alunni italiani nella scuola domenicale, 201 pastori Italiani, una spesa totale di \$ 227.809, senza includere il contributo di \$ 37.577 dei protestanti Italiani». I Valdesi, inclusi nelle statistiche, erano già protestanti in Italia, per cui, secondo il Palmieri, il dato realistico depurato da esagerazioni si aggirava attorno ai 6 mila convertiti al protestantesimo<sup>22</sup>.

### *Il Prelato per l'emigrazione italiana*

In risposta alle varie istanze per un'assistenza religiosa agli emigrati italiani, la Santa Sede istituiva nel 1920 un Prelato per l'Emigrazione Italiana nel tentativo di unificare le iniziative ecclesiastiche di assistenza e controllare i missionari nel loro lavoro tra gli italiani all'estero<sup>23</sup>. Il Prelato diveniva anche superiore dei sacerdoti secolari da inviare all'estero e preparare attraverso corsi specializzati, tenuti presso il Pontificio Colle-

<sup>21</sup> APEI, Pos. 406, «Speech delivered in the Church of the Sacred Heart, Tampa, Flor. November 7, 1920».

<sup>22</sup> AURELIO PALMIERI, «Italian Protestantism in the United States», *The Catholic World*, CVII (May, 1918), pp. 177-189. SILVANO M. TOMASI, op. cit., pp. 146-159.

<sup>23</sup> «Notificazione circa la costituzione di un Prelato per l'Emigrazione Italiana», *Acta Apostolicae Sedis*, XII (2 novembre 1920), pp. 534-35. PHILIP V. CANNISTRARO-GIANFAUSTO ROSOLI, *Emigrazione, Chiesa e Fascismo. Lo scioglimento dell'Opera Bonomelli (1922-1928)*. Roma, Studium, 1979.

gio per l'Emigrazione, aperto in Roma il 26 maggio 1921. Nel 1923 la S. Congregazione Concistoriale, competente in materia di emigrazione, affidava al Prelato anche l'assistenza agli emigrati italiani sui piroscafi e nei porti<sup>24</sup>. Tuttavia diverse competenze operative e la collaborazione con gli altri organismi cattolici non erano chiaramente definite. Mentre a livello di politica ecclesiastica le direttive venivano dalla Congregazione Concistoriale, il Prelato assumeva come compito specifico la conduzione del Pontificio Collegio per l'emigrazione italiana e la preparazione del clero secolare che le diocesi italiane mettevano a disposizione per l'assistenza agli emigrati<sup>25</sup>.

Dal 1921 al 1932 il Pontificio Collegio inviò tra gli emigrati d'Europa e dell'America 177 Sacerdoti; dal 1933 al 1938 rimase inattivo; dal 1949 al 1970 inviò altri 534 sacerdoti che, per quest'ultimo periodo, includevano anche i membri di ordini religiosi che avevano frequentato i corsi del Collegio. Agli Stati Uniti furono destinati 49 sacerdoti tra il 1921-49, anno in cui il Pontificio Collegio passò sotto le dirette dipendenze della Congregazione Concistoriale con un nuovo regolamento. Mons. Michele Cerrati diresse il Pontificio Collegio dal 1920 al 1925. Mons. R. Beltrami dal 1925 al 1929, e Mons. E. Viganò dal 1931 al 1949, dopo un breve periodo durante il quale l'ufficio del Prelato per l'Emigrazione era rimasto vacante. L'iniziativa del Prelato per l'Emigrazione Italiana si collegava con le esistenti strutture ecclesiastiche dei paesi di immigrazione, dove i sacerdoti italiani erano inviati solo se richiesti dai vescovi locali; quest'ultimi, inoltre, erano pienamente liberi di dimetterli se non soddisfacevano. L'istituzione del Prelato per l'Emigrazione rispondeva, oltre che alle esigenze del momento, ad una costante storica dell'assistenza all'emigrazione italiana, espressa a più riprese per quasi un cinquantennio

<sup>24</sup> APEI, Pos. 12. Il 24 marzo 1923, il Card. G. De Lai, Prefetto della S. Congregazione Concistoriale, scriveva a M. Cerrati a proposito: «Ora però che l'Opera del Collegio dei Sacerdoti scolari per l'assistenza religiosa agli emigranti italiani si è regolarmente stabilita e va sviluppandosi ognor più questa S. Congregazione ha deliberato di unire alla medesima anche questa branca di assistenza sui piroscafi ed ai porti, ed affidare a Lei, come Capo di detto Collegio...». Nel momento di maggiore sviluppo, l'Opera di Mons. Coccole contava 25 Missionari stabili e 25 assunti ogni anno in servizio provvisorio, 12 residenze di missionari, nove segretariati o uffici di informazione per gli emigranti. Cf. A. PEROTTI, *Il Pontificio Collegio etc.*, *op. cit.*, pp. 24-26. Per il periodo 1920-23 quando l'Opera era sotto gli Scalabriniani, vedi APEI, Pos. 1255. L'APEI ha un'abbondante documentazione sui Cappellani di bordo: Pos. 12, 49, 97, 1088 etc.

<sup>25</sup> Nel 1914 Pio X aveva deciso Motu proprio: *Iam Pridem*, De Urbano Sacerdotum Collegio pro Italis ad externa migrantium, *Acta Apostolicae Sedis* VI (19 marzo 1914), pp. 123-76, l'istituzione del Collegio che per la prima guerra mondiale e altre difficoltà non fu di fatto aperto che nel 1921. Per la storia del Collegio, vedasi A. PEROTTI, *Il Pontificio Collegio etc.*, *op. cit.*

(Baltimore 1894, De Concilio e Capitani 1886, Memorandum di Lucerna 1891, Zarilli 1922)<sup>26</sup>.

Il primo Prelato Michele Cerrati si apprestò con zelo ad organizzare il nuovo ufficio. Spedì circolari ai vescovi italiani perché provvedessero preti; iniziò corsi di lingue, di legislazione migratoria, amministrazione e pastorale, e un bollettino, *L'Informatore per l'Emigrante*, con notizie pratiche per gli emigrati: possibilità di lavoro nei vari paesi, disposizioni governative, indirizzi utili di ospizi, patronati e chiese. Con la partenza dei primi sacerdoti, che secondo il Regolamento generale ogni anno dovevano inoltrare una relazione annuale all'Ordinario per l'Emigrazione Italiana, si stabilì un ponte di comunicazione importante.

Le circolari e le note personali di Cerrati nel 1921 lasciavano intravedere una visione comprensiva del problema dell'emigrazione, dall'assistenza religiosa (numero di parrocchiani, di confraternite, di associazioni religiose), a quella morale e sociale (ospedali, ricoveri, segretariati e patronati), e scolastica (scuole parrocchiali, professionali, numero di allievi)<sup>27</sup>. Soprattutto però emerge con insistenza il carattere strettamente religioso dell'Ufficio del Prelato. Da una nota di Mons. Cerrati del 1923, che riassumeva un incontro con un giornalista reduce dall'Australia, emerge un forte distacco da un coinvolgimento politico: « Osservo che non so quanto pensi il Vaticano del Commissariato (dell'Emigrazione), che sarei incline a credere che il Vaticano quasi ne ignori l'esistenza e che io non sarò né favorevole né contrario, giacché sinora non ho avuto gran che da fare con esso, e in quel poco io non ho motivi personali di avversarlo. Vedrà in seguito, del resto il mio lavoro si svolge indipendentemente dal Go-

<sup>26</sup> Archivio dell'Archidiocesi di Baltimore, Card. Gibbons e Mons. Becker al Card. Simeoni, 13 gennaio 1885. GENNARO DE CONGILIO, *Su lo stato religioso degli Italiani negli Stati Uniti d'America: alcune riflessioni*. New York: Tipografia J.H. Carbone, 1888, pp. 32. Mons. G. de Concilio a Mons. Giovanni Battista Scalabrini. Jersey City, 28 dicembre 1888. Archivio Generale Congregazione Scalabriniana (AGCS) USA-Prov. 1888.

Leone XIII, nel breve di approvazione dell'Istituto di Mons. Scalabrini e nella lettera ai vescovi americani in cui comunicava l'iniziativa, sottolineava l'aspetto di invio di sacerdoti adatti. Leone XIII, Epistola *Quam aerumnosa*, 10 dicembre 1888. *Leonis XIII Acta*, VIII, Roma, 1889. PACIFICO CAPITANI, *La questione Italiana negli Stati Uniti d'America*, Cleveland, 1891. L'articolo era apparso nel *Freeman's Journal* il 27 aprile, il 4, 11, 18 e 25 maggio, e il 1 giugno 1889.

Archivio Segreto Vaticano, *Segreteria di Stato*. Rubrica 280 (fascicolo 1), Anno 1893. Mons. Scalabrini, vescovo di Piacenza, fu tra gli ispiratori del memoriale che sotto la questione di « Cahenslysm » provocò lunghe e aspre polemiche tra emigrati e americanizzatori nella Chiesa degli Stati Uniti. SALVATORE CIANGI, parroco italiano di Grand Rapids, Mich, *Il lavoro sociale in mezzo agli Italiani*, pp. 18. Si tratta della conferenza data in Milwaukee, Wis., l'11 agosto 1913 in occasione del XII Congresso della Federazione Americana delle Società Cattoliche. APEI, Pos. 549. Michele Cerrati al Rev. D. Zarilli, Roma, 5 giugno 1922.

<sup>27</sup> Circolare di Michele Cerrati, Roma 15 marzo 1921. APEI, Pos. 2 (2).

verno e dal Commissariato; ha per solo scopo l'assistenza religiosa dell'emigrante ed emigrato, e non si curerà affatto di quello che può essere il lato politico dell'emigrazione »<sup>28</sup>.

L'Ufficio del Prelato, tuttavia, tentò una azione congiunta con il governo italiano, per le scuole italiane specialmente negli Stati Uniti e per altre iniziative assistenziali agli emigrati nei porti e città di frontiera; ma dopo approcci iniziali, le tensioni con il regime fascista fecero fallire i progetti<sup>29</sup>. Non molto miglior fortuna ebbero i tentativi di coinvolgere l'episcopato italiano in una risposta sistematica e capillare alle esigenze degli emigrati. Al riguardo affermava mons. Cerrati che già la disposizione del 1911 sui Comitati Diocesani pro emigranti « buona in sé, non sortì gli effetti voluti, soprattutto perché — almeno a parer mio — non c'era né coscienza né sufficiente conoscenza del fenomeno migratorio »<sup>30</sup>.

Importante fu l'opera di sensibilizzazione del Prelato per l'emigrazione. Egli istituì speciali corsi di lezioni per i Parroci Italiani desiderosi di conoscere i problemi della emigrazione. Circa 250 sacerdoti in 6 corsi per 3 anni consecutivi vi parteciparono con la conseguenza che non pochi segretariati e patronati per gli emigranti sorsero un po' ovunque per opera di questi ecclesiastici<sup>31</sup>. Una colletta in tutte le Chiese delle diocesi d'Italia a beneficio delle opere di assistenza spirituale degli emigrati e la celebrazione della « Giornata per gli Emigranti d'Italia » erano altri strumenti con cui il Prelato cercava di agire a livello nazionale in una maniera che sarebbe stata più duratura<sup>32</sup>.

All'inizio del 1923 la Congregazione Concistoriale stabiliva che una tessera ecclesiastica per gli emigranti venisse distribuita dai parroci di origine, attestante lo stato civile, e fosse presentata al parroco d'arrivo. L'Ufficio di Roma dell'*Italica Gens* mise a disposizione un suo impiegato presso il Consolato Americano per dare le tessere agli emigranti. « Non è privo di significato », scriveva mons. Baldelli al Segretario della Concistoriale, « il constatare che nessun emigrante si è rifiutato di dare le generalità e l'indirizzo in America ». In tre mesi, le tessere riempite e spedite ai Vescovi delle Diocesi a cui appartenevano gli emigranti furono

<sup>28</sup> APEI, Pos. 671. Nota di Mons. Cerrati del 6 giugno 1923. Il Regolamento Generale del Pontificio Collegio ne limitava lo scopo dicendo che « ha per oggetto di educare giovani Sacerdoti del clero secolare italiano nell'esercizio del S. Ministero in pro dei connazionali emigrati all'estero ».

<sup>29</sup> APEI, Pos. 1073 c; 1073 bis.

<sup>30</sup> APEI, Pos. 2 (4 bis).

<sup>31</sup> *L'Informatore per l'Emigrante*, V, 5 (maggio 1925). Cf. *Appunti di Lezioni sulla pratica Assistenza dell'Emigrante* tenute nel Pontificio Collegio per l'Emigrazione a Sacerdoti in cura d'anime, Alessandria, Tipografia Cooperativa « La Popolare », 1924, pp. 192. APEI, Pos. 2 (4).

<sup>32</sup> « La Giornata per gli Emigranti d'Italia ». *L'Informatore per l'Emigrante*, VIII, 12 (dicembre 1928); « Al clero d'Italia perché venga in aiuto dei nostri emigrati ». *L'Informatore*, VIII, 10 (ottobre 1928). La Giornata Nazionale dell'Emigrazione era stata proposta nel 1914.

1.096. Le tessere, rispedito dalle curie al Segretariato dell'Italica Gens di Roma, erano inviate a quello di New York per distribuirle ai diversi parroci di domicilio degli emigranti<sup>33</sup>.

Negli Stati Uniti l'istituzione del Prelato per l'Emigrazione italiana fu vista positivamente per l'invio di più clero secolare più preparato, che, pur in numero esiguo, costituì un valido apporto<sup>34</sup>. Un sistema di comunicazione entrava in azione tra vescovi e sacerdoti in USA, sensibili o già impegnati nell'assistenza agli emigrati italiani. Agli inizi il Prelato svolse un ruolo di catalizzatore per il clero italiano secolare già operante negli USA, come simbolo e appoggio concreto nel facilitare, ad esempio, il passaggio da una diocesi all'altra. Venivano delineati i temi di fondo che preoccupavano nella assistenza religiosa nel periodo tra le due guerre: americanizzazione, conversione dall'indifferenza religiosa, recupero di individui e comunità precedentemente abbandonate, organizzazione parrocchiale su modelli attivistici e globalizzanti americano-irlandesi. È sintomatica, da parte dello stesso clero italiano, la non avvertita esigenza di vescovi di origine italiana nella gerarchia americana, forse perché si pensava che la protezione ecclesiastica venisse dal Prelato o direttamente dalla Santa Sede o dagli interventi occasionali del Delegato Apostolico. Più probabilmente, avveniva una riduzione del mondo al quartiere e alla dimensione parrocchiale per cui prospettive di lunga scadenza non toccavano le preoccupazioni quotidiane.

Mentre la grande depressione trova eco regolare nelle lettere spedite dai vari stati, la politica italiana del regime fascista rimane assente nella corrispondenza degli ecclesiastici, forse a indicare una opzione di fondo già attuata dagli emigrati di integrarsi al più presto nel paese di adozione. Dalla natura della documentazione, emerge una tipologia di adattamento religioso che passa dalla conflittualità iniziale all'assorbimento degli italiani nella minoranza cattolica americana attraverso la mediazione delle istituzioni e del clero etnico italiano. La religione, accettabile nel contesto americano, proteggeva l'emigrato da una forzata e immediata assimilazione, ed era quindi inizialmente tollerata, anche nella diversità culturale delle sue espressioni.

L'Ufficio del Prelato poteva identificare 411 chiese italiane in America e stabilire una qualche forma di corrispondenza con circa 200 sacer-

<sup>33</sup> APEI, Pos. 382. F. Baldelli al Card. G. De Lai, Roma 4 dicembre 1923. *L'Informatore per l'Emigrante*, VI, 12 (dicembre 1926).

<sup>34</sup> JEROME N. ZAZZARA, « Pastoral Care of Italian Emigrants », *The Ecclesiastical Review*, LXIV (march, 1921), pp. 279-284; FRANCESCO G. LARDONE, « Il Prelato per l'Emigrazione Italiana », *Il Carroccio*, XXI (maggio 1925), pp. 544-546; « Vatican Appoints Bishop in charge of Immigration », APEI, Pos. 2 (3), articolo di ELEANOR MACAULEY COLLETON, che esprime anche l'interesse del Rev. John F. Burke, Segretario Generale della NCWC, per « especially the Seminary for the formation of priests for service among the immigrants » APEI, Pos. 140.

doti con residenza o esperienza degli USA <sup>35</sup>. Nel presente saggio intendiamo, tuttavia, limitarci prevalentemente al caso di alcune parrocchie del Midwest, perché meno si è scritto sull'esperienza religiosa in questi stati americani, anche se lo stesso si può dire per quelli del Sud, come il Tennessee, l'Alabama, la Florida. Per quanto riguarda l'esperienza religiosa delle parrocchie dei grandi centri urbani, essa è ampiamente documentata nella storiografia italo-americana e in recenti ricerche.

### *L'esempio del Mid-West*

Nel Colorado, Nevada, Wyoming e Nebraska gli emigrati, sparsi in piccole colonie nelle zone minerarie, presentavano una situazione ben diversa dai grossi centri urbani dell'Est. Arrivato a Walsenburg, Colorado, alla fine del 1925, il sacerdote trentino Pietro Schneiderberger si doveva confrontare con il pluralismo etnico americano: « Gli abitanti sono un miscuglio di ogni razza e di ogni lingua, prevalgono gli spagnoli, messicani, vi sono molti slavi: polacchi, slovacchi, croati, un numero di italiani: trentini e piemontesi e romagnoli in gran parte. La lingua ufficiale è l'Inglese e spagnolo. La maggior parte sono occupati nelle miniere di carbone, sparse qua e là nell'esteso territorio della parrocchia che conta quattro chiesette filiali, erette nei campi di minatori e nei centri di rancho, dove vi è l'allevamento di bestiame, alle distanze di 10-12 miglia dalla Chiesa Madre. In città vi è una bella scuola parrocchiale, la più grande nella diocesi di Denver con più di 800 scolari. In ogni modo mi trovo bene... L'inglese è un osso duro... » <sup>36</sup>.

Nei paesi di Rock Springs, Superior e vicinanze, Wyoming, un altro alunno del Pontificio Collegio per l'Emigrazione scriveva delle sue visite alle famiglie italiane sparse « nei campi di mina », o delle peripezie dei suoi primi sette mesi di missione in un luogo squallidissimo, « un vero deserto dall'acqua imbevibile », tra Piemontesi e Tirolesi religiosamente indifferenti in un ambiente dominato da una varietà di sette protestanti <sup>37</sup>. Il Vescovo di Reno, Nevada, chiedendo al Prelato un sacerdote per assistere gli emigrati, osservava: « Questo lavoro è forse il più importante ed urgente che abbiamo, perché gli italiani formano una percentuale molto larga delle piccole popolazioni di questo stato e Diocesi e anno dopo anno diventano sempre più influenti. Sento che il futuro appartiene a loro e ai loro figli. È molto importante quindi che il sacerdote che manda sia disponibile ad affrontare grandi difficoltà e forse disillusioni, perché

<sup>35</sup> Liste di parrocchie italiane in USA sono pubblicate su *L'Informatore del l'Emigrante*. Altro elenco sembra inviato da Mons. G. Silipigni.

<sup>36</sup> APEI, Pos. 660, Pietro Schneiderberger a Mons. Prelato, Walsenburg, Colo. 8-1-26.

<sup>37</sup> APEI, Pos. 1143, N. Missana a Mons. Prelato, Rock Springs, Wyoming, 27-2-31.

questo gruppo è stato da lungo abbandonato »<sup>39</sup>. Un ex missionario della Cina, Luigi Roteglia, venne inviato a Reno e pochi mesi dopo scriveva: « Sono andato a dar missioni ai minatori che lavorano in montagne alte 7000 piedi e grazie al Signore o' potuto confessare, italiani, spagnoli e americani che erano lontani dai sacramenti da venti e più anni »<sup>39</sup>.

Dalla California, il Sacerdote Vito Pilollo mandatovi dal Prelato per l'Emigrazione riportava un'esperienza ormai familiare di pluralismo etnico e indifferenza religiosa: « ... il Vescovo di Los Angeles mi destinò provvisoriamente a reggere la parrocchia di Guadalupe. È un piccolo paese di 1300 abitanti, a metà strada tra S. Francisco e Los Angeles. Vi sono pochi piemontesi e svizzeri, molti messicani e filippini, moltissimi cinesi e giapponesi, che hanno chiesa e prete per conto loro. La nostra chiesa è deserta durante la settimana, e la domenica non vengono più di 40 persone... Nei cattolici, soprattutto italiani, predomina una indifferenza religiosa, che sconcerza e addolora. Ma io, con l'aiuto di Dio, spero di vincere non solo l'indifferenza, anche la diffidenza che hanno per i sacerdoti italiani, che qua lasciarono tristi ricordi... Fallito il primo tentativo di mettere su una scuola gratuita d'Italiano, ho pensato ora di costituire un recreatorio con fanfara... l'idea è stata bene accolta... mi arrangio a fare il sagrestano, il cuoco e il cameriere a me stesso, perché non potrei pagare una donna di servizio. Sono però contento... »<sup>40</sup>.

Dopo un paio d'anni a Hibbing, Minnesota, don Domenico Strobietto, riportava: « ... il Vescovo (McNicholas), ama gli italiani ma questa è una diocesi di missione. E per soddisfazione propria è meglio lavorare in terreno vergine che in terreno guastato dal Protestantismo e dal Naturalismo... »<sup>41</sup>. Nello stesso stato, a Eveleth, Don Bartolomeo Zucchi si trovava alle prese con le difficoltà di una piccola parrocchia italiana. « Questa è una diocesi veramente di missione: ci sono ancora gli indiani in maggioranza pagani... Gli italiani sono numerosi in questi dintorni ma tutti sparsi qua e là e non pensano affatto all'anima loro. I Protestanti poi sono assai numerosi: su 6 abitanti in questa diocesi, 5 sono protestanti e 1 cattolico... sono 225 famiglie — hanno la chiesa e la casa per il parroco, ma non vogliono pagare nulla per il prete — e pochissimi sono quelli che alla domenica frequentano la chiesa. Le non favorevoli condizioni di questi minatori italiani » non permettevano contributi. Aggiungeva Don Zucchi: « In mezzo a tante difficoltà di clima, di ambiente,

<sup>38</sup> APEI, Pos. 1213, Mons. Thomas K. Gorman a Mons. Erminio Viganò, Reno, 4 febbraio 1935.

<sup>39</sup> APEI, Pos. 1213, Luigi Roteglia a Mons. Prelato, Reno, 12-1-1938.

<sup>40</sup> APEI, Pos. 1008, Vito Pilollo a Mons. Prelato, Guadalupe, Cal., 24-10-1927.

<sup>41</sup> APEI, Pos. 503, Domenico Strobietto a Mons. Prelato, Hibbing, Minn., 16-12-1924.

si lavora, si cerca di fare, ma gli Italiani rimangono duri, ostinati. Un po' si è migliorato, ma non molto »<sup>42</sup>.

Da St. Paul, Minnesota, don Luigi Pioletti, descriveva i soliloqui fatti « lungo le rive solitarie del vicino Mississippi, popolate di uccelli che non cantano mai, di scoiattoli che piangono sempre, e di zanzare che pungono maledettamente » e l'esperienza del « prete missionario, solo ed estraneo in mezzo a gente che non conosce e non comprende »... Nella piccola chiesa dove iniziava la sua attività nel 1924, « sono tutti meridionali, gli Italiani, e portarono nell'America i loro pregi e i loro difetti caratteristici: ma in fondo sono buoni e soltanto ignoranti, non cattivi. La religione l'intendono a loro modo, con cuore e testa meridionale: e perciò, nel giorno dell'Assunta mi fecero fare una di quelle corvé a cui non ero più abituato da molto tempo: messa cantata alle 11 con predica; nel pomeriggio processione, all'uso meridionale! (s'immagini che nel tragitto per le pubbliche vie infilarono più di 300 dollari alle vesti della piccola statua della Madonna) e poi predica su la pubblica piazza; alla sera alle 9½ prima di riportare la Statua nella Chiesa, un altro discorso al chiaro della luna: se le nascondessi che ero stanco, mentirei; ma ero contento, perché dopo tutto, in chiesa e in pubblico predicai forte e chiaro da Prete e da Italiano (piemontese, però) »<sup>43</sup>. Un paio d'anni più tardi il Pioletti poteva scrivere a Mons. Beltrami, Prelato per l'Emigrazione e che aveva visitato l'America: « Io credo anche dal poco che poté vedere a volo d'uccello passando per le città americane possa essersi convinto che i Sacerdoti Italiani cercano di fare del loro meglio per l'amore di Dio e dell'Italia nostra. Le difficoltà son dovunque grandi assai... Qui la diffidenza del popolo era spinta ad un punto umiliante ed esasperante; e l'atavico punto massonico e socialistico, che il Prete è un parassita ipocrita sbocciante ad ogni piè sospinto, se non sulle parole, certo nella grettezza del trattamento di molti, era ancor più esasperante ed umiliante »<sup>44</sup>.

Meno ostile invece appare l'esperienza di don Luigi Colaianni che riportava: « Sono stato 14 anni parroco nella diocesi di Superior, Wis., un po' di tempo in Hayward, parrocchia irlandese e francese, e quindi in Cumberland parroco delle due parrocchie di S. Maria tutta Inglese, Francese e Tedesca, e nella stessa città parroco della parrocchia di S. Antonio, tutta Italiana. Quindi ho fabbricato la Chiesa di Corpus Cristi per una Colonia Polacca e Tedesca... In tutto il tempo che sono stato in America sono stato amato e tenuto in gran stima da tutti e negli ultimi anni mettendo un sostituto, col permesso del vescovo ho predicato spesso missioni in Italiano ed Inglese negli Stati dell'Idaho e Montana ». Alcuni malintesi sorsero però tra il 1915-18 per « l'essere io stato patriot-

<sup>42</sup> APEI, Pos. 461, Bartolomeo Zucchi a M. Cerrati, Eveleth, Minn., 17-10-1922; B. Zucchi a Mons. Rettore, Eveleth, Minn., 19-3-1923.

<sup>43</sup> APEI, Pos. 777, Luigi Pioletti a Mons. Rettore, St. Paul, Minn., 2-10-1924.

<sup>44</sup> Ibid. L. Pioletti a M. Beltrami, St. Paul, Minn., 4-10-1926.

tico quando l'America entrò in guerra con l'aver suscitato un pò di malumore con i sacerdoti tedeschi di cui ve ne son tanti in quella diocesi »<sup>45</sup>.

A Milwaukee, Wisconsin, dopo pochi anni che P. Corrado Ostorero era arrivato dal Pontificio Collegio per l'Emigrazione, riferiva: « La parrocchia è molto vasta; se ne potrebbe fare due; comprende due vasti quartieri con circa 1500 famiglie. Un quartiere ha la chiesa, l'altro no. La casa Parrocchiale è lontana dall'uno e dall'altro; in una sala di essa si celebra la domenica. La popolazione è siciliana ed è divisa in 20 associazioni una ogni paese di origine col nome del proprio Santo Patrono, ma lo scopo è mutualistico più che religioso. Però vogliono fare processioni e feste *more* siciliano depravato. Il parroco giustamente le ha proibite da 4 anni, ragion per cui sono in grave urto col Parroco. Un particolare: Alcune Associazioni: S. Giuseppe, Crocefisso, S. Rocco comprano statue per loro conto e sulle piazze in mezzo ad altri Stand c'è pure lo Stand Cappella con ceri e fiori. Uno scandalo. Il Parroco: il Padre Bainotti è tempra di Missionario robusto e pieno di fede e di attività. Venne nel 1924 e fu accolto in modo ostile dalla popolazione, le donne sulla porta della Chiesa lo minacciavano coi bastoni, insulti e minacce. Tutti i giornali se ne occuparono e la polizia pure... Non perdettero la calma, sistemò i debiti organizzò circa 1,000 famiglie e va avanti lottando e guadagnando terreno passo a passo... sta lavorando attivamente per cercare fondi per costruire Chiese e Scuola nel quartiere che non ha chiesa... ». « Sono confinato qui solo. In città non c'è nessun prete italiano, neppure nella periferia. In tutto lo Stato del Wisconsin ci sono tre Parroci Italiani, ma di vecchia data. Qui domina la tedescheria... »<sup>46</sup>.

Appena a nord del confine con il Canada, assistenza pionieristica era data ai primi gruppi italiani emigrati. Don Megna, a North Bay, Ontario, dall'agosto 1919, aveva pagato i debiti della Chiesa Italiana, abituato al duro lavoro tra gli emigrati in Argentina dove in 20 anni aveva costruito varie opere. Scriveva nel 1923: « Ho la coscienza del dovere compiuto. Durante 4 anni trascorsi in questa diocesi, ho predicato annualmente parecchie missioni nei centri minerari e cioè in Copper Cliff, Sudburg, Coniston, Craygton, Espanola, Copreal. Quest'anno sono stato anche collo stesso fine nelle diocesi di Hayleybury e Peterborough e propriamente in Trout Creek e Timmins... Per ragioni varie di prudenza mi sono guardato bene dal fare collette in mezzo agli italiani... In quanto ai frutti spirituali, essi furono piuttosto scarsi. La maggioranza ascolta la parola di Dio, ma senza frutto... Generalmente parlando, i connazionali sono divenuti schiavi delle miniere e lavorano tutti i giorni della settimana in modo che dimenticano che « servire Dio, salvarsi è il negozio di tutti i negozi, il solo utile, il solo necessario ». Pur non di meno mi dichiaro

<sup>45</sup> APEI, Pos. 716, Luigi Colajanni a Cerrati, Palombaro, 11-8-1923.

<sup>46</sup> APEI, Pos. 343, P. Corrado Ostorero a Vigandò, Milwaukee, Wis., 5-3-1930, 20-3-1930.

contento del mio lavoro »... « La missione predicata a Huntville è stata copiosa di frutti spirituali... ». Nel 1924, Don Megna notava a proposito delle controversie politiche: « ...alcuni che frequentavano la chiesa, adesso non vogliono più saperne perché — secondo il loro cervello ammalato di bolscevismo — il Santo Padre è pienamente d'accordo col Governo del Dittatore Mussolini. Ed esaltano la condotta dei messeri protestanti (ministri italiani, s'intende) i quali calunniano sia il Governo sia il Santo Padre. Dopo tutto, essi (e non pochi per fortuna) vedono di malocchio che il Crocefisso e la dottrina cristiana siano ritornati nella scuola. È inutile dire che non mi occupo né mi occuperò giammai di politica, ma soltanto di religione. Per fortuna, il ministro protestante Italiano, *partì colla tromba in saccoccia* tre anni fa »<sup>47</sup>.

Il Prelato per l'Emigrazione italiana seguiva l'evolversi delle varie esperienze dei sacerdoti inviati direttamente dall'Italia o destinati alla assistenza degli emigrati attraverso il suo ufficio. L'impatto iniziale per i sacerdoti era difficile: scarsa conoscenza dell'inglese, gruppi abbandonati religiosamente e poco sensibili, inserimento problematico nelle strutture ecclesiali locali. Dove però i sacerdoti italiani o di lingua italiana riuscirono a prendere in mano una parrocchia, dopo un periodo iniziale di adattamento, l'assistenza religiosa e sociale si normalizzava e la parrocchia diventava il centro della vita sociale della Comunità italiana.

### *Il caso degli italiani di Omaha*

L'esperienza degli Italiani di Omaha nel Nebraska descrive il risveglio religioso e organizzativo tra gli emigrati sotto la spinta di sacerdoti connazionali. Il vescovo Joseph F. Rummel nel 1929 richiese un sacerdote al vescovo di Palermo per la cura pastorale degli Italiani. Dopo pochi mesi don Giuseppe Faso, arrivato ad Omaha, scriveva: « Il vescovo Mons. Rummel mi ricevette benissimo e mi ha mandato in questa parrocchia di Santa Filomena dove ci sono circa trecento famiglie italiane. Il parroco, ex capranicense, parla discretamente l'italiano e negli anni scorsi ha fatto qualche cosa per i nostri connazionali. Già' ho preso le prime conoscenze con gli uomini più' in vista della colonia italiana. Ieri sera venne a trovarmi il direttore del locale giornale italiano e si e' messo a mia completa disposizione. Il Console italiano, un ottimo cattolico, mi ha fatto sapere che vuole conoscermi... Sto preparando gli schedari per lo status animarum degli italiani e lunedì prossimo inizierò le visite alle loro famiglie per conoscerli tutti e vedere quali sono i loro bisogni spirituali e anche materiali. In queste visite mi preparerò il terreno per le

<sup>47</sup> APEI, Pos. 661, Giuseppe Megna a Cerrati, North Bay, Ohio, 1-10-1923; 23-3-1924, etc.

varie organizzazioni parrocchiali... Gli Italiani di questa colonia già mi hanno espresso il desiderio di avere una chiesa propria »<sup>48</sup>.

Gli Italiani però rispondevano poco alle premure di don Fasio: « ... e' stata una delusione vedere tanta freddezza nei nostri connazionali. Con ciò non voglio dire che abbia ottenuto proprio nulla perché un po' di gente, che non aveva mai frequentato la Chiesa, adesso comincia a venire. In confessione mi e' capitato qualcuno che da 10-20-25 anni non si accostava piu' ai sacramenti... »<sup>49</sup>. La crisi economica veniva ad aggravare i problemi parrocchiali. « A causa della grande disoccupazione del popolo, le cose qui vanno malissimo », ritornava a scrivere a Roma don Fasio. « Il popolo non ha lavoro affatto. Specie la colonia italiana soffre molto. Di conseguenza anch'io sto male. Le offerte del popolo diminuiscono sempre »<sup>50</sup>. Nei mesi scoraggianti che seguirono, don Fasio ebbe l'idea di formare tra gli Italiani una sezione dell'Apostolato della Preghiera e riportava al Prelato per l'Emigrazione: « Fu la salvezza della Colonia. Ebbi piu' di 200 madri in seno all'Apostolato ». Per mezzo di conferenze, visite alle famiglie, incontri religiosi, continuava l'opera di penetrazione. Nel 1932 avviava la Società del S. Nome, una specie di Azione Cattolica Italiana, con 45 uomini. « Fu una grande vittoria », commentava don Fasio. « La sera dello stesso giorno riunii la società nella sala parrocchiale per una speciale cerimonia. Era presente il Console italiano, tutti i professionisti italiani ed una gran folla. Quello fu un giorno di trionfo per la religione. Mai avevo visto tanto entusiasmo nel popolo cattolico e tanta riconoscenza e venerazione per i sacerdoti ». Si fondevano tradizioni diverse: i 180 uomini della Società del S. Nome, organizzazione tipica di ogni parrocchia irlandese, erano i più attivi nella celebrazione della festa di S. Lucia, ricca di folklore siciliano. Confluivano nello sviluppo della comunità emigrata sia la dimensione religiosa che sociale. Don Fasio continuava: « Durante il 1932, aggravandosi la disoccupazione, non ho trascurati i nostri connazionali senza lavoro... Nel settembre scorso, mandandomi i fondi necessari, pensai ad organizzare un Bazar pro disoccupati. Assistito da un buon comitato lavorai per circa due mesi... Il ricavato netto fu di 1.100 dollari, denaro sufficiente a tirar avanti per quest'inverno. Anche spiritualmente i nostri connazionali disoccupati sono stati assistiti. Nei giorni 21-22-23 dicembre ebbi un triduo pro disoccupati. La prima sera furono presenti 250 uomini, la seconda sera 300 e l'ultima sera più di 400 ». Concludeva la descrizione dei suoi sforzi: « Adesso le cose sono cambiate. La domenica la Messa più affollata è quella degli italiani mentre prima era la più deserta. Al sabato le confessioni aumentano sempre. Durante due anni e mezzo ho regolati 34 matrimoni cele-

<sup>48</sup> APEI, Pos. 1167, Giuseppe Faso a Mons. Prelato, Omaha, 12-8-1930.

<sup>49</sup> APEI, Pos. 1167, rev. Giuseppe Faso a Mons. Prelato, Omaha, 18 novembre 1930.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 11-11-1931.

brati fuori della Chiesa... Con la grazia di Dio e con la collaborazione della Colonia credo di essere riuscito bene »<sup>51</sup>.

Scriveva nel luglio 1933: « La crisi non accenna a finire. Il popolo continua a soffrire per mancanza di lavoro e per conseguenza del necessario alla vita. Il Presidente Roosevelt sta facendo dei miracoli con la sua intelligenza, energia e forma, ma la piaga era troppo profonda per guarire in pochi mesi. Per ora tutti gli italiani di America siamo in ansia per il volo del Generale Balbo. Non vediamo l'ora di poterlo salutare a Chicago con i suoi 24 aeroplani. I giornali americani dedicano a questo volo intere colonne esaltando il genio e l'ardimento italiano. E Carnera è campione mondiale. Forse loro a Roma eterna non badano a queste cose passeggiere, ma noi esuli guardiamo con piacere ed orgoglio a tutto ciò che onora il nome italiano »<sup>52</sup>.

Il consolidamento della comunità etnica si innestava sempre più nell'organizzazione ecclesiale nazionale. Nel 1937 don Faso confidava al Prelato per l'Emigrazione: « Le attività parrocchiali qui in America sono tali e tante che non lasciano mai tempo libero... Nel settembre 1936 feci un viaggio a New York per rappresentare la Diocesi alla Convenzione Nazionale della Società del Santo Nome. Fu qualche cosa di imponente. Fui felice di essere presente alle varie sessioni del Congresso e specialmente alla grande parata di chiusura alla quale presero parte 75.000 uomini... Gli italiani erano ben rappresentati. Più di 4.000 sfilammo per le vie di New York con alla testa il nostro bel tricolore. Da Omaha io andai con un gruppo di otto uomini. Di questi tre erano italiani... Io intanto continuo il mio lavoro. Ho formato le varie organizzazioni parrocchiali per uomini, donne e per i giovani e funzionano abbastanza bene »<sup>53</sup>. Alcuni mesi più tardi, don Faso trovava una soluzione per gli emigrati che non poteva raggiungere: « Il mio Vescovo ha scritto a Lei ed alla Concistoriale per avere al più presto un altro sacerdote italiano per questa Diocesi. Ne abbiamo bisogno urgentissimo perché per ora abbiamo circa 250 famiglie italiane completamente abbandonate per mancanza di sacerdoti. Se Lei avesse in Collegio qualche giovane sacerdote siciliano, farebbe una grande carità se lo mandasse ad Omaha »<sup>54</sup>. Le motivazioni addotte per la richiesta ripetevano un tema familiare: « ... Il Vescovo vuole sistemare definitivamente la questione degli italiani di Omaha creando un'altra Parrocchia nazionale. Per ora abbiamo un forte gruppo italiano affiliato di nome ad una Parrocchia americana, ma di fatto non va in chiesa perché il Parroco, un irlandese, non parla la nostra lingua e non comprende affatto i costumi ed i bisogni del nostro popolo.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 28-1-1933.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 8-7-1933.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 13-2-1937.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 4-5-1937.

Quindi mandando un altro sacerdote italiano farebbe un atto di grande carità verso questa povera gente abbandonata »<sup>55</sup>.

Il vescovo di Omaha, James H. Ryan, nell'autunno del 1937 di fatto riorganizzava l'assistenza agli Italiani con l'arrivo del sacerdote napoletano Luigi Cimino che prendeva il posto di don Faso alla parrocchia di Santa Filomena. Don Cimino era colpito dal proselitismo protestante. « È questa la ragione, perché non solo tra gli americani, ma anche tra gli Italiani, che formano una colonia di quasi quindicimila persone, si notano delle gravi defezioni. Tra questi ultimi però nutriamo molte buone speranze. Essi per lo passato si sono abbandonati a sé stessi, e si sono chiusi in una riprovevole indifferenza religiosa, perché non avevano il prete italiano, che li potesse capire e assecondare nei loro bisogni. Ve n'era uno, il P. Faso — che lei conosce — ma da solo non poteva avvicinare tutti gli Italiani della colonia e svolgere soddisfacentemente la sua missione. Ora abbiamo tre chiese italiane, con due preti italiani: Faso ed io; ed un prete Italo-Americano: P. Stagno. Lavoriamo con piacere perché il popolo comincia a svegliarsi, ed avendo sacerdoti nazionali corrisponde assai generosamente al nostro lavoro »<sup>56</sup>. Nel frattempo, don Faso nella sua nuova parrocchia della Santa Famiglia, nonostante la povertà delle 200 famiglie che la componevano, nel 1939 scriveva del successo nella ricostruzione della scuola parrocchiale e nella riorganizzazione delle società cattoliche<sup>57</sup>.

Con variazioni di tempo, esperienze simili a quella degli Italiani di Omaha si riscontrano in altri posti del Centro Ovest degli USA: a St. Paul, Minnesota, con don Luigi Pioletti, a Saginaw, Michigan, con don A. Hyland, a Eveleth, Minnesota, con don Bartolomeo Zucchi, a Milwaukee, Wisconsin, con don Enrico Fadanelli, a Trinidad, Colorado, con P.M. Telese, s.j., a San José, California, con P.J.M. Boschi, s.j. La corrispondenza con il Prelato per l'Emigrazione presenta una ricca documentazione su decine di parrocchie italiane. Insieme con gli archivi diocesani e parrocchiali americani, essa costituisce una fonte preziosa per uno studio più approfondito dell'esperienza religiosa e sociale degli emigrati e del ruolo specifico del clero italiano e delle istituzioni ecclesiastiche.

### *Conclusione*

Oltre alle indicazioni date da questa documentazione sull'evoluzione religiosa e sulla vita sociale e culturale degli emigrati, una prima valutazione della strategia pastorale, rappresentata dall'istituzione del Prelato

<sup>55</sup> *Ibid.*, 16-6-1937.

<sup>56</sup> APEI, Pos. 1287, Luigi Cimino a E. Viganò, Omaha, 31-1-1938; Mons. James H. Ryan a E. Viganò, Omaha, 25-9-1931.

<sup>57</sup> APEI, Pos. 1167, Giuseppe Faso a E. Viganò, Omaha, 24 gennaio 1939.

to, emerge con chiarezza. Il servizio esclusivamente religioso di fornire clero fu certamente positivo, anche se limitato, così come fu utile il sostegno morale per questi sacerdoti operanti all'estero. La Chiesa capì meglio la realtà dell'emigrazione ma sostenne l'autorità decisiva dei vescovi di accoglimento anche sugli emigrati. Di conseguenza, nelle difficoltà più acute il Prelato non poteva che mediare da lontano con la sola sua abilità persuasiva. Il suo contributo sarebbe stato migliore se i fedeli italiani avessero avuto voce in capitolo nella Chiesa locale attraverso una presenza nella gerarchia, che esprimesse le loro aspettative e giuste istanze; simile proposta, già avanzata nel 1891 da Scalabrini e Cahensly, troverà sostanziale accoglimento solo dopo il Concilio Vaticano II.

Nell'archivio del Prelato rimane l'eco di vari conflitti e scandali. Tuttavia, nel complesso, clero italiano, suore e comunità organizzate, attraverso le parrocchie nazionali e i vari servizi assistenziali, hanno rappresentato un ponte per milioni di emigrati cattolici in cammino da una religiosità contadina ad una urbana, anche se radicata in valori mediterranei ed in espressioni folkloriche riflettenti ancor oggi certe ambiguità degli italo-americani.

SILVANO TOMASI

*Center for Migration Studies*  
*New York*

## Summary

The Italian community in the United States at the beginning of the '20's was about three and a half million strong. The prevalence of American-born persons was evidence of the stability this ethnic group was acquiring. The religious question, however, remained important and controversial. Caught between the demands of cultural and institutional "americanization" and attachment to old traditions, the immigrants and their children slowly adapted to the new environment.

The Italian priests and the network of language parishes they built helped in the transition. The Archives of the Prelate for Italian Emigration contain rich documentation on this role of the Italian priests and on their perception of, conflict with, and progressive integration into the American Catholic Church and society in the period between the two World Wars.

## Résumé

Vers 1920, la communauté italienne des U.S.A. atteignait 3 millions et demi. Beaucoup d'entr'eux était né en Amérique, signe de la stabilité croissante de ce groupe ethnique.

La question religieuse, cependant, demeurait importante et controversée. Pris entre les exigences de l'américanisation, d'une part, et celles de l'attachement aux traditions, d'autre part, les émigrants et leurs enfants s'adaptèrent lentement au nouveau milieu. Les prêtres italiens aidèrent cette adaptation grâce au réseau de paroisses qu'ils mirent en place.

Les archives du prélat préposé à l'émigration italienne contiennent une riche documentation sur le rôle des prêtres italiens et sur leur progressive intégration dans l'Église catholique et la société américaine, durant cette période de l'entre-deux-guerres.

# Italian Religious Organizations in Minnesota

## *The Italians in Minnesota*

Minnesota has not attracted many Italians as permanent residents. Of the more than two million Italian immigrants arriving between 1899 and 1910, less than 10,000 designated Minnesota as their destination. The state's Italian born population peaked in 1910 at 9,668 and then declined. In 1970 of the over four million first and second generation Italian Americans in the country, only 12,910 were living in Minnesota. Yet many tens of thousands of Italian workers did come to Minnesota, labored here a few months or years, and then left. Thus the state does figure in the biographies of a much greater percentage of the Italian immigrants than the above figures would suggest.

Italians were drawn to Minnesota by two forms of employment: railroad work and iron mining. The state's Iron Ranges were not opened up until the late 19th century, the Vermillion in 1884 and the Mesabi in 1892, and the Cuyuna not until 1911. The expansion of these mining operations coincided with the growing influx of southern and eastern Europeans and attracted many of them to Minnesota. Northern Minnesota thus became the unlikely location of the largest concentration of Italians in the state. By 1890, Tower and Ely on the Vermillion Range each had about one hundred Italians. But the Mesabi with its rich surface deposits quickly overshadowed the Vermillion. By 1909, Italians constituted ten percent of the labor force of the Oliver Iron Mining Company, the subsidiary of U.S. Steel which dominated the industry; of these the great majority were on the Mesabi Range. In 1910, there were over 4,000 Italians (roughly 40 percent of the state's total) in St. Louis and Itasca counties, the iron mining region.

Along with the Cornishmen, Swedes, and Finns, the first Italians to arrive in Minnesota's Iron Ranges came from the Upper Peninsula of Michigan and northeastern Wisconsin. Since the 1860s, Italians had worked in the copper and iron mines there. Northern Italians (Piedmontese, Lombards, Venetians, and Tyrolese [then "Austrians"]) predominated on the Upper Peninsula. Immigrants from Abruzzi-Molise, Campania, Calabria, and Sicily arrived later, particularly after 1900. Minnesota's mining industry continued to entice experienced miners from the "UP." For the Italians, this step migration can be documented from parish records as well as from contemporary accounts and oral interviews. Marriage records of the Church of the Immaculate Conception of Eveleth,

for example, frequently listed Vulcan, Iron Mountain and Bessemer, Michigan as places of birth.

Of particular interest is the presence in northern Minnesota of immigrants from central Italy, especially the regions of Emilia-Romagna, Marche and Umbria (Sassoferrato, Boratella Terza, Sigillo and Costacciaro near Gubbio) regions which were distinguished by their relatively low rates of emigration. Many Italian families on the Iron Range trace their origins to these regions. Oral interviews often mention previous mining experience of fathers and grandfathers in Italy or in northern Europe. Recent research in provincial and communal archives in Italy has confirmed these statements.

### *Religious Organizations \**

Although they were with few exceptions Roman Catholics, immigrants from Italy posed for the American church what was referred to as the "Italian Problem." Regular attendance at Mass, generous financial support, and respect for the clergy were not common traits, especially among the men. In addition, the Italian kingdom had achieved its goal of unification only over the obdurate opposition of the papacy. Italian nationalists tended to be strongly anticlerical. In Minnesota, where the dominant Catholic figure for many years was Archbishop John Ireland, the immigrants encountered a church strongly Hibernian in flavor.<sup>1</sup>

Because there were few Italian priests in America, the immigrants were left to shift for themselves as far as religious services in their language were concerned. In St. Paul, noting their neglect, Father John Shanley began to say Mass for the Italians in 1874. For some years, an Italian mission was ministered to by Irish-American priests, who like Shanley had studied in Rome and were familiar with the Italian language. From 1888 to 1896 Father Alessandro Cestelli, a professor at St. Thomas Seminary, cared for the Italians both in Minneapolis and St. Paul.<sup>2</sup>

\* Excerpted from *They Chose Minnesota: A Survey of the State's Ethnic Groups*, Edited by JUNE DRENNING HOLMQUIST, copyright 1981 by the Minnesota Historical Society, St. Paul, MINNESOTA. Used with permission.

<sup>1</sup> RODOLFO J. VECOLI, "Prelates and Peasants: Italian Immigrants and the Catholic Church," in *Journal of Social History*, 2:217-268 (Spring, 1968). Informative sketches of the Italian national parishes in Minnesota are in GIOVANNI SCHLAVO, *Italian-American History*, 2:683-694 (1949).

<sup>2</sup> FRANCIS J. SCHAEFER, "Parish of the Most Holy Redeemer, St. Paul, Minn., for the Catholics of Italian Descent," in *Acta et Dicta*, 2:243 (July, 1910); U.S. Works Projects Administration, Minnesota, Historical Records Survey: Churches, 1936-41, in MHS, hereafter cited as WPA, Church Records. Among the very earliest Italians in Minnesota Territory were two priests, Francis de Vivaldi, a missionary

In 1899 Father Nicola Carlo Odone, a Genoese, arrived at the invitation of Archbishop Ireland to take charge of the Italian mission, which was designated Holy Redeemer parish in 1906. Odone also from time to time ministered to the Italians of Minneapolis, Stillwater, Little Canada, Duluth, the iron ranges, and Cumberland, Wisconsin. A talented artist and writer, perhaps less skillful as an administrator, he struggled valiantly for a decade to create a unified congregation and to build a church. He encountered numerous obstacles: rampant factionalism among the Italians; fierce anticlericalism on the part of some; and a general niggardliness with respect to giving.<sup>3</sup>

During this period attendance at Holy Redeemer fluctuated from 500 on Easter to 50 or fewer on an ordinary Sunday. Odone encouraged the celebration of the feast days of the patron saints and madonnas of the various groups of *paesani*; 19 such days were celebrated in 1907. Odone was criticized by American priests for catering to traditional customs and thus hindering the Americanization of Italians.

Despite Odone's efforts to secure an independent church, Italians continued to meet in the *basamento* of the cathedral. Although adorned with statues and pictures (some by Odone) before which banks of candles burned, the crypt was still dark and humid. Odone expressed to the congregation his sense of humiliation at "having to meet under the feet of a different people which looks at us from above with contempt." Other nationalities, he reminded them, had their own churches, except "we children of Catholic Italy."<sup>4</sup>

All of his appeals fell on deaf ears. Archbishop Ireland, intent on building his new cathedral, prohibited Odone from seeking contributions from wealthy American Catholics and insisted that the Italians provide their own church. For their part, many Italians made it a condition of their support that the church and land must be owned by the Italian colony and not by the archbishop. Nor could those on the East Side and those on the West Side agree on a building site. In 1910, Odone, discouraged and embittered, resigned. Finally under one of his successors, Father Giacinto D. Ciebattono, a site on West College Avenue was chosen

to the Winnebago Indians in 1851, and Demetrius de Marogna, one of the founders of St. John's Abbey in 1857.

<sup>3</sup> During his years as pastor of Holy Redeemer, Odone made detailed notations on his experiences and observations. His diaries and parish records provide abundant documentation on the early history of Holy Redeemer. See especially HR Announcement Books, 1899-1909. Odone Papers. In his struggle to raise funds for the church he warned his parishioners that in the U.S. stinginess to the church was a mortal sin; HR Announcement Book, June 10, 1906. On attendance and *feste*, below, see HR Announcement Book, April 11, 1909, Diary, 3:11 (1908-09), Odone Papers.

<sup>4</sup> HR Announcement Book, 1906-08, p. [9], Odone Papers.

and Holy Redeemer Church was built in 1915 at a cost of \$ 42,000. Still attendance was low, fluctuating around 150, with most of the parishioners from the Upper Levee and the Sicilian enclave.<sup>5</sup>

In the early 1900s few of those in the Phalen Creek-Swede Hollow area attended the cathedral's basement chapel. When Odone attempted to hold services in a private home there in 1908, he encountered such indifference and outright hostility that after some weeks he abandoned the effort. The area was then neglected until the Presbyterian Committee on Home Missions established Hope Chapel on Bradley Street in 1911. Soon Italian families were attending the chapel in goodly numbers and sending their children to its Sunday school.<sup>6</sup>

Suddenly Archbishop Ireland decided that St. Paul should have two Italian parishes. With a gift of \$ 5,000 from Clara Hill, a daughter of railroad builder James J. Hill, a small brick church on Bradley Street was purchased and named for St. Ambrose in 1911. This parish had a checkered career. It was closed, reopened in 1917, attached to Holy Redeemer as a mission in 1925, and at last established as an independent church in 1954. With a new building erected in the late 1950s, St. Ambrose survived in 1980 as the only Italian national parish in Minnesota.<sup>7</sup>

The appointment of Father Luigi Pioletti in 1925 as pastor of both Holy Redeemer and St. Ambrose churches revitalized the Italian parishes. From the province of Turin, a former seminary professor and soldier, Pioletti became a father figure for the St. Paul Italians, warm and loving, but also a stern disciplinarian. Under his tutelage, Holy Redeemer and St. Ambrose became centers of community life for their respective neighborhoods. Each developed an array of organizations — ladies' sodalities, Rosary and Holy Name societies, Young Men's and Young Ladies' clubs, choirs, and Boy Scout troops. The church halls became the scenes of events sponsored by Italian organizations; festivals and bazaars, which by

<sup>5</sup> Diaries, May 22, 1913, April 2, 1915, Odone Papers; "Weekly Bulletin of Holy Redeemer Church, December 22, 1940," Luigi Pioletti Papers, IHRC; *Catholic Bulletin* (St. Paul), November 29, 1913, January 15, 1916, clippings in Vannelli Papers. Odone wrote the history of his efforts to establish an independent Italian church in "Ragguaglio del movimento per la chiesa italiana in St. Paul, Minn.," in *Diary*, 7:1-66 (1911-12). He described an appeal for funds to James J. Hill which Hill ended abruptly by saying, "I have no money"; *Diary*, 3:70.

<sup>6</sup> Diaries, August 7, 1908, 2:185, April 4, 1911, HR Announcement Book, July 11, 1909, "Memorie raccolte," in *Diary*, 8:73-75 — all in Odone Papers; *St. Paul Dispatch*, April 12, 1910, p. 2; *St. Paul Pioneer Press*, April 13, 1910, p. 16.

<sup>7</sup> Diaries, April 7, August 31, September 7, 9, 13, October 11, 1911, January 26, 1912, "Ragguaglio," in *Diary*, 7:59-66 — all in Odone Papers; James Reardon to Pioletti, July 7, 1960, in Pioletti Papers; Church of Saint Ambrose, *Souvenir Issue Commemorating the Dedication*, 15 ([St. Paul, 1957]). Odone reported that Archbishop Ireland wanted the Italian church around East 7th to counteract the Protestant mission among the Italians in the hollow.

the 1930s assumed a more American flavor, including popcorn and pop music to appeal to the young people; and observances of feast days which until World War II continued to be the most colorful events of the year.<sup>8</sup>

The Phalen Creek Italians were also the beneficiaries of Christ Child Center, a Catholic social settlement, established in 1911 under the auspices of the Guild of Catholic Women with the purpose of caring for the Italian children of Swede Hollow and the Upper Levee. Under the guidance of Eleanor G. Dowling, its forceful director for many years, the center gained acceptance among Italians, and its auditorium, library, gymnasium, clubrooms, and medical and dental clinics were widely utilized. To the Italians, the center was known as *la Scuola* because of the citizenship classes held there. In the 1940s the facility was moved north to Edgerton Street and renamed Merrick Center.<sup>9</sup>

Minneapolis Italians, fewer in number and more dispersed, had to wait even longer than those in St. Paul for their own church. For many years they were visited occasionally by an Italian priest. After one was regularly assigned to them in 1907, Mass was said in the school annex of the Immaculate Conception Church in a "small, bare, poorly lighted, unheated room." In 1910 an old church was purchased at Main Street and 7th Avenue Northeast, and dedicated to Our Lady of Mount Carmel. Not easily accessible to the majority of the city's Italians, it failed to become self-supporting, and it was sold to a Syrian congregation in 1919.<sup>10</sup>

Services were then held in the Margaret Barry House, a Catholic settlement in the Maple Hill neighborhood, until 1938, when a second Church of Our Lady of Mount Carmel was rededicated as the Italian parish. Located at Summer and Fillmore Streets Northeast, it was now in the heart of Minneapolis' Little Italy. Like the St. Paul churches, it became the focus of social as well as religious life in the community.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> WPA, Church Records; clippings, July 20, 1931, August 17, 1933, in Vannelli Papers. On Pioletti, see *Italian American Who's Who*, 2:304 (New York, 1937); HERM SITTARD, "Shepherd to Italians: Msgr. Pioletti Lives, Disciplines," in *Catholic Bulletin*, January 7, 1966, and JOSEPH L. BAGLIO, "Priest Traveled Lifelong Pilgrimage," in *Catholic Bulletin*, 1971, both clippings in Vannelli Papers.

<sup>9</sup> Diary, April 7, 1911, HR Announcement Book, April 7, 1911, both in Odone Papers; KATHLEEN B. SPEAR, *Recreation Survey of St. Paul Minnesota*, 81 (St. Paul, 1934); TORSTENSON AND NORDLIE, *Phalen Park*, 50; GENTILE YARUSSO, "I'll Meet Ya, at the Center," undated typescript, in IHRC.

<sup>10</sup> Diaries, 1:38, 121, November 3, 1907, August 19, 1919, C. A. Moore to Odone, January 9, 1910, in General U.S. Correspondence, Odone Papers; "The New Church of Our Lady of Mount Carmel, Minneapolis," in *Acta et Dicta*, 3:172 (July, 1911).

<sup>11</sup> Margaret Barry to Odone, March 5, 1928, in General U.S. Correspondence, Odone Papers; Odone to B. Zucchi, October 21, 1931, in Miscellaneous, Zarilli Papers; "Italian Parish in City Revived," August 4, 1938, and *Catholic Bulletin*, March 4, 1977, in Scrapbooks, Vannelli Papers; KNAZEN, "Maple Hill," 74-77. Mar-

Margaret Barry Settlement House had been established on the corner of Pierce Street and Broadway Northeast, in November, 1915, as a result of the efforts of Margaret Barry, aided by the Minneapolis League of Catholic Women, to establish a kindergarten for Italian children. In time the house offered the full range of social services, providing clinics, gymnasium, library, and activities for the entire family until it closed its doors in 1973.<sup>12</sup>

In Duluth a separate "Italian Congregation," numbering 224 men, women, and children, was in existence by 1901. Four years later its members purchased a former French church at 11th Avenue West and Superior Street and founded St. Peter's Italian Church. From 1907 to 1920 and again from 1939 to his death in 1965, St. Peter's was the domain of Father Giovanni Zarrilli. An important figure in the Catholic history of Duluth and the iron ranges, he was instrumental in founding churches in West Duluth, Hibbing, Eveleth, Virginia, and elsewhere.<sup>13</sup>

Born in the province of Avellino, Zarrilli had an eventful and stormy career in the diocese of Duluth. Unrelenting in reminding parishioners of their obligations, he went so far as to deny the services of the church to those who did not pay their dues. By these means he managed to keep St. Peter's solvent, but he also generated a great deal of animosity.

In 1920 Zarrilli accepted a transfer to the Church of the Immaculate Conception in Hibbing. But there he quickly became embroiled in a bitter and complex controversy with Bishop John T. McNicholas. As a result, Zarrilli was exiled in 1923 to Two Harbors, where he remained for 16 years.<sup>14</sup>

garet Barry House Announcements Book, 1927-33, and Documents, 1927-33, are in the Odone Papers.

<sup>12</sup> Margaret Barry obituary, in Scrapbooks, Vannelli Papers; *Irish Standard* (St. Paul), anniversary issue, [September], 1915, p. 11; KNAZEN, "Maple Hill," 79; Women's Co-Operative Alliance, *A Study of Community Conditions, East District*, 25; ALICE O'BRIEN LAHFF, *Young at Sixty-Five: Minneapolis League of Catholic Women, Inc.*, [8-24, 48, 58] ([Minneapolis, 1976]).

<sup>13</sup> Here and below, see Sacred Heart Cathedral, *Directory*, 79-83 (Duluth, 1901); St. Peter's Italian Church, *Dedication 1927*, 12 ([Duluth, 1927]); Good Shepherd Church, *Dedication Book*, 26 ([Duluth, 1960]); Zarrilli to Joseph Ciarcocchi, May 23, 1951, Private Personal-Vescovi d'Italia, Zarrilli to Thomas Welch, July 28, 1941, Zarrilli Papers; McNicholas to Peter Fumasoni-Biondi, August 17, 1923, McNicholas-Zarrilli Papers, 1920-28, in Records of the Administration of John T. McNicholas, Bishop of Duluth, Diocese of Duluth Archives, College of St. Scholastica.

For a concise history of St. Peter's parish see MORAN, "Italian-Americans," 62-84. For more on Zarrilli's management of the church, see Scrapbook, 1915-16, and financial records of the church, both in Zarrilli Papers.

<sup>14</sup> See Zarrilli to McNicholas, April 12, 1923, March 12, May 10, 1924; McNicholas to Fumasoni-Biondi, August 27, September 7, 1923; McNicholas to "My Dear Monsignor," July 22, 1924 — all in McNicholas-Zarrilli Papers; *Duluth News Tribune*, August 28, 1923, *Hibbing Daily Tribune*, August 31, 1923, *Il Progresso Italo-Americano* (New York), September 17, 1923 — all in Scrapbooks, Zarrilli Papers.

Meanwhile, under the leadership of Father Bartolomeo Zucchi, St. Peter's in Duluth erected a handsome edifice. Italian craftsmen contributed their labor or agreed to work for half wages. When the new church was dedicated on December 18, 1927, the program proudly boasted that it had been "constructed entirely by the parishioners."<sup>15</sup>

During his second tenure at St. Peter's, the now elderly Zarrilli continued to maintain, as he had earlier, that Italians would be better off in territorial rather than national parishes, that by mixing with Catholics of other nationalities they would become "loyal and practical Catholics." St. Peter's as a national parish, he declared in 1939, was "finished," for "more than two thirds, probably [,] of the people who came from Italy have died and the rest are dying pretty fast, the young Italians intermarry, move to different parts of the city and are importuned to join the parish into whose territory they move."<sup>16</sup>

St. Peter's did not become a territorial parish in Zarrilli's lifetime. Upon his death the priest bequeathed \$ 35,000 to St. Peter's on the condition that it be declared a territorial parish within two years or forfeit the money. His wishes were carried out in 1967, but his posthumous vindication was shortlived. St. Peter's was soon administered by a priest from Sacred Heart parish, making it in effect a mission. The church itself, built of native stone quarried a few blocks away, still stood in 1980, a Romanesque Gothic monument to the skill and devotion of Italian craftsmen.<sup>17</sup>

On the iron ranges, Italians for the most part were either unchurched or they belonged to mixed parishes which served the polyglot populations of the mining towns. In Chisholm and Nashwauk, for example, they shared churches with Slovenes, Croats, Poles, French Canadians, and other nationalities. Because such mixed parishes were often troubled by ethnic conflicts, the bishop established national parishes. Among these was Zarrilli's Church of the Immaculate Conception started in Hibbing in 1906. Only three years later however, it was reported that Hibbing Italians seldom attended, often were not married in church, and did not baptize their children. Having emigrated predominantly from north-central Italy, many of them apparently held strong anticlerical views.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> St. Peter's Church, *Dedication*, 14-16.

<sup>16</sup> Zarrilli to Bishop Thomas A. Welch, February 20, August 18, 1939, June 9, 1941, October 1, 1949, in Zarrilli Papers. He had earlier argued the issue with Bishop McNicholas (Zarrilli to McNicholas, August 26, 1923) and in his writings. See JOHN ZARRILLI, *A Prayerful Appeal to the American Hierarchy in Behalf of the Italian Catholic Cause in the United States* (Two Harbors, 1924).

<sup>17</sup> Fortieth, Forty-fifth, and Fiftieth Annual Parish Financial Reports, St. Peter's Church, 1944, 1949, 1954, in Zarrilli Papers; MORAN, "Italian-Americans," 77. Zarrilli succeeded in establishing a parochial school in 1948; a new school, built despite misgivings by St. Peter's in 1959, was closed in the 1960s.

<sup>18</sup> SYRJAMAKI, "Mesabi Communities," 312; Office of the Bishop, Diocese of Duluth, to U.S. Steel Corp., undated memorandum, in 1918-25 Correspondence, Mc

Elsewhere on the ranges, Italians were largely neglected by the Catholic church until Presbyterian missionary William J. Bell, a recent graduate of Princeton Seminary, was sent to begin work among the immigrants in 1913. Aided by Gaetano A. Lizzi, a Waldensian preacher, he visited isolated mining locations armed with portable organ, stereopticon, and tracts in Italian. Meetings in the Presbyterian Church at Eveleth were soon attracting as many as 150 Italians, precipitating what Zarrilli later described as "the terrible struggle in 1914-1920 to combat the large scale propaganda of the Protestants among the Italians."<sup>19</sup>

Both the Catholic and Presbyterian churches brought in forceful Italian preachers to persuade the immigrants of the truth of their respective faiths. A *Savonarola Circolo Educativo*, an anticlerical organization of which Lizzi was the leader, was formed. This religious conflict kept the Italian communities in a state of turmoil for several years. The level of rhetoric escalated to personal attacks, both verbal and physical, culminating in a federal court case involving Lizzi and Vincenzo Cimino, publisher of *Il Corriere Italo-Americano* (Italian American Courier) of Duluth. Cimino was charged with threatening to defame certain persons, while Lizzi was accused of sending an obscene letter to Zarrilli. The simultaneous prosecution of Cimino and Lizzi by the American authorities smacks of a concerted effort to silence these critics of the Italian representatives of church and state.<sup>20</sup>

When Bell closed down his range mission in the 1930s, he had difficulty answering the question put by the Presbytery of Duluth: how many converts had he made during his ministry? Among the Italians,

Nicholas Papers; MORAN, "Italian-Americans," 71; P. G. LYDEN, *History of the Diocese of Duluth*, 66 (Duluth, 1914); Diary, 3:148, Odone Papers; Zarrilli to McNicholas, October 15, 1923, McNicholas-Zarrilli Papers. On the ethnic mix in particular parishes, see WPA, Church Records; Catholic Archdiocese of St. Paul and Minneapolis, Parish Questionnaires, 1948, originals in the Catholic Historical Society, St. Paul Seminary, St. Paul, microfilm in MHS, hereafter cited as Parish Questionnaires.

<sup>19</sup> "The Mesabe and Vermilion Ore Ranges of Minnesota: A Report to the Administrative Mission Committee, Presbytery of Duluth, [1914]," Bell to William P. Shriver, November 24, December 2, 1913 — all in William J. Bell Papers, MHS; Zarrilli to Cristoforo Carullo, July 4, 1951, in Zarrilli Papers. Shortly after his arrival on the iron ranges, Bell noted that the Italians and South Slavs were "isolated from Catholicism and socialism was spreading among them." On Bell's "Iron Range Parish," see CLARKE A. CHAMBERS, "Social Welfare Policies and Programs on the Minnesota Iron Range — 1880-1930," 65-76, typescript, 1963, copy in MHS.

<sup>20</sup> Church of the Immaculate Conception, *Silver Jubilee Souvenir*, 7 ([Eveleth?, 1940?]), copy in Parish Questionnaires; CHAMBERS, "Social Welfare Policies," 65-76; Zarrilli to Carullo, July 4, 1951, and Scrapbook, 1915-16, both in Zarrilli Papers; Book of Peace and Information, vol. 3, December 20, 1918, Odone Papers; MORAN, "Italian-Americans," 101-103. The court file (United States of America v. Vincenzo Cimino, Criminal cases file 242, in the office of the clerk of U.S. District Court, Duluth) was made available to the author by Ms. Moran.

the number appeared to be few. The primary effect of Bell's Italian mission seemed to have been, as Zarrilli observed, that its challenge stimulated Catholic attention to the neglected Italian immigrants.

The establishment of the Church of the Immaculate Conception in Eveleth, for example, was one immediate response to the Protestant threat. The Eveleth parish had a rocky history with a succession of priests until 1941, when it was entrusted to the Pious Society of St. Charles, an Italian religious Congregation founded in 1887 by Bishop J.B. Scalabrini of Piacenza. The Immaculate Conception Church survived until the late 1970s when it was declared that there was no longer a need for an Italian ministry. But the closing of the church caused a good deal of resentment on the part of Eveleth Italians.<sup>21</sup>

The Hibbing church also had a turnover of pastors every few year until the arrival of Father Dominic Strobietto, who served from 1923 until his death in 1954. Like Pioletti, he was from near Turin and had served in the Italian army during World War I, and he too became a loved and revered father to his congregation. In 1950, with some 3,500 souls, the Church of the Immaculate Conception of Hibbing was probably the largest Italian parish in the state. Strange to say, Strobietto was the last of the church's Italian pastors.

Italians living in various scattered settlements elsewhere in the state usually had no choice but to attend the local parish church. Such was the case with a small group of Lombards who settled in Stillwater in the 1870s to work in the sawmills; they joined St. Joseph's Church, which had originally been French Canadian. In International Falls an even smaller Italian colony that emigrated from the Veneto about World War I to work in the paper mill belonged to St. Thomas Church.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Here and below, see Church of the Immaculate Conception, *Silver Jubilee Souvenir*, 6-16; Book of Peace and Information, vol. 3, February 24, 1919, Odone Papers; Parish Questionnaires; *Eveleth News-Clarion*, July 31, 1947, historical sec. 1, p. 2; Lorenzo Sabatini, Superiore Provinciale, to Giovanni Simonetto, Superiore Generale, June 5, 1978, in Archives of the Missionaries of St. Charles, Rome; clipping, October 12, 1952, and Strobietto obituary, July 11, 1954, both in Vannelli Papers; SCHIAVO, *Italian-American History*, 2:692-694.

<sup>22</sup> Diaries, 1:11, September 9, 1919, Book of Peace and Information, 5:32, 35, both in Odone Papers; *Stillwater Evening Gazette*, December 1, 1954, p. 1; Parish Questionnaires; interview of Charles H. Salmore by author, August 20, 1980, notes in author's possession. On International Falls, see Columbus Memorial Assn., *Columbus*, 79; clipping, June 24, 1951, in Scrapbooks, Vannelli Papers. Although Stillwater had an Italian merchant in the 1840s, more sustained settlement began after 1879. In 1904 Father Odone noted some 35 families there. Many departed after World War I for the logging operations of Montana or for St. Louis, Mo., where there was a substantial colony of their fellow townsmen from Cuggiono and Inveruno. A few resettled in the Twin Cities and only a handful remained in Stillwater.

Dilworth's Italians never had a church of their own. St. Elizabeth's was located on the north side of town, while the Italians, who made up the majority of the parishioners, lived on the south side. For many years the pastor was a German who did not know Italian.<sup>23</sup>

Since many Dilworth Italians were from Montefalcone di Valfortore in the Province of Benevento, where the cult of Our Lady of Mount Carmel was zealously observed, they formed a society in her honor and from 1912 on celebrated her feast day. In time it became a three-day community celebration with Mass, procession, music, sports competitions, food, and a fireworks finale. The Italians built a sacristy on the south side where the *fešta* was held. But this cult transplanted from southern Italy to the Great Plains came to an end during World War II, when the Italians were advised that since the United States and Italy were at war, they should not hold the festival in 1942. The Lady of Monte Carmelo Society was disbanded at the same time. In 1980 only the statue of Our Lady of Mount Carmel remained, ensconced in the backyard of Christine Verdi, one of the Italian immigrant generation in Dilworth.

### *Conclusion*

In Minnesota as well as in other states of the Midwest, Italian immigrants expressed their religious traditions and organizations in fragmented, parochial ways. The contradictions of anticlericalism and devotional manifestations accompanied the first generation. Then integration into ethnically mixed congregations and adaptation to a more "American" form of worship reduced the need for separate structures, like national parishes and religious societies, that had been established where the immigrants' concentration was stronger and more stable and where they could manifest the religious style of Italian Catholicism. The Catholic Church was slow to respond to the needs of the newcomers, and it was only the threat of Protestant proselytizing which spurred the hierarchy to provide for the neglected Italians.

RUDOLPH J. VECOLI

*Director, Immigration History Research  
Center, St. Paul, Minnesota*

<sup>23</sup> See *The Forum*, June 27, 1978, centennial sec., 3, July 1, 1979, p. F9; Parish Questionnaires: Lady of Monte Carmelo Society, *Ninth Annual Festival Programme* (Fargo N. Dak., 1957); author's interviews of Frank and Margaret Oliver, July 29, 1980, Tony Altobelli, August 20, 1980, notes in author's possession.

## Summary

Minnesota has not attracted many Italians as permanent residents. Yet many tens of thousands of Italian workers went to Minnesota and labored a few months or years, as railroad workers and iron miners. Although they were with few exceptions Roman Catholics, immigrants from Italy posed for the American church what was referred to as the "Italian Problem".

Only in 1899 the first Italian priest arrived in St. Paul, beginning a more stable religious assistance to the Italians. Independent churches for them were established in Minneapolis in 1910 and in St. Paul in 1911 and 1915. Difficult vicissitudes characterized these Italian parishes which became in the 1930's only the focus of social as well as religious life in the community.

Because mixed parishes were often troubled by ethnic conflicts, the bishops established national parishes. Italian parishes were built in Duluth, Hibbing and Eveleth. In general, the Protestants' challenge stimulated Catholic attention to the neglected Italians.

## Résumé

L'état du Minnesota n'a pas attiré beaucoup d'Italiens comme travailleurs permanents. Ils venaient plutôt pour un travail temporaire, soit dans les mines, soit dans les chemins de fer. Bien qu'ils fussent catholiques pour la plupart, les Italiens firent problème pour l'Eglise américaine: le « problème italien ».

L'assistance religieuse ne devint stable et suivie que vers la fin du siècle. Autour de 1910 se sont constituées les paroisses italiennes de Minneapolis et de St. Paul. Des vicissitudes diverses ont marqué la vie de ces églises qui doivent attendre jusque vers les années 30 pour affermir vraiment leur position.

Au début du siècle, d'autres églises italiennes surgissent à Duluth, Hibbing, Eveleth. L'attention de l'Eglise catholique américaine a été provoquée, en général, par le prosélytisme des protestants.

**Renato Cavallaro**

**STORIE SENZA STORIA**

**Indagine sull'emigrazione calabrese  
in Gran Bretagna**

**PREMIO SILA 1982**

**Roma, CSER, 1981, 262 p. - L. 11.000**

**NOVITÀ EDITORIALE**

**Giovanni Rovere**

**IL DISCORSO OMILETICO**

**Materiali per uno studio pragmatolinguistico di  
processi comunicativi in ambito istituzionale**

**Roma, CSER, 1982, 432 p. - L. 19.000**

# The Church Upon the Hill: Italian Immigrants in St. Louis, Missouri 1870-1955

## *The Italian Catholic Community of St. Louis*

Few American institutions underwent such tumult and confronted such awesome and unprecedented problems, in confronting the immigrant problem in urban America, as the Catholic Church. A bewildering variety of ethnic groups left the comforting sounds of their old-world village *campanile* (bell tower) to re-emerge as strangers in the new land with only religious affiliation in common. Largely composed of illiterate peasant stock, this new influx pressed the startled and unprepared Irish-German hierarchy for secular and spiritual relief. The American Catholic Church had skyrocketed from 650,000 members in 1840 to more than twelve million constituents in 1910.<sup>1</sup> In 1860 New York City numbered thirty-two parishes; by 1910 sixty Italian parishes alone had been established!

The sheer breadth and immensity of the immigrant church stands unchallenged; more controversial are historical interpretations of the effectiveness of the Catholic Church in assisting Italians, Poles, and Irishmen in this new-world milieu.<sup>2</sup> In recent years, revisionist works by Rudolph Vecoli, Humbert Nelli, Virginia Yans-McLaughlin, and others have harshly criticized the insensitivity of the Church, and the patronizing, overzealous, attitude shared by the clergy, predominantly Irish-Catholic.<sup>3</sup> Immigrants retaliated, according to Vecoli and others, by boycotting the Church and inculcating doctrines of anti-clericalism.

<sup>1</sup> JOHN TRACY ELLIS, *American Catholicism*, The Chicago History of American Civilization (Chicago: University of Chicago Press, 1956), 123.

<sup>2</sup> JAY P. DOLAN, *The Immigrant Church: New York's Irish and German Catholics, 1815-1865* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1975), 78; THOMAS KENNEDY, ed. *Official Catholic Directory* (New York: Kennedy and Sons, 1967).

<sup>3</sup> RUDOLPH VECOLI, "Critique of *The Uprooted: Contadini* in Chicago." *Journal of American History*, LI (1964), 404-17; VIRGINIA YANS McLAUGHLIN, *Family Community: Italian Immigration in Buffalo, 1880-1930* (Ithaca: Cornell University Press, 1977); HUMBERT NELLI, *The Italians in Chicago* (New York: Oxford University Press, 1970); RUDOLPH VECOLI, "Cult and Occult in Italian-American Culture: The Persistence of a Religious Heritage," in RANDALL MILLER, ed., *Immigrants and Religion in Urban America* (Philadelphia Temple University Press, 1977), 37.

The half century after 1870 marked the formative period of Italian immigration. The St. Louis experience demonstrates the complexities in generalizations about the Church and Italians.

Beginning in the period after the Civil War, several hundred Genoese (Genoans) had begun settlement in St. Louis. They quickly found success on the vegetable and fruit stalls of Produce Row. Genoans wished to salute their successes with an Italian church. Their demands produced results, when in 1868, Father Muhlsiepen — “the Apostle of the Germans” and Vicar-General of the city’s foreign born — assisted the Genoans in the creation of an Italian parish. Guided by the Black Franciscans, the church was dedicated under the patronage of Saint Bonaventure.<sup>4</sup>

The Italian parish floundered and collapsed in 1883. Why? A number of reasons suggest failure: the depression of 1873; an ill-advised location; ethnic tensions between the Germans, Poles, and Italians; and perhaps most importantly, the very successes achieved by the Genoans removed them from the inner city to the more affluent mid-city.<sup>5</sup> Saint Bonaventure’s, like hundreds of big city churches, were left to the new immigrants.

Italians from Sicily and Lombardy arrived in the Gateway City following the Genoans. Two distinct colonies developed in the 1890s: Sicilians settled in the downtown “Little Italy” whereas Lombards — joined by a lesser number of Sicilians — founded “Dago Hill” [The Hill] located in a sparsely inhabited neighborhood in southwest St. Louis.

Church fathers, insensitive to the needs of these colonies, never forgot the Saint Bonaventure debacle. In 1889 a Scalabrinian priest, F. Zaboglio, urged Archbishop Peter Kenrick of St. Louis to establish an Italian mission. “It seems the Archbishop,” wrote Scalabrinian missionary Francesco Zaboglio, “had suffered bad experience with the Italians. ... the subject was dropped.”<sup>6</sup>

### *Fr. Cesare Spigardi and Sant’Ambrogio*

Not until the arrival of a remarkable Scalabrinian priest in 1899 would St. Louis Italians boast an effective spokesman. Father Cesare Spigardi had long coveted a chance to minister to the St. Louis Italians. While stationed in Hammontown, New Jersey, in 1896, he had written to Piacenza: “At St. Louis there are 18,000 Italians left by themselves because they have no mission.”<sup>7</sup>

<sup>4</sup> JOHN WALTER GALUS, “The History of Catholic Italians in St. Louis,” (Unpublished Master’s Thesis, St. Louis University, 1936).

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Francesco Zaboglio to Bishop Scalabrini, 1889, St. Louis, AGS-Archives Congregation of Saint Charles (Rome) Missionari di S. Carlo Scalabriniani.

<sup>7</sup> Missionari di S. Carlo Scalabriniani, Mss, Reports, C. Spigardi, 1896.

Cesare Spigardi was destined to become the most successful Italian missionary in St. Louis since Bishops Felice de Andreis and Rosati. His path had been well trod. Born in Mantua (Mantova) in 1859, the young Spigardi came under the tutelage of some noted clerics in his native Lombardy. In his travels, he became acquainted with the inhabitants of Cuggiono and Inveruno, Milano, whom he would later follow to St. Louis.<sup>8</sup>

"I will give them [Italians] a church," a determined Spigardi explained to a St. Louis reporter in 1900.<sup>9</sup> His determination and energy brought quick results. Within three years he had orchestrated the construction of three churches, designed to serve the diverse need of the Italian immigrants.<sup>10</sup>

Only one parish has survived the test of the twentieth century. Long after Spigardi's death, after crises of urban renewal and public apathy, Sant'Ambrogio remains alive and thriving. The history of this church, intertwined in the chronicle of the colony, offers a microcosm of the Italian-American experience.

Sant'Ambrogio was populated by a mixture of Lombards and a smaller number of Sicilians. The Lombards carried with them a rich tradition of ecclesiastical thought and action. A Cuggionesse, Francesco Crevelli, had become pope in the fourteenth century, Urban III.<sup>11</sup> The Church played an active role in the peasant's lives. A rich source of Lombard lore is provided by Rosa Caseltari in *Rosa*. She reminisced how the church energized the peasant girls after long hours in the *filanda* (silkmill). "I heard about the plays the new priest was making in the hall," she remembered:

"When I heard about his plays, I couldn't wait to see them. And because they were for the church, Mama Lena gave me a few *centesimi* ... Oh, those plays were good! ... The young priests were wonderful the way he taught the young men and girls ... everybody was coming to see the plays of Father Bruschetti."<sup>12</sup>

Caught between an insensitive landed class and the shackles of a depressed agrarian economy, several thousand Cuggionesi left Lombardy in the late nineteenth century and settle in Detroit, Michigan; Herrin and Joliet, Illinois; and St. Louis, Missouri.<sup>13</sup> The latter settlement became

<sup>8</sup> *Il Pensiero* (St. Louis) May 16, 1931, 31 Priest File, Diocesan Archives, St. Louis, Missouri, Mss; Galus, 63-70.

<sup>9</sup> *St. Louis Republic*, April 7, 1900, 7.

<sup>10</sup> Galus, 75-93.

<sup>11</sup> ANTONIO ANNONI, *Cuggiono e zone vicine* (Marcallo, 1893), 21-25; Archivio, San Giorgio Chiesa, Cuggiono, Mss.

<sup>12</sup> MARIE HALL ETS, *Rosa: The Life Story of an Italian Immigrant* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1970), 121.

<sup>13</sup> A. SERPIERI, *Il contratto agrario e le condizioni dei contadini nell'alto Milanese* (Milano, 1910), 34-37; Archivio di Cuggiono, MSS, Cuggiono, Milan.

the most stable and prominent, in large part because of the role exercised by the Catholic Church. However, during the first stage of immigration, between the 1880s and 1920, the Hill's religious history mirrored the frustration and tensions shared by its urban counterparts.

Before the founding of Sant'Ambrogio in 1903, Hill Italians walked six blocks to St. Aloysius parish, where Fathers Holweck and Long reluctantly ministered to the immigrants' infrequent needs.<sup>14</sup> Spearheaded by Cesare Spigardi's vigorous leadership, the Hill constructed a modest, wooden-framed church in 1903. Dedicated to the first Bishop of Milan and champion of Lombardy, Sant'Ambrogio (Saint Ambrose) became a symbol of the emerging colony in southwest St. Louis.<sup>15</sup>

In its inception, St. Ambrose lacked the status of a separate parish; rather, it functioned as a missionary station for the first few years. A shortage of Italian priests and a lack of housing on the Hill forced Spigardi to direct operations from his midtown headquarters at St. Charles Borromeo. Each Saturday Spigardi and/or his assistants traveled to the colony to hear confessions and after preaching two Masses and Catechism on Sundays, returned to the home parish. This arrangement lasted until 1905 when Fr. Luciano Carotti was appointed resident pastor at St. Ambrose.<sup>16</sup>

Born in Cremona, Lombardy, in 1865, Luciano Carotti took his religious vows in 1897, the year his *paesano* and mentor Spigardi left for America. Choosing the life of a Capuchin missionary, Carotti labored among the sick and infirm of Lombardy before setting sail for America in 1903, where he ministered to New York City Italians before joining Spigardi in St. Louis in May of 1905.<sup>17</sup> Having taken the oath of the Capuchin order, Carotti lived austere, pledging himself to a life of poverty. Once on the hardscrabble Hill, his lifestyle had not materially improved. Carotti had not only inherited a new church, but a host of problems as well.

The disruptive ethnic bickering between the churlish Lombards and Sicilians threatened the cohesion and future of the colony in general, and St. Ambrose in particular. In the first decades of the century the Milanese commanded every advantage, both in and out of the church. Numerically Northern Italians outnumbered Southern Italians; economically, Lombards were more successful as small businessmen than were Sicilians; and organizationally, the North Italy America Club was far better equipped to compete in an urban society than the regionally divided

<sup>14</sup> Interview with Fr. John Walter Galus, Aug. 8, 1973, St. Louis; Galus, 70.

<sup>15</sup> *Nuova Chiesa Italiana a Sant'Ambrogio* (St. Louis: Boggiano Printers, 1927), 3-7; *St. Louis Globe-Democrat*, Aug. 3, 1903, 2.

<sup>16</sup> *Nuova Chiesa Italiana di Sant'Ambrogio*, 5. In 1907 St. Ambrose was recognized as a separate national Italian parish.

<sup>17</sup> Naturalization petition, Fr. Luciano Carotti, 1911. Characteristically, Fr. Cesare Spigardi served as Carotti's principal witness.

Sicilian mutual aid societies. Spiritually, Fathers Spigardi and Carotti were kindred Lombards. The very choice of "Sant'Ambrogio" underscored clout. New world conditions, coupled with old world animosities toward organized religion, caused Sicilians to back away from religious involvement on the Hill. The suspicion that St. Ambrose was a tool of Northern Italians, and resentment that church Fathers were Lombards first and men of God second, enjoyed widespread popularity among Southern Italians. "Well," snorted one Sicilian, "the Lombards used to say that the church was *theirs*! Sometimes I would say 'I'm going to *the* church' because if you said *our* church, they'd resent it!"<sup>18</sup> "Remarks are made, especially by Sicilians," wrote a social worker, "that as long as you contribute to the church, you are a welcome member... the women are not so outspoken..."<sup>19</sup>

Religious events such as the *feste* precipitated group conflict, rather than harmony. When Cuggionese honored their Patron Saint, Our Lady of Mount Carmel, Sicilians either ignored the event altogether or mocked the procession. Similarly, Lombards grasped at what they considered irreverent pageantry when Sicilians flouted their Patroness, Santa Rosalia. "It was at the *festa*," noted a social worker in the 1930s, "that friction between folk from other villages reached the fever point."<sup>20</sup>

St. Louis social workers were unimpressed by this ethnic bickering and the organizational efforts of St. Ambrose. They found local clerical leadership "second rate." In 1915 reformers surveyed the neighborhood in hopes of establishing a settlement house. The colony, according to one staff member, "was overripe for such work."<sup>21</sup> Louis F. Bedez, a settlement house worker, discussed the matter with Fr. Carotti, who initially seemed pleased with the project. But Bedez cautioned reformers about approaching the Italian priest. "We cannot count on him too much, however, not because of any unwillingness on his part, but because he has no conception of how to proceed in organized work."<sup>22</sup> The settlement house was stillborn. Carotti felt the Italian immigrants were not ready for a settlement house; and even more serious, that reformers would superimpose their middle-class values upon the colony.

Social workers who doubted Carotti's organizational abilities would have equally questioned his talents for fiscal management. If financial solvency was a yardstick by which to measure parish success, Carotti was not a likely candidate for clerical elevation. Maximum attendance guaranteed only 550 parishioners seats, and even with three Sunday Masses, less than one-fifth of the community attended services. The faithful who

<sup>18</sup> Interview with Filomena Cacciatore, May 28, 1975, St. Louis.

<sup>19</sup> Wood, "Fairmount Heights," 41-42; Letter, Elmer Wood to Gary Mormino, Aug. 22, 1973.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Central Blatt and Social Justice*, (Aug. 1915), 126.

<sup>22</sup> *Ibid.*

attended Mass regularly were either unable or unwilling to support the church financially. In 1916, for example, the congregation donated a total of \$ 1009.20, a decrease from the 1909 offerings of \$ 1903.10. Only picnics and raffles saved the mortgage. More dollars were collected through bazaars than through the collection plate.<sup>23</sup> Hill Italians, like their brethren elsewhere, were notoriously poor contributors to the church coffers during the era 1900-1920.<sup>22</sup>

Huddled in the tiny rectory of St. Ambrose, fifty-six year old Luciano Carotti fired the antiquated stove the evening of January 19, 1921. The stove overheated, and the wooden-framed church turned tinderbox and burned to the ground the following afternoon.

### *The rebuilding of St. Ambrose*

The ominous firebell tolled a haunting question. Was St. Ambrose worth rebuilding? In January of 1921, if a northern Italian dared not marry a Southern Italian, why would a Sicilian help a Lombard to rebuild what he considered an ineffectual church? Ironically, the very afternoon the flames of St. Ambrose scorched the neighborhood, the editor of *La Lega Italiana* criticized the ethnic bickering which plagued the Hill. "The spirit of *campanilismo* that reigns among Italians on the Hill is deplorable," thundered the ethnic weekly, which was located in Little Italy. "If a Sicilian comes up with an idea, then the Northerner will reject it. This disunity and discord is our ruin and we ought to combat it."<sup>25</sup>

The very future of St. Ambrose and the colony hung in a delicate balance between ethnic tensions and institutional development. The key to the success of both the community and the church lay not in the hands of quarrelsome Italians but rather in the hands of second-generation Italo-Americans. If St. Ambrose was to be rebuilt, would the chapel be later inhabited only by elderly immigrants clutching their old-world rosaries and new-world disappointments? Or even worse, would the parish be surrendered to the newest wave of urban dwellers as young Italo-Americans swiftly were assimilated into mainstream America?

The small German church on Shaw Avenue, where Hill Italians reassembled after the fire, seemed cold and naked compared to the comforting confines of St. Ambrose. Gone were the familiar statues of San Sebastiano, Santa Rosalia, La Madonna del Carmine and Santa Teresa. Fr. Luciano Carotti stepped to the pulpit and somberly announced, "Last Thursday, January 20th, 1921, the Lord wished to try our Faith and good will." Then he began the sermon of his life:

<sup>23</sup> *Nuova Chiesa di Sant'Ambrogio*, 74.

<sup>24</sup> VECOLI, "Prelates and Peasants," 235.

<sup>25</sup> *La Lega Italiana*, Jan. 20, 1921, 1.

"He permitted that our parish church, our Mother Sant'Ambrogio Church, should be destroyed by fire. It was His will, and therefore we as humble servants must say, 'Thy will be done.' However, *it is necessary that we unite with one strong determination to erect a new church!*"<sup>26</sup>

From the podium he traced a brief history of the Hill, its evolution from a mining camp to a prosperous colony. If the colony could progress from a collection of wooden shacks to row upon row of well-kept bungalows, might not the parish, Carotti pleaded, "erect a new church, this time not of wood, but of bricks."<sup>27</sup> To realize this dream, organization and cooperation, would be imperative. The first step in the unfolding drama was taken by Carotti. "whatever be your status," he exhorted:

"Rich man, laborer, businessman or property owner, Tuesday and Wednesday evenings, January 26th and 27th at 8:00 p.m., we shall hold a grand reunion at the club house at 5200 Shaw Avenue to discuss matters regarding a new church. A special committee will be established. ... Help your desolate Mother Church, St. Ambrose!"<sup>28</sup>

Bug Club Hall, previously an exclusive Lombard haunt, opened its doors to the greater colony discussion of the future church. Fr. Carotti, fully cognizant of the historic ethnics tensions, maximized the rivalries to the church's advantage. The St. Ambrose Building Committee reflected this new-sought ethnic balance. Isidoro Oldani was elected President of the committee. Born in Marcallo, Lombardy, in 1881, Oldani — since his arrival on the Hill in 1902 — had been a leading force in community affairs.<sup>29</sup> A Sicilian, Calogero Mugavero, was elected Vice Presidente. Mugavero had settled on the Hill in the early 1890s, becoming one of the first Southern Italians to be accepted by the Lombard Majority.<sup>30</sup> The position of Secretary went to Giovanni Gioia. A prosperous businessman-saloon keeper, Gioia had left Cugugiono in 1886 to join a handful of pioneers on *La Montagna*.<sup>31</sup> Ignazio Riggio, called "The King of the Sicilians," was elected Treasurer. "Save Luciano Carotti," wrote Schiavo in *The Italians in Missouri*, "no individual commanded more respect in the community than Riggio."<sup>32</sup>

<sup>26</sup> *Historical Review: St. Ambrose Church, Fortieth Birthday* (St. Louis, 1943), 14.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Interview with Charles Oldani and Isidore Oldani, Jr., Sept. 10, 1973, St. Louis; Naturalization Petition, Isidore Oldani, St. Louis.

<sup>30</sup> Interview with Blase Mugavero, Sept. 2, 1973, St. Louis; "Calogero Mugavero: Patriarch of the Hill," *Hill 2000*, III (march, 1973).

<sup>31</sup> Interview with Joseph Gioia, Jr., June 3, 1973, St. Louis; Interview with Mike Gioia, June 3, 1975, St. Louis; *La Stampa Italiana*, Aug. 19, 1927, 2.

<sup>32</sup> "The Riggio Family," *Hill 2000*, II (March, 1972); Interview with Mrs. Ignazio Riggio, July 2, 1973, St. Louis; Giovanni Schiavo, *The Italians in Missouri* (Chicago, 1929), 60.

The St. Ambrose Building Committee was fortified with the ethnic balance necessary to insure colony-wide success. The four men, two Sicilians and two Lombards, were pillars of the community, each able to articulate the potential benefits of unity. It was now the task of the Building Committee to channel Hill dollars and energies into the new church. The challenge to build and build with distinction captivated the community's imagination. The Vincenzo Bellini Dramatic Club, disbanded since the First World War, reorganized purposely to aid the new church. In 1921 a rival theatrical troupe, composed of recent immigrants, were persuaded to consolidate with the older society, so as to strengthen their collective efforts.<sup>33</sup> Elsewhere, an army of volunteers canvassed the neighborhood to solicit funds for the cause. Each family was asked to pledge sixty dollars, a dollar a month for five years (not an easy task for a laborer who earned only twenty-five cents an hour in 1920). Few families refused to contribute to the grandiose project.<sup>34</sup>

To even the most unabashed booster, St. Ambrose faced a Herculean struggle. In February, 1921, the parish still owed \$ 13,082.47 on the original church.<sup>35</sup> How could a hardscrabble community, one of the poorest in St. Louis, fulfill the dream planners were dreaming? Yet barely had the ashes cooled from that January fire when architect Angelo Corrubia swaggered through the portals of Big Club Hall, his arms laden with stacks of drawings feverishly sketched at the request of his intimate friends, Fathers Spigardi and Carotti. The new edifice, as envisioned by the renowned architect, would not only bear the name Sant'Ambrogio, but it would also embody the style of that historic Milan Basilica. As Corrubia drew back the curtain revealing the long graceful arches and beautiful basilica of the new Sant'Ambrogio, many such as Maria Griffero could only mutter, "Dio Mio!"

If the new church required financial sacrifices, it exacted human charges. "Your beloved pastor, Fr. Carotti will soon undertake a trip to Italy to regain his health," a stunned congregation was told in June, 1922.<sup>36</sup> The crisis threatened to paralyze the movement. Carotti had been the "Pioneer Priest," the embodiment of St. Ambrose for twenty years. But in April 1923, he was succeeded by a man who would equally earn his epithet, "The Brick and Mortar Priest."<sup>37</sup>

<sup>33</sup> DOMINIC J. CUNETTO, "Italian Language Clubs in St. Louis, 1910-1950," (Unpublished Master's Thesis, University of Florida, 1960), 13-14.

<sup>34</sup> *Historical Review: St. Ambrose Church*, 14-15.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Historical Review*, 15.

<sup>37</sup> Interview with Anthony Palumbo, Aug. 3, 1975, St. Louis.

*"The Brick and Mortar Priest"*

Fr. Julius Giovannini, at six feet tall and two hundred and fifty pounds, was a giant of a man physically and spiritually. For Giovannini, the road to St. Louis had been a tortuous path. Born in the Piedmont of northern Italy in 1873, at age eighteen he had entered the Seminary of Mondovì. Twice his studies were interrupted by military service; first in the war with Abyssinia and then again in the Milan riots of 1898. In 1900 he was finally consecrated in the Society of Frances de Sales. After six years of missionary work in Lombardy and Piedmont, the Salesian missionary departed for America where he ministered to the Italians of New York and New Jersey. In 1914 he was called to assist Fr. Spigardi in St. Louis, where he served in Little Italy until his calling in 1923.<sup>38</sup> The sagacious Spigardi had selected the right man for the job ahead. Soon after his arrival the self-assured Giovannini boldly promised parishioners that, with their cooperation, within three years he would erase the existing debt, break new ground, and complete the building of the new church.

Giovannini perspectively recognized the potential of the colony's youth. His tapping of the youth fountainhead coincided with the efforts by Joe Causino of the YMCA and Jean Gualdoni of the Fairmount Democratic Club to harness this vast reservoir of raw energy. The Italian priest intrepidly asked the young to sacrifice a much-prized dime a week for the crusade, and to further the movement, encourage them to peddle bricks to generate still more money and zeal. "I remember," chuckled Mike Gioia, "the priests used to give us a plot of bricks and we'd go out and sell 'em."<sup>39</sup> Giovannini's unbounded faith in the younger generation was vindicated. In 1925 the children invited the priest to a mass meeting where they presented him with \$ 500 in dimes!<sup>40</sup>

While adolescents hawked red-clay bricks for pennies, their parents paid their dues in an equally innovative and meaningful fashion. Like the citizenry of France during the construction of Chartres, or in the spirit of frontier American barn raising, Hill Italians scaled the scaffolds of St. Ambrose to assist in the work. "Every member of the parish," it was recalled "felt it his duty to offer assistance towards the advancement of this noble work. Some men donated not one day but several."<sup>41</sup> While the men laid bricks, the Italian women spent countless hours at the flouring board, rolling ravioli for countless benefit suppers.

<sup>38</sup> Naturalization petition, Fr. Julius Giovannini, 1914.

<sup>39</sup> Interview with Mike Gioia, June 3, 1975, St. Louis.

<sup>40</sup> *Historical Review*, 16.

<sup>41</sup> *Nuova Chiesa di Sant' Ambrogio*, 7.

Throughout 1925 and '26 the walls of St. Ambrose, molded from the local clay which burned to an enchanting red brick, dwarfed the tiny neighborhood homes. "When you see a big structure like that going up," exulted Mike Gioia, "it lightens you up. Our parents never took us anywhere, so it was really something!"<sup>42</sup> The sight of such a monumental undertaking was dizzying, a physical realization as to the quantum leap emigrants had made from their hovels in Lombardy and Sicily. In their seasonal migrations up the alluvial plain of the Po and the Ticino, many workers had made a special pilgrimage to the magnificent cathedrals of Lombardy, such as Sant'Abbondio at Como, San Petronio at Bologna and Sant'Ambrogio in Milan. Sant'Ambrogio, where Kings and German Emperors were lionized with the Iron Cross of Lombardy, is considered one of the jewels of Romanesque architecture. A part of twelfth century Italy was brought across the ocean with the completion of St. Ambrose, St. Louis, in 1926, a stunning example of the transferral of culture. From their majestic belfries which house the parish bells for their richly carved interiors which prepare the visitor for the great bays of domed-up rib vaults, the two churches are remarkably similar. Both are ornamented with terra cotta and shale brick.<sup>43</sup> St. Ambrose of St. Louis deviates in one characteristic exception: its ceiling is studded with thousands of silver stars, another idea by the master fund raiser, Julius Giovannini. A protegee, Bishop Charles Koester, marveled, "Giovannini sold the stars in the ceiling. He even sold the bricks... anything!"<sup>44</sup>

As masons capped the last Hill-fired, terra cotta tiles upon the roof, St. Ambrose presented a stunning profile. But Giovannini worried that the interior might not be embellished in the same grand style. The diplomatic priest dipped into the wellspring of creativity to solve the problem. He gleefully announced that the community's voluntary associations would be responsible for the interior furnishings. Deftly he had played off the colony's social clubs. Proud Cuggionese could never tolerate Augustini providing a more generous setting for their patron saint. A new race had begun — once again the conversion of ethnic rivalry into ethnic creativity had become the leitmotif.

The financing of the church bells also illustrated the competitive nature of the community. The faithful of Cuggiono subscribed a bell

<sup>42</sup> Interview with Gioia, *op. cit.*

<sup>43</sup> BRUCE ALSOPP, *Romanesque Architecture: The Romanesque Achievement*, World of Architecture Series (New York: John Day Co., 1971), 143-145; KENNETH JOHN CONANT, *Carolingian and Romanesque Architecture, 800-1200*, The Pelican History of Art Series (Baltimore: Penguin Books, 1959), 128-149; Interestingly, the Lombard community of Herrin, Illinois, also made a significant contribution to American Romanesque architecture; in 1925 the Lombards constructed St. Mary's Church, a beautiful replica of thirteenth century Romanesque architecture.

<sup>44</sup> Interview with Bishop Charles Koester, Feb. 16, 1976, St. Louis.

to La Madonna del Carmine, matched by the compatriots of Inveruno who dedicated their chimes to Santa Teresa. The patrons of Marcallo enshrined their bell to San Nazario, while the loyalists of Casteltermini (Sicily) honored San Vincenzo Ferreri.<sup>45</sup>

Contributions to enhance old-world saints and new-world associations poured in from other sources. Sicilians from Catania dedicated the altar to their patron saint, San Sebastiano, a figure who would acquire ominous significance during the dark days of World War Two. Sicilians from Augusta insisted their Saint, the Archangel San Michele, be prominently housed in the new church. The altarpiece of San Luigi and Sant'Agnes were conferred by societies of their namesakes.

St. Ambrose Church was, above all, a monument to St. Louis Italians. The stamp of Italo-American creativity and accomplishment can be seen in every phase of the grand project, from the architectural design to the artistic frescoes; from the mining of the clay to the making of the bricks that graced the structure. The architect, Angelo Corubia, a graduate of the Massachusetts Institute of Technology, was — according to one historian — one of the finest designers in St. Louis.<sup>46</sup> The magnificent brickwork and terra cotta adorning St. Ambrose was the work of the Rallo-Brugnone Construction Company. A Sicilian emigrant, Calogero Rallo had nearly starved during the Depression of 1908 when he was reduced to selling pecans at a downtown sweatshop. By the 'twenties his firm was one of the leading construction companies in the city, and would grow to become one of the largest in the Midwest.<sup>47</sup> The skilled marble and tile work was performed by the Venetian Mosaic Company, while the scagliola columns were the responsibility of R. Paolinelli. The Art Mosaic and Tile Company finished the terrazzo handiwork and the marble detailing was handled by the Giudici Marble Company. Vincent Borghesi, manager of the Roman Art Company, donated the lighting fixtures. The paintings and frescoes were left to local artists Albert Matteuzzi and John Pisani. The concrete and hardware were furnished by the Herman Pieri Construction firm and the Ponciroli Mercantile Company respectively. Brick and ornamental tile had been supplied by two Cheltenham firms, the St. Louis Terra Cotta Company and the Hydraulic Brick Company (the latter owned by T. S. Eliot's father).<sup>48</sup> St. Louis Italians, like the immigrant church, had experienced impressive upward mobility. Many

<sup>45</sup> *Nuova Chiesa*, 25-27.

<sup>46</sup> SCHIAVO, *The Italians in Missouri*, 87-88.

<sup>47</sup> JOSEPH RALLO, *The Rallo Family* (New York: The Frederick Fall Inc., 1966), 107.

<sup>48</sup> *Nuova Chiesa Italiana di Sant'Ambrogio*, 20-21; *Il Pensiero*, Aug. 17, 1929; "Pisani's Decorative Painting Spans Half Century," *Hill 2000*, II (Nov. 1972); SCHIAVO, *The Italians in Missouri*, 98-117.

of the aforementioned Italian businessmen and craftsmen had been attracted to St. Louis by the 1904 World's Fair. Few could have realized that a quarter of a century later, less than a mile from that site in Forest Park where the fair was held, their collective talents coalesced in a monument to Italian immigrants.

As the Hill awaited the grand unveiling of St. Ambrose, eight carefully wrapped boxes arrived from Torino, Italy. They contained adornments for the church: a splendid ostensorium, a golden chalice, gilded silver pyxes, candelabra, chandeliers, and flowers for the altar. Included were sacred vestments and flag standards for the church societies. The exquisite vestments were of inestimable value, having been hand-embroidered in silk, gold and silver by the renowned Clement Trappi works in Torino. The gifts had been donated by Fr. Julius Giovannini, who had sacrificed his savings from twenty-five years in the priesthood to show his appreciation for the parish.<sup>49</sup>

The bells of St. Ambrose, complete with dedicatory inscriptions, rang out the morning of June 26, 1926. It was the Hill's place in the sun. Every flower was cut and every home scrubbed for the arrival of Archbishop Palica from Rome, Archbishop Glennon and Msgr. Spigardi of St. Louis. A litany of praise spilled forth that Sunday, but none was more meaningful than the tributes extolled by the "Brick and Mortar Priest." "When I assured my people in May, 1923, that if they would cooperate with me, the church of Sant'Ambrogio would be built in three years, no one believed me," said Giovannini:

"By my own efforts, I could not have accomplished this work, neither could my parishioners have achieved it if they had worked alone. However, we shared our difficulties, our sacrifices, our labors ... May this be the beginning of great and noble enterprises which the united Italian people can accomplish in the future of their good."<sup>50</sup>

The human and financial costs of St. Ambrose were staggering. Fr. Luciano Carotti had succumbed to illness in 1922, and although only he realized it, Fr. Julius Giovannini was deathly ill. Financially, the new church cost over a quarter million dollars; to be precise, \$ 278,525.80.<sup>51</sup> "This monument of Italian art," panegyricized *Church Progress*, "represents a feat of achievement rarely if every equalled by a congregation of working people."<sup>52</sup> Hill Italians were the least educated and most blue-collared of any group in St. Louis in the 1920s. How and why did the community erect such a monument, particularly during a period in which capital might have been diverted toward educational, economic and familial concerns?

<sup>49</sup> *Historical Review*, 20.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>52</sup> *Church Progress* (June 1926).

St. Ambrose was a product of the interweaving of religious motivations, neighborhood aspirations, and economic realities. First, timing was critical to the success of the enterprise. The old St. Ambrose burned in 1921, a watershed period for Italo-Americans. Prior to that time resources had been dissipated by familial necessities and the fraternal orders. But by the 'twenties private insurance firms ministered to family needs, while membership in the mutual aid societies declined.<sup>53</sup> Congress, meanwhile, shut off the supply of new immigrants with the Draconian legislation of 1921 and 1924. For a quarter century, Italy had exchanged American dollars for new emigrants. Steamship tickets were a necessity; a brick church was a luxury. The restrictive legislation fortuitously released large sums of money which might have gone to aid the Cunard line rather than the ethnic colony. Moreover, immigrant neighborhoods had generated a small, albeit significant, class of merchants, saloon keepers and grocers. Each member of the St. Ambrose Building Committee, for example, was a small businessman. Finally, a large number of Hill Lombards and Sicilians earned handsome profits from the clandestine moonshine trade. Considerable profits from bootlegging, acknowledged a social worker, had helped to reduce the St. Ambrose debt to only \$ 12,000 by 1935.<sup>54</sup>

Secondly, the permanence of the Hill underscored the creation and success of the new St. Ambrose. The uncertainties of urban life during the colony's settlement had contributed to the ineffectiveness of the first church. "It is a widely held thesis among parish priests in the big cities," observed Joseph Fichter, "that the mobility of their parishioners not only makes the pastoral function more difficult but also interferes with both religious practices and social participation."<sup>55</sup> By the 'twenties the Hill had become one of the most stable settlements in America, characterized by an impressive percentage of home owners (over 50% of the families). This permanence contrasted sharply with the experience elsewhere in other cities, which partly explains the travail of Catholicism in the twentieth century.

Thirdly, leadership within the church insured the success of St. Ambrose. The Virginian William Byrd once remarked that "America was a place free from the three great scourges of mankind — priests, lawyers, and physicians." Not so on the Hill, where men of the cloth flocked to work in the dynamic community and were in turn beloved. The colony had been blessed and, reciprocally, nurtured forthright, out-

<sup>53</sup> *Il Pensiero*, Aug. 19, 1927, II.

<sup>54</sup> ELMER SHORB WOOD, "Fairmount Heights: An Italian Colony in St. Louis," Unpublished master's thesis, Washington University, 1936, 23-24.

<sup>55</sup> JOSEPH FICHTER, *Social Relations in an Urban Parish* (Chicago, 1954), 95.

standing clerics during the period 1903-1955. "Priests were the spark-plugs of the community," said Bishop Charles Koester. "We spoke to more people than any other person on the Hill."<sup>56</sup>

Priests mirrored the stability of the Hill, particularly after the 1920s. Beginning with Cesare Spigardi, the colony received a number of clerics who had spent peripatetic careers among the nation's ethnic enclaves. Spigardi, after laboring in New York, New Jersey and Missouri, never left the Gateway City after his arrival in 1906. Similarly, Fathers Carotti, Barabino, Giovannini and Lupo served out their spiritual careers at St. Ambrose after years of colony-hopping. Peter Barabino, a Scalabrian missionary from Genoa, arrived in America in 1906. His spiritual travels took him to Bleeker Street in New York and to the ethnic enclaves of Cincinnati and Chicago. In 1920 he came to the Hill, remaining until tuberculosis took his life in 1939.<sup>57</sup> Fr. Florenzo Lupo, a Lombard, had labored in the missionary fields of South America until a revolution in Mexico forced him into exile in the early 1920s. He joined Msgr. Spigardi in 1926, whom he assisted until his appointment to St. Ambrose in 1934. He would remain on the Hill until his death in 1948.<sup>58</sup> In the study of immigrant church history, it is difficult to measure "success" beyond a number count of parishioners and churches. By a yardstick of clerical permanence, St. Ambrose prospered under the tutelage of some remarkable priests.

Fourthly, the inspiration of the Hill, like the genius of American politics, lay in its ability to harness rivalry into creativity. Leaders perceived the re-invigorated church as a community crucible, where Lombard and Sicilian, Democrat and Republican, young and old, could meet to debate and solve public problems. Hill Italians had not surrendered their individuality. Rather, the church provided a social crucible from which their competitive tendencies were tempered for the common welfare.

St. Ambrose embodied the will of its people. It is impossible to distinguish between the church and the Hill; the two after 1926 were intimately intertwined in a symbiotic relationship. The church lived up to its great expectations. By the eve of the Great Depression, St. Ambrose had become the social linchpin of the community, an institution of incalculable influence.

This experience contrasted sharply with patterns found by Harvey Zorbaugh in Chicago's "Little Hell." "There are no organizations, nor individuals," wrote the sociologist in 1929, "that have an effective influence through the colony... The church retains little effective control

<sup>56</sup> Interview with Koester.

<sup>57</sup> Naturalization petitions: Cesare Spigardi, 1907; Peter Barabino, 1924; Julius Giovannini, 1914; St. Louis Diocesan Archives, Priest Files.

<sup>58</sup> *Ibid.*

in the colony.<sup>59</sup> That same year, Giovanni Schiavo wrote that on the Hill, "the center for all activities... is St. Ambrose:"

"The priest indeed directs most of the activities in this section, and it is only rarely that something is not done without his advice. A religious event on Fairmount Heights assumes the importance of a national event".<sup>60</sup>

The church on the Hill was envisioned as something more than just expensive brick and stained glass, more than a sanitary shrine; it was to be a settlement house, social center and asylum for the neighborhood residents. "The key is the unity of the Hill," explained a formed pastor:

"Also, the fact that the Hill has a great rapport — families with families. They know each other. People turned out for weddings, for funerals, turned out for confirmations, first communions, war celebrations, war bond sales, any kind of community enterprise".<sup>61</sup>

The period between the completion of St. Ambrose and Pearl Harbor saw the church expand its social plants of action, broaden its youth-oriented programs and continue to groom outstanding leaders. The key to the success of St. Ambrose was the parish priest and the colony's young. Increasingly after 1926, the church sought to make inroads to the Hill youth, particularly by the recruitment of dynamic clerics who appealed to this class. Prior to the 'thirties, the community had been ministered to by priests such as Fathers Spigardi, Carotti and Giovannini, men who had been fifty years of age and older by the time of their ascension to the parish. However, after the 'thirties, four priests under the age of thirty-five arrived on the scene. Interestingly, two of them were American-born, reflecting the changing sensitivities of the colony.

One of the first youth-oriented priests was Fr. Peter Barabino, who appealed to the colony's young on a different level — from an airplane. "He had this airplane," remembered Lou Berra. "It was held together with baling wire and God knows what else!"<sup>62</sup> Perhaps the most popular priest ever on the Hill, Father Peter and his Sunday excursions are still fondly recalled. "Well, he has to be a Saint!" swears Charles Oldani. "It would snow and he'd drag thirty or forty sleds behind his car."<sup>63</sup> Under the direction of "The Flying Priest" the St. Ambrose Men's Sodality was organized in 1930, followed by the founding of the Young Christian Mother's Sodality, Mary Help of Christian's Society, and the St. Ambrose Alumni Society in 1932.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> HARVEY ZORBAUGH, *The Gold Coast and the Slum* (Chicago, 1929), 177.

<sup>60</sup> Schiavo, 60.

<sup>61</sup> Interview with Koester.

<sup>62</sup> Interview with Lou Berra, July 11, 1973, St. Louis.

<sup>63</sup> Interview with Oldani.

<sup>64</sup> *Historical Review*, 25.

The arrival of Fr. John Wieberg in 1931 insured the success of the youth program. Born in the German settlement of Koelztown, Missouri, and a student at the American College in Rome, Wieberg became the first non-Italian priest to make a dramatic impact in the enclave. "Father John," as he was affectionately called, was a tireless worker among the young, organizing the popular parish athletic club, "The Crusaders," and the first Boy Scout Troop. Tragically, Wieberg died in an automobile crash in 1936 at the age of thirty-one. His love for his adopted people was evident in his will: "I bequeath and devise my estate as follows," he had written:

"To the Reverend Pastor at St. Ambrose, \$ 100 for the repose of my soul... To Cardinal Glennon... the rest of my estate to be used and applied to the Catholic School of St. Ambrose Church".<sup>65</sup>

Fr. Anthony Palumbo inherited Wieberg's constituency. Born in southern Italy in 1904, he was brought by his parents to St. Louis in 1914 where he grew up on the edge of the Hill. After his ordination in 1932 Palumbo was assigned to St. Ambrose. "The church at that time," he recalled:

"Was the center of not only the spiritual activities of the colony, but the social activities gravitated around the church and parish... Italians (sought)... social outlets in and around the parish confines and made for a very closely knit community and closely knit parish".<sup>66</sup>

Palumbo and Joe Causino of the Southside YMCA were instrumental in organizing area youth into an athletic federation.<sup>67</sup> "No problem was so big that Father Palumbo couldn't figure it out," reminisced Joe Garagiola, one of the more successful alums of the parish athletic program.<sup>68</sup> "On the history of soccer on the Hill," observed Robert Burns, Sports Editor of the *Globe-Democrat*, "no one did more to start it [soccer] than Father Palumbo."<sup>69</sup>

The careful grooming of the colony's younger generation on parish athletic fields was carried over, albeit not successfully, into the parish classrooms. In 1906 St. Ambrose opened the first Italian parochial school in St. Louis. The Hill's modest one story frame schoolhouse, even with extensive improvements in 1916, was a meager achievement. Given the availability of free public schooling and the impoverished condition of the first generation, few immigrants were prepared to sac-

<sup>65</sup> St. Louis Archdiocese, Chancery Archives, Priest File; *Historical Review: St. Ambrose Church*, 41-43.

<sup>66</sup> Interview with Fr. Anthony Palumbo, Aug. 3, 1973, St. Louis.

<sup>67</sup> See Chapter Eight, "The Playing Fields of Dago."

<sup>68</sup> GARAGIOLA, *Baseball is a Funny Game*, 13.

<sup>69</sup> Letter, Robert Burns to author, Jan. 22, 1976.

rifice family funds for such a luxury as private school. "It must be mentioned," confessed a church historian: "that the development of the school was not as flourishing as that of the parish (during the 1920s). While 300 children annually had registered at the parochial school, thousands were forced to attend the public school."

By the 1930s the success of St. Ambrose, the accomplishments by local athletic heroes within the Catholic Youth League, and the economic health of the colony persuaded many first and second-generation parents that a modern parochial school would serve the community. In 1935 the St. Ambrose School Building Committee was formed, and by 1942 nearly \$ 50,000 had been collected for the project, which would be completed after the war.<sup>71</sup>

In 1935 St. Ambrosians embarked on an ambitious campaign to erect a much-needed convent, kindergarten and day nursery. Incredibly, the community collected over a half millions dollars and the stunning three-story Sacred Heart Villa, designed by Corrubia, was dedicated on May 12, 1940. "In a very beautiful and colorful procession," the *Il Pensiero* noted: "Made doubly so by the brilliant-hued costumes of the marchers and the multitude of tall and stately American and Italian flags and banners, proudly borne aloft by members of the Italian societies, five thousand men, women and children in an eight-block long procession... The homes throughout the entire community of Fairmount were gaily decorated with American and Italian flags..."<sup>72</sup>

Indicative of the new attitudes instilled since the 1920s, was the revival of the religious festivals. The religious festivals during the period 1900-1920 often degenerated into ethnic disharmony and were thus disbanded in the early 1920s. During the hiatus, ethnic factionalism calmed and many second-generation Lombards and Sicilians began to intermarry. Religious celebrations were resumed in the 1930s. Ethno-religious zealotness, once a source of divisiveness, now served as a competitive yardstick by which the new church encouraged participants to funnel energies and dollars into the coffers of St. Ambrose. The nature of competition, however, had changed. The two factions now shared a consensual stake in the church and community. Sicilians no longer thought Lombard Patron Saints were irrelevant or unimportant; rather, the two groups now coveted to see which might attract larger crowds, build more elaborate floats and conduct a more spectacular fireworks display.

Spurred by the competition, Lombards and Sicilians hurled themselves into religious gamesmanship. "Santa Rosalia and San Sebastiano," a nostalgic Roland De Gregorio reminisced:

<sup>70</sup> *Historical Review*, 27.

<sup>71</sup> Sister Lilliana Owens, *Loretto in Missouri* (St. Louis, 1965), 196-99.

<sup>72</sup> *Il Pensiero*, June 16, 1929, 1.

"Now those were the religious celebrations that started off at church at the morning and then the Saint was put on a carriage and eight men in front and eight men in the back would carry the carriage through the streets and they'd have singing and musicians... They were all dressed gaily in red, white and green and then at night they's start in the churchyard and sell beer and wine and end up with the fireworks display. I mean big!"<sup>73</sup>

Caterina Borghi, a Northern Italian, fondly recalled the pageantry of the Feast of San Sebastiano, the Patron Saint of Catania, Sicily. "San Sebastiano's Feast," she exclaimed:

"...They used to carry the statues around — the old-fashioned type and they'd have a procession. Everyone who was sick and couldn't get well could walk the street barefooted and people used to pin dollar bills on the Saint to receive a miracle."<sup>74</sup>

To hard working Italian families mired in the Great Depression, the festivals represented a combination State Fair, Fourth of July and evangelical revival. "It was fascinating to go there as a little boy," recollected Sam Chinicci:

"To see the raffling off of chickens, live chickens, lambs... This man came here — Mr. Parisi, a Catanese — he would go around for this special affair. This was his business. He would roast the chick peas, roast the seeds for *passatempo* (literally, past-time snacks). Just like the old country!"<sup>75</sup>

No *fiesta* was perfect without the brassy Italian band. "Professor Azzolino came from New York and with the help of Luciano Van Cardo opened a music store on Shaw Avenue," wrote Silvio Pucci in his autobiography.<sup>76</sup> "They played at the Corpus Christi celebrations and night concerts and festivals of Santa Rosalia and San Domenico," he fondly remembered.<sup>77</sup> Pucci's son, Sylvio Jr., today a professional musician, earned his musical spurs on the *fiesta* circuit. "On Saturday night we'd play at sponsors' homes," he warmly recalled:

"We'd be invited inside for Italian bread and wine... Sicilian wine was powerful! Next morning we'd meet at the church and would play for the people entering the church. When the bells began, 'The Italian March' would be played... Afterwards, we'd play Sousa marches... After supper there would be a concert and a church bazaar. Then a bomb — the fireworks! Fireworks you wouldn't believe! ... All this for three bucks for both days."

<sup>73</sup> Interview with Roland De Gregorio Aug. 18, 1973, St. Louis.

<sup>74</sup> Interview with Caterina Borghi, June 29, 1975, St. Louis.

<sup>75</sup> Interview with Sam Chinicci, Aug. 8, 1975, St. Louis.

<sup>76</sup> SYLVIO PUCCI, "My Memories of the Hill," Unpublished autobiography.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Interview with Silvio Pucci, Jr., Aug. 30, 1973, St. Louis.

"It is difficult to determine whether the pulse beat of *La Montagna* is to be found at St. Ambrosio's Church or down the street at the 'Big Club,'" [mutual aid society] wrote the bohemian reporter Harry Brundage in 1936:

"This is because the affairs of the two are so interwoven. Affairs which begin in the church wind up at the club, and affair which have their inception at the club, wind up at the church."<sup>79</sup>

Isidore Oldani, Jr. expressed this feeling of interrelatedness in a slightly different manner when he exclaimed that "the Big Club Hall and St. Ambrose — they were the two hubs — from the beginning of time."<sup>80</sup> But Oldani, a young boy in 1926, viewed the Hill's history through rose-colored glasses. St. Ambrose had come a long way from its tiny frame church in 1903 to its majestic completion in 1926 to a well-organized parish in 1941. Roland De Gregorio aptly capsulized the church's quintessential source of strength before the war when he said, "St. Ambrose was the focal point for the Hill."<sup>81</sup>

War clouds over Europe ominously darkened the future of St. Ambrose. Who could have perceived that the social convulsion which wracked Italy, Germany and Japan would involve over a thousand young men in an ethnic colony in southwest St. Louis? World War Two, more than any other event, shook the very foundations of Dago Hill, but the conflict, more than anything else, proved that St. Ambrose was more than just a pretty church.

### *The Challenge of World War Two*

Ironically, the European apocalypse drove a young German-American priest into exile. Fr. Charles Koester, today a Bishop, was a twenty-four-year-old priest in 1939 when he was a student at the American College in Rome. In 1941 Koester received his first assignment, St. Ambrose. Coming from a small town in Missouri, Koester laughed when he reminisced over his preconceptions of the Hill, most having been formed by scandal sheets headlining still another moonshine raid.<sup>82</sup> It would be this young priest who would take up the gauntlet and lead the Hill in its greatest hour.

World War Two confronted the community with challenges threatening the very survival of the colony itself. Over 1100 area servicemen enlisted, a fantastic percentage of the eligible population. Leaders

<sup>79</sup> "Romanesque — A Bit of Italy on a Hill," St. Louis *Star-Times*, April 3, 1936, 19.

<sup>80</sup> Interview with Oldani.

<sup>81</sup> Interview with De Gregorio.

<sup>82</sup> Interview with Koester.

pondered the future when these second-generation Italo-Americans returned. Would they resettle on the Hill, or, more to suburbia.

The instrumental figure in the community's war program was Fr. Charles Koester. The young priest galvanized the colony's youth to coordinate war-related activities. His first task was to found a parish paper to communicate with the local servicemen. Koester's father had been a newspaper editor in Jefferson City, Missouri, and thus trained, Koester inaugurated *The Crusader Clarion* in November 1942. The paper proved an immediate sensation. The war acted as a social catharsis for the ethnic community.<sup>83</sup>

St. Ambrose exerted a powerful Americanizing and unifying source on the Hill. By transcending a strictly religious role, St. Ambrose acted as an integrating force for the parish. Through the competitiveness of the war (such as the parish bond drives and athletic benefits), the community church was drawn further into the pluralist, urban society.

The fact that the Hill thrives as St. Louis' last great white ethnic enclave points to both the leadership of St. Ambrose, and the cohesiveness wrought by World War Two. Servicemen returned to the neighborhood in 1945. In other cities and neighborhoods, ethnic colonies were paralyzed by the aftermath of the war, when the federal government encouraged suburbia with liberal housing rates and interstate highways. The Hill hung together in 1945 and this solidarity has lasted to the 1980s.

The Hill has retained its distinct Italian flavor in spite of many obstacles. In 1955, the St. Louis Archdiocese reclassified St. Ambrose from an ethnic to a territorial parish. Moreover, intermarriage rates with non-Italian and even non-Catholic groups have diminished the once exclusive Italian element in the area. And yet the community has survived, in part because of the black presence in south St. Louis which seems to have forced residents to unify. The Church has fought with the residents for urban rights and government benefits. In 1980, an astounding 1300 of the community's 1500 families claimed membership in the St. Ambrose parish.<sup>84</sup>

In retrospect, the ancient Lombard dream of achieving unity occurred not in Italy, but in St. Louis, Missouri.

### *Conclusion*

A study of the St. Louis Italians illustrated the crazy-quilted texture of the immigrant religious experience. Complexity and change, not an overarching static model, characterize the period 1870-1955. Three

<sup>83</sup> *Ibid.*, *Crusader Clarion*, 1942-1950.

<sup>84</sup> TIMOTHY O'LEARY, "Ethnicity in Defense of Class," Ph.D. dissertation, Washington University, 1971.

distinct states of institutional growth earmark the Italian years in the Gateway City. Each stage of growth and development mirrored the complex forces within the colony and city, for the church was, after all, only a reflection of the urban immigrant community.

The first stage, 1875-1920, marked the formative period of Italian immigration. Developments within the city's Genoan, Sicilian and Lombard colonies reinforce the findings of the revisionist school. Rampant poverty, ethnic bickering, financial setbacks, clerical instability and institutional collapse made for a very weak Catholic Church.

The second stage, 1921-1941, was characterized by distinct and differing behavior within each of the city's Italian churches. By the eve of Pearl Harbor, Little Italy, once a thriving Sicilian colony, was in the throes of social and economic collapse, and its church reflected this decline. On the Hill, however, the interwar period was fruitful, full of growth and prosperity. Indicative of the colony's development was the expansion of St. Ambrose, which literally rose from its own ashes to become the most important institution, the focal point of the community. Prohibition, a higher standard of living, the closing of the immigration gates, a youth movement, outstanding clerical leadership and a fusion of neighborhood aspirations and religious motivations created a hothouse for institutional growth.

The third stage, 1941-1955, was characterized by challenge and response. The war, more than any other event, tested the mettle of the church and, consequently, forced the community out of its sheltered hive. The crisis welded the neighborhood together, and St. Ambrose became the moving force in the preservation of community solidarity.

GARY MORMINO

*University of South Florida*

## Summary

The study of the religious experience of the Italians in St. Louis, Missouri, is based mainly on the Italian parish of St. Ambrose. Complexity and change characterize the period 1870-1955 during three distinct stages of institutional growth.

The first stage, 1875-1920, marked the formative period of Italian immigration. Rampant poverty, ethnic bickering, financial setbacks, clerical instability and institutional collapse made for a very weak Catholic Church. The interwar period was fruitful, full of growth and prosperity. Indicative of the colony's development was the expansion of St. Ambrose, which became the focal point of the community. The third stage, 1941-1955, was characterized by the challenge of war, which tested the mettle of the Italian church and, consequently, forced the community out of its sheltered hive.

## Résumé

L'étude de l'expérience religieuse des Italiens de St. Louis (Missouri) concerne la paroisse de St. Ambroise. Son histoire a connu, pendant la période 1870-1955, diverses vicissitudes et trois phases dans le développement de l'institution:

1) de 1875 à 1920: cette période est marquée par un lent processus de formation et d'affermissement de la communauté et de l'Eglise italienne.

2) La période entre les deux guerres enregistre le développement et la prospérité maximum de la colonie italienne et de l'Eglise de St Ambroise qui devient le centre le plus vivant de la communauté.

3) De 1941 à 1955. C'est le temps de l'épreuve provoquée par les événements. Cette épreuve trempe la communauté et la pousse hors de son domaine circonscrit et protégé.

# Chiesa ed emigrati italiani in Brasile 1880-1940

## *Premessa*

L'emigrazione di imponenti masse di lavoratori nel secolo scorso ha rappresentato per la Chiesa un fatto nuovo e ha costituito uno stimolo per impostare su basi originali una rinnovata universalità ad opera di una pacifica dilatazione dell'orizzonte cattolico. Il cammino è stato storicamente tutt'altro che facile. Lo sviluppo industriale europeo, con la conseguente espulsione di manodopera verso altri territori, coincise con il periodo dei più esasperati colonialismi e nazionalismi. E motivi di contrasti di nazionalità si ritrovano anche all'interno della Chiesa, perfino in America Latina.

Nei Paesi americani di tradizione cattolica, la vocazione missionaria della Chiesa e il suo impegno nella evangelizzazione degli indigeni si componevano con una preoccupazione nuova, la « conservazione » della fede dei già credenti che arrivavano; questi fedeli avrebbero, anzi, potuto divenire i naturali portatori di un messaggio religioso e avrebbero permesso di trasferire in zone di nuovo popolamento quell'insieme di valori, comportamenti, istituzioni già collaudate dai cattolici in secoli di vita religiosa in Europa. Questo progetto raramente apparve in forma consapevole (la « conservazione » come strumento di « propagazione » della fede), specie per difficoltà strutturali; tuttavia si attuò in misura considerevole nel Brasile. Si manifestarono insieme alcuni fenomeni di dissidio ed attrito sul piano della nazionalità dei diversi gruppi immigrati.

Le dimensioni territoriali e la dispersione degli emigrati in Brasile renderanno difficoltosa l'opera della Chiesa, carente nel clero indigeno di personale adeguato ad una missione del genere; sarà soprattutto il clero in provenienza dalle stesse zone degli emigrati a provvedere alla loro assistenza religiosa, interessante elemento quest'ultimo, nell'analisi dell'evoluzione della Chiesa in Brasile e non solo di quella « etnica ». Confrontando l'esperienza religiosa degli immigrati italiani nel Nord e Sud America, si dovrà riconoscere in quest'ultima un inserimento meno conflittuale nel contesto di arrivo, essendo la cattolica la religione ufficiale.

L'abbondante letteratura fiorita in Brasile in occasione del centenario della colonizzazione italiana degli stati meridionali, nel 1975, ha permesso di cogliere il significato storico di questa « memoria », che registra ancora oggi echi e testimonianze così vive. Prova ne sia il sorprendente risveglio

storiografico e di ricerche, anche se di livello critico e scientifico assai diverso, di cui riesce difficile rendere debito conto. Nel presente saggio, rimandando peraltro alla letteratura già nota e alle pubblicazioni brasiliane più recenti, intendiamo limitarci ad alcuni aspetti e costanti della problematica religiosa degli italiani in Brasile nei decenni fino alla seconda guerra mondiale.

### *L'assistenza religiosa agli emigrati italiani in Brasile*

Il primo intervento organico nel campo dell'assistenza all'emigrazione italiana in Brasile — sotto lo stimolo di Propaganda Fide — fu opera di mons. G.B. Scalabrini che provvide all'invio, nel 1888, dei primi missionari<sup>1</sup>. Il loro programma non era soltanto religioso ma anche sociale e di tutela. Ma prima di loro altri sacerdoti si erano adoperati individualmente, e per periodi di tempo vari, nell'assistenza agli emigrati. Erano quelli gli anni in cui l'emigrazione italiana verso il Brasile veniva organizzata attraverso « arruolamenti » di grossi contingenti di emigranti che andavano a lavorare in una *fazenda*, nella costruzione di una ferrovia, o in appezzamenti assegnati dallo stato o da privati in colonizzazione cosiddetta « libera ». Negli Stati centro settentrionali (S. Paulo, Minas, Espírito Santo, Bahia, ecc.) l'uso prevalente era quello dell'impiego degli immigrati come lavoratori salariati nelle *fazendas*, imprese agricole di tipo latifondista condotte da proprietari il più delle volte senza scrupoli, abituati ad impiegare gli schiavi — liberati in quegli anni —, poco rispettosi dei diritti dei lavoratori. Negli Stati meridionali del Brasile (Paraná, S. Catarina, Rio Grande do Sul) il richiamo prevalente degli immigrati italiani fu nel sistema della colonizzazione « libera », in lotti di proprietà a riscatto. Questi fattori non solo differenziano due diversi sistemi economici e i risultati finali dell'emigrazione, agricola e stanziale l'una, più mobile e aperta verso opportunità di tipo industriale e terziario l'altra. Ma i due elementi sono differenziatori altresì del tipo di assistenza religiosa e dei risultati di una presenza del clero italiano in mezzo alle collettività emigrate<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> M. CALIARO, M. FRANCESCONI, *Giovanni Battista Scalabrini, l'apostolo degli emigranti*, Milano, Ancora, 1968; A. PEROTTI, *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa. Il contributo di mons. Scalabrini e dei suoi primi collaboratori alla tutela degli emigranti*, « Studi Emigrazione », V, n. 11-12 (mar.-giu. 1968), pp. 3-511; R. RIZZARDO, *A longa viagem*, Caxias, Porto Alegre, UCS/EST, 1975; AA.VV., *Compendio di storia della S. Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli o « De Propaganda Fide », 1622-1972*, Roma, 1974, specialmente: pp. 187-189. Cfr. pure F. MANZOTTI, *La polemica sull'emigrazione nell'Italia unita*, Milano, D. Alighieri, 1962; G. DORE, *La democrazia italiana e l'emigrazione in America*, Brescia, Morcelliana, 1964.

<sup>2</sup> G. ROSOLI, *Le organizzazioni cattoliche e gli emigrati italiani in Brasile*, in

Infatti, la colonizzazione agricola ha reso possibile una sistematica presenza del clero in mezzo agli emigrati con l'avvio ex novo delle strutture ecclesiastiche in zone di nuovo popolamento caratterizzate da stabilità — che trovava la sua motivazione nella piccola proprietà —; nelle zone delle *fazendas* e nelle fasce urbane l'assistenza religiosa agli emigrati italiani è risultata molto più problematica ed occasionale e non ha dato il via ad un vertiginoso incremento delle strutture ecclesiastiche, eccetto nei casi di nuclei più compatti e stabili. Gli italiani abbandonavano appena potevano il sistema della *fazenda* che trovavano inadeguato, non solo sotto il profilo delle prospettive economiche, ma soprattutto delle condizioni di vita e del rapporto padrone operaio.

Inoltre, a giudicare dai numerosi rapporti che i missionari hanno inviato ai loro superiori in Italia, le difficoltà o perplessità — specie sul piano della sensibilità al problema —, sono state molto maggiori negli stati centro settentrionali che in quelli meridionali<sup>3</sup>. Comprensibilmente nel primo caso c'era una oggettiva concorrenza tra clero locale ed immigrato, per motivi pratici, a causa dei « diritti di stola », ad esempio, e per il maggior gradimento degli emigranti verso i propri missionari; negli stati meridionali, concorrenza non esisteva dal momento che questi sacerdoti si recavano con un gruppo di famiglie in zone fino allora disabitate in cui impiantavano spesso i primi segni di organizzazione civile.

L'assistenza agli emigrati italiani in Brasile è stata opera di molte congregazioni e ordini religiosi, per lo più missionari, che già operavano in Brasile e che destinavano alcuni membri di origine italiana a questo specifico ministero. Una assistenza apposita da parte del clero locale solo in rare occasioni è stata favorita.

Accenniamo, a titolo esemplificativo e schematicamente — indicando la documentazione ricchissima e varia, particolarmente d'archivio ma anche di fonti a stampa —<sup>4</sup>, all'opera di alcuni missionari scalabriniani che si sono dedicati all'assistenza degli emigrati italiani in vari stati del Brasile. Le notevoli distanze geografiche e la considerevole dispersione degli italiani rendevano difficile impostare una azione organica. I missionari, in molti casi, si limitavano ad intervenire dove più insistenti erano le richieste o dove risiedevano gruppi già organizzati. Si spiegano così gli inserimenti, nel 1888, in zone che possono essere considerate marginali,

R. DE FELICE (ed.), *L'emigrazione italiana in Brasile, 1800-1978*, Torino, Fondazione G. Agnelli, 1980, pp. 191-233; Id., *La colonizzazione italiana delle Americhe tra mito e realtà (1880-1914)*, « Studi Emigrazione », IX, n. 27 (ott. 1972), pp. 296-376.

<sup>3</sup> P. M. Moroni al can. C. Mangot, S. Teresa, 12 dic. 1889, AGS (Arch. Generalizio Scalabriniano), 409/1.

<sup>4</sup> M. FRANCESCONI, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, v. III: *Le prime missioni nel Brasile*, Roma, CSER, 1973; Id., *Storia della Congregazione Scalabriniana*, Roma CSER, 1975. Cfr. in particolare la pubblicazione mensile « L'emigrato italiano in America », edita a Piacenza dal 1903.

come le colonie italiane di Spirito Santo, Nova Mantova e S. Teresa, ma che risultavano, anche dai rapporti degli agenti consolari, insediamenti non trascurabili di italiani<sup>5</sup>.

P. Colbachini, zelante missionario vicentino — intraprendente anche sul piano dei progetti di colonizzazione da sottrarre, secondo lui, ad intenti speculativi ed impostare con capitali da garantire ai coloni nei primi duri anni della colonizzazione —<sup>6</sup> già dal 1884 operava tra gli emigrati italiani in Paranà. Egli diede immediatamente la sua adesione al progetto dello Scalabrini e, di comune concerto con lui, si rese interprete di una impostazione della pastorale, di tipo più mobile e adatta ai grandi spazi, con una sede centrale e una costante azione a raggiera. Veniva così assicurata la continuità della presenza di un missionario in una sede più importante e, nello stesso tempo, veniva garantita la visita ai gruppi periferici disseminati in un territorio vastissimo (a volte il primo ufficio postale era a molti giorni di cavallo). La sede centrale veniva fissata presso S. Felicidade, grossa concentrazione non lontana dalla capitale, Curitiba. Negli insediamenti periferici sorgevano man mano chiese e cappelle che nel volgere di alcuni anni diventeranno parrocchie. Nel frattempo, diverse competenze religiose venivano delegate ai laici più esemplari ed impegnati, mentre i momenti della preghiera (canto dei vespri, rosario, ecc.) e l'insegnamento del catechismo erano da questi coordinati anche in occasionali luoghi di culto.

I missionari in genere salvaguardavano la specificità del proprio lavoro tra gli emigrati, ottenendo — spesso dopo notevoli difficoltà — i titoli di « cappellania curata » per gli emigrati italiani, una specie di parrocchia personale sul tipo delle parrocchie nazionali degli Stati Uniti. In questa maniera era più facile dare continuità al proprio lavoro per le categorie più emarginate che erano gli emigrati, aiutandole nel contempo ad integrarsi nel vivo delle strutture ecclesiastiche locali. Nelle sedi centrali già verso la fine del secolo venivano costruite delle scuole, affidate per lo più a Suore chiamate appositamente; con questo evento culturale iniziava una tappa importante verso il progresso di quelle collettività, fino allora costrette ad occuparsi della sopravvivenza economica.

<sup>5</sup> R. RIZZETTO, *Colonizzazione italiana nello Stato di Spirito Santo (Brasile)*, « Bollettino dell'Emigrazione », n. 7 (ag. 1905), pp. 10-13.

Cfr. pure: L. S. DERENZI, *Os italianos no Estado do Espirito Santo*, Rio, Artenova, 1974.

<sup>6</sup> Cfr. le due relazioni di P. Colbachini, una del 1892 sul Paranà, e la seconda indirizzata al Ministero degli esteri nel 1895 « intorno al modo di costituire una società italiana di emigrazione e colonizzazione nel Brasile », ripubblicate in A. PIROTTI, *La società italiana*, cit., pp. 325-341; 343-394.

Cfr. G. MARTINI, *Origine e sviluppo della Colonia Santa Felicidade*, Curitiba, 1908; A. PILATTI BALHANA, *Santa Felicidade: um processo de assimilação*, Curitiba, Haupt, 1958; ID., *Santa Felicidade. Uma paróquia vêneta no Brasil*, Curitiba, 1978.

La colonia italiana di S. Paulo, la maggiore del Brasile, che veniva valutata all'inizio del secolo attorno al mezzo milione di italiani, poneva dei problemi pastorali non indifferenti, specie per gli italiani disseminati all'interno dello stato, e che risultavano i più abbandonati. P. Marchetti, fondatore dell'Orfanotrofio Cristoforo Colombo nel 1895, può essere considerato nel brevissimo spazio della sua vita — morì a 27 anni per il tifo contratto nell'assistere gli italiani — il promotore dell'assistenza religiosa e sociale degli italiani. Egli svolse, in cooperazione con altri missionari scalabriniani, un'azione a vastissimo raggio nello stato di S. Paulo; infatti, se molti emigrati si fermavano in città, la maggior parte di loro si recava inizialmente nelle circa 2.500 *fazendas* sparse all'interno con l'intento di conseguire in breve dei risparmi<sup>7</sup>.

Nelle *fazendas* gli emigranti lavoravano in condizioni durissime, come braccianti salariati, in genere a cottimo, alle dipendenze di fazendeiros in gran parte dispotici e sfruttatori, con conseguenze negative sia sul piano morale che religioso. La stessa pratica religiosa veniva molte volte ostacolata, così come la visita del missionario necessitava del nulla osta del proprietario. Il giro delle *fazendas* costituiva un evento sociale e religioso di grande importanza, perché a volte era il missionario che veniva a conoscenza dei soprusi e si faceva interprete dei diritti degli emigrati. Le visite duravano anche molti mesi, servendosi della vasta rete ferroviaria Sorocabana, Mogiana e Paulista, con proseguimento a cavallo o a piedi fino alla *fazenda*. Si deve al lavoro impegnativo dei primi missionari se le circa 150 chiese delle *fazendas* sono diventate in seguito parrocchie. Ad esse si sono in molti casi affiancate anche delle piccole scuole, a volte affidate a personale avventizio.

La questione della nazionalità del clero non era indubbiamente decisiva per l'assistenza religiosa degli emigrati italiani, mentre era importante un'attenzione alle loro esigenze specifiche, religiose e culturali. È interessante notare, tuttavia, la persistenza delle incomprensioni e ambiguità a proposito della nazionalità del clero per gli emigranti, anche quando l'em-

<sup>7</sup> V. GROSSI, *Storia della colonizzazione europea al Brasile e della emigrazione italiana nello Stato di S. Paulo*, Milano 1914; *Il Brasile e gli Italiani*, pubbl. del «Fanfulla», Firenze, 1906.

Sulla situazione religiosa degli italiani, cfr. Relazione di P. Colbachini a mons. F. Spolverini, 19 giugno 1889, AGS, 356/7.

Il dibattito sul regime della *fazenda* è stato alquanto vivace; numerose inchieste sono state condotte dal Commissariato Generale dell'Emigrazione e pubblicate nel «Bollettino dell'Emigrazione. Su tutta questa letteratura, cfr. G. ROSOLI, *La colonizzazione italiana*, cit. e A. FRANCESCHINI, *L'emigrazione italiana nell'America del Sud. Studi sulla espansione coloniale transatlantica*, Roma, Forzani, 1908.

Sullo stato di S. Paulo, cfr. in particolare, *Cinquant'anni di lavoro degli italiani in Brasile. Lo stato di S. Paulo*, S. Paulo, Soc. Editrice Italiana, 1936.

grazione italiana verso il Brasile era ormai sostanzialmente finita. Due lettere del nunzio apostolico in Brasile, mons. Giuseppe Aversa, al segretario di Stato agli inizi degli anni 1910 (e riprodotte in un rapporto della Concistoriale)<sup>8</sup> testimoniano queste difficoltà, che sembrano più tipiche dell'ambiente urbano. La colonia italiana di S. Paulo, di oltre 200 mila anime, aveva una sola parrocchia italiana e non era prevedibile la creazione di nessun'altra a motivo dell'opposizione dell'arcivescovo, mons. Duarte Leopoldo Silva. Il nunzio sottolineava a più riprese lo zelo e l'attività instancabile del vescovo, anche a scapito della sua salute (« Egli è dunque un Prelato buono, pio, rigido con se stesso, meritevole, degno di encomio »), ma non comprendeva le ragioni dell'ostilità preconcepita verso gli italiani, che trovava nella curia e nel clero brasiliano grande consenso.

« L'arcivescovo non nutre nessuna fiducia nei preti secolari italiani. Me lo disse francamente ». Occasioni di lamentele per il passato non erano mancate, ma ora i sacerdoti italiani, religiosi a parte, erano solo due; inoltre, « difetti che in sacerdoti brasiliani, portoghesi o di altra nazionalità passano inavvertiti, nei preti italiani prendono forma di mancanze gravissime e bastano talvolta per pretesto a misure rigorosissime »<sup>9</sup>. Veniva riferita anche una insostenibile decisione pastorale, l'aver l'arcivescovo proibito l'istruzione dei bambini e la confessione in italiano.

Si stavano creando nel popoloso quartiere italiano del Braz tre nuove parrocchie. Il vescovo aveva detto chiaramente che i parroci dovevano essere brasiliani. Neppure i religiosi italiani gli andavano a genio, a meno che non fossero in posizione subordinata, come assistenti dei parroci. Ma due passionisti chiamati appositamente dall'Italia avevano dovuto desistere dopo tre mesi di vita impossibile, male alloggiati e peggio retribuiti dal parroco locale.

Il nunzio si appellava alla S. Sede perché insistesse presso l'arcivescovo — che intraprendeva un viaggio in Italia — « che la cura spirituale, e in certo senso anche morale e sociale, della popolazione italiana di S. Paulo dev'essere affidata pienamente a sacerdoti italiani »<sup>10</sup>. Si sarebbe potuto ricorrere anche ai vari ordini o congregazioni italiane, ma già era stata rifiutata un'offerta dei benedettini. « Di Ordini religiosi italiani esistono in San Paolo i Gesuiti, i Salesiani e i Cappuccini; e, strano, degli italiani essi non si occupano. Alcuni, come i Cappuccini, lo farebbero, secondo mi diceva l'abate Kruse; ma l'Arcivescovo non ha detto loro mai nulla, ed essi non si muovono per tema di essere richiamati all'ordine. Perché, tra le altre cose, sembra che in Mons. De Souza [vicario generale] e nella Curia predomini anche un'avversione contro gli Ordini reli-

<sup>8</sup> Lettere del Nunzio apostolico in Brasile (Petropolis, 10 maggio 1912) al Segretario di Stato, riprodotte in ACC (Archivio della Congregazione Concistoriale) presso PC/PMI, *Dell'emigrazione all'estero. Appendice*, 13 giugno 1912, prot. 503/12.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 7.

giosi, la quale trova la sua ripercussione nell'animo dell'Arcivescovo. Molto probabilmente questa avversione proviene in parte dal fatto che gli Ordini religiosi sono composti di elementi stranieri. Ora, il De Souza e la Curia, oltre che ad essere infetti di uno *chauvinisme*, che si può chiamare stupido, vogliono monopolizzare il bene »<sup>11</sup>.

Anche se gli appunti del nunzio erano rivolti prevalentemente all'ambiente di curia più che alla persona dell'arcivescovo, risultava evidente come nelle grandi città era difficile un'assistenza adeguata agli italiani per incomprensioni, pregiudizi e ambiguità radicate nel clero locale e forse favorite da alcuni atteggiamenti. Si riscontra perfino una stretta analogia con le difficoltà istituzionali incontrate nell'assistenza religiosa degli italiani in USA. Il che prova anche una certa arretratezza dell'ambiente ecclesiastico brasiliano e gli equivoci e incomprensioni reciproche in una pastorale per gruppi nazionali.

Inoltre, la vastità del territorio e l'asprezza dei rapporti del regime della *fazenda* hanno rallentato il progresso religioso ed ostacolato l'incisività del messaggio sociale cristiano in quella zona che in breve si è trasformata nella più grossa concentrazione industriale del Brasile, richiamando molta manodopera dall'interno. Nelle fasce urbane sono nate ben presto delle parrocchie per gli italiani (S. Bernardo, S. André, Ribeirão Pires, Ribeirão Preto, Rutge Ramos, ecc.) e i numerosi immigrati.

### *Il contesto socio-religioso ed ecclesiale della colonizzazione agricola*

È stato spesso riconosciuto che la colonizzazione negli Stati meridionali del Brasile ha rappresentato uno dei pochi tentativi di società ugualitaria e di democratizzazione nell'America Latina, anche se non si è sempre accennato criticamente ai limiti di una società di tipo rurale con una rigida concenzione della proprietà privata. La letteratura ha potuto usare dei toni epici nella descrizione dell'impianto e sviluppo di quelle colonie; in realtà si trattò di una lotta molto dura contro le forze ostili della natura (disboscamento, costruzione delle attrezzature indispensabili, pericolo di calamità naturali e malattie, flagello delle cavallatte, viabilità scarsissima). Alcuni aspetti, tuttavia, danno un grande significato umano e sociale alla vicenda della colonizzazione, consumata nell'interno di zone primitive al margine del mondo civile: la comunanza di lingua, tradizioni ed abitudini di vita permisero quel grado di capacità di coesione e organizzazione collettiva, necessario all'esistenza di una comunità isolata. Tutto questo favorì una coscienza collettiva (che talvolta coincise con una coscienza nazionale, più spesso regionale) che permise, sotto il blando controllo delle autorità statali, il funzionamento sociale, giuridico ed economico della collettività. La persistenza di alcuni caratteri nazionali della

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 9.

collettività rese possibile una certa strumentalizzazione in chiave nazionalistica, sia nel primo decennio del secolo che successivamente durante il fascismo.

L'aspetto sostanzialmente ugualitario e la mancanza di discriminazione risaltavano sia dall'assegnazione di uguali dimensioni di terreno da coltivare per ogni famiglia che, particolarmente, dall'assenza di classi egemoni e di « notabili » che facessero sentire il loro peso, come era avvenuto nei paesi di origine. Esistevano ovviamente notevoli condizionamenti culturali ed economici nella lontananza dai mercati esterni per lo sbocco dei prodotti agricoli. Inoltre la colonizzazione generalmente pacifica, senza il ricorso alla violenza contro popolazioni già stanziate, ha comportato sostanzialmente la continuità degli stessi caratteri di convivenza pacifica. La società dell'interno delle colonie non conobbe che rari episodi di banditismo (anche se non mancarono episodi del genere, specie in occasione di rivolte politiche) e quelle disuguaglianze sociali che invece contrasagnarono la conquista della « frontiera » nord-americana.

Si può dire che è avvenuto un trapianto riuscito di « civiltà contadina »; gli emigrati hanno portato con sé un bagaglio di conoscenze e di abilità e un potenziale di sviluppo costituito dalle loro competenze tecnico-professionali, da un certo quadro istituzionale e dalla spinta per mantenere la propria originalità culturale e adattarsi alle condizioni economico sociali dell'ambiente<sup>12</sup>.

La continuità dei costumi, della cultura si trovava, in primo luogo, nella vita religiosa intesa in senso globale, come concezione di vita e di valori. Anche l'assegnazione ai centri del primo insediamento di nomi che ricordavano le più note città italiane o semplicemente i luoghi di origine sottolineava questa continuità (buona parte dei capoluoghi di provincia del Nord Italia hanno avuto, almeno per un certo periodo di anni, un centro omonimo agli inizi della colonizzazione del Rio Grande do Sul). Era il bisogno di una identità iniziale, quasi a conferma che la vita continuava, che la lontananza era ridotta. La stessa fondazione dei nuovi centri fu un atto partecipativo di tutta la comunità immigrata; l'eco delle contese per l'assegnazione del nome al villaggio e in particolare per l'ubicazione della cappella o della chiesa (il che comportava la designazione anche del centro commerciale ed amministrativo) si ritrova spesso nei primi documenti. Interessi profani si mescolavano a quelli più propriamente religiosi. Ogni *linhea* o piccola concentrazione ambiva ad avere la sua cappella che diventava momento di aggregazione della vita civile.

<sup>12</sup> D. VON DELHAES-GUENTHER, *La colonizzazione europea del Rio Grande do Sul nel XIX secolo*, « Studi Emigrazione », XII, n. 38-39 (giu.-sett. 1975), pp. 342-358.

Per un inquadramento più generale, cfr. G. MORTARA, *Emigrazione italiana in Brasile*, Rio de Janeiro, Instituto Brasileiro de Geografia e Estadística, 1958; R. DE FELICE (a cura di), *Cenni storici sulla emigrazione italiana nelle Americhe e in Austria*, Milano, F. Angeli, 1979.

L'emigrazione ha potuto costituire una certa verifica, sul piano ecclesiale, della potenziale universalità della Chiesa e della capacità di quella locale a ricevere apporti in termini di pluralismo culturale. Il contributo dato alla Chiesa brasiliana da quella italiana, dal clero secolare e dalle numerose congregazioni ed ordini religiosi, è risultato straordinariamente « produttivo », a giudicare dalla « fecondità » della Chiesa locale. Negli insediamenti di immigrati europei si è verificata una considerevole espansione di vocazioni ed opere religiose; l'attaccamento alla Chiesa da parte dei fedeli, il fiorire di congregazioni maschili e femminili e lo slancio missionario potevano essere rapportati non solo ai modelli di una forte religiosità portata dagli immigrati, ma anche al disinteresse, all'abnegazione, ai sacrifici con cui i primi sacerdoti avevano lavorato tra i « coloni » del Brasile meridionale. Si può anzi ipotizzare, al riguardo, che in questo slancio la Chiesa luso-brasileira (intendendo per essa le più antiche componenti della società e della Chiesa brasiliane) sia stata in qualche maniera surclassata dall'irruente vitalità della Chiesa « etnica » degli immigrati europei. Già nel primo quarto di secolo, la maggior parte delle vocazioni sacerdotali nei seminari, maggiore e minore, di Porto Alegre era di origine tedesca e italiana<sup>13</sup>.

La mentalità religiosa nelle colonie italiane al momento della colonizzazione era quella delle zone rurali italiane, con un elevato indice di pratica religiosa e con il sistema di valori, morali, religiosi, di costume e con il controllo sociale, tipici di quei contesti. Possiamo ritenere che la concezione morale, l'amore al culto esteriore, l'attaccamento alle grandiose architetture delle chiese — cui era legato anche un prestigio sociale della comunità (quante architetture palladiane e copie di chiese e campanili di S. Marco sono state riprodotte nel Brasile meridionale!) — erano quelle che si potevano trovare in una parrocchia del Veneto. In particolare la concezione di una parrocchia « autosufficiente » nelle sue strutture e sistema di relazioni religiose fu trapiantata, risultando adatta all'ambiente e sistema di vita. Il mondo delle confraternite italiane si trasferì in terra brasiliana dove sorsero numerosissime con le loro finalità religiose e mutualistiche. Il contesto delle colonie italiane ha corso poi il naturale pericolo della marginalità; isolato com'era dai centri della vita culturale e politica della costa atlantica — non sempre in grado di condizionare l'interno —, è divenuto a volte « provinciale », con un lento aprirsi ai problemi sociali della trasformazione del resto del Brasile. L'ambiente si conservò più a lungo da influenze esterne; il che spiega, insieme alla compattezza del gruppo, la permanenza della parlata italiana o veneta in quasi tutte le zone di colonizzazione italiana.

<sup>13</sup> G. BAREA, *La vita spirituale nelle Colonie Italiane dello Stato*; C. BENVENUTO, *Sacerdoti italiani che precedettero l'emigrazione*; G. M. BALEN, *Opera di Sacerdoti e Congregazioni italiane nel progresso religioso, nello sviluppo dell'arte, dell'istruzione e dell'assistenza dello Stato*, in *Cinquantenario della Colonizzazione italiana del Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Liv. do Globo, 1925, pp. 55-192.

Uno degli aspetti caratteristici dell'assistenza religiosa agli emigrati italiani, specie nel Brasile meridionale, consiste nel rilevante contributo dato dal clero non italiano, francese e tedesco. Questa fungibilità, che pur ha registrato qualche episodio di intolleranza, ha sostanzialmente favorito l'integrazione delle diverse etnie e la comprensione all'interno della Chiesa. Ma l'aspetto saliente sta indubbiamente nell'incontro tra la religiosità popolare delle masse emigrate europee e la religiosità semplice e istintiva del popolo brasiliano, che ha permesso di fondere devozione e impegno fattivo nella costruzione della città terrestre e ha favorito la saldezza dei legami tra i gruppi<sup>14</sup>.

### *Il caso del Rio Grande do Sul*

Sulla presenza della Chiesa tra gli emigrati italiani nel Rio Grande do Sul esiste oggi una abbondante documentazione e letteratura, in grado di ricostruire non solo le tappe cronologiche ma anche il ruolo, in una certa misura, esemplare di questa presenza nel contesto dello sviluppo della società riograndense. Già nel 1925, l'anno in cui è stato solennemente celebrato il cinquantesimo della colonizzazione italiana del Rio Grande do Sul veniva messo in luce da numerosi saggi il ruolo primario ed aggregante che la Chiesa aveva esercitato nel processo di colonizzazione. Il fenomeno veniva nuovamente approfondito nelle celebrazioni del 75°, e, ancor più, in occasione del centenario della colonizzazione agricola italiana, nel 1975, nell'intento di documentare i primi passi dello sviluppo religioso e sociale di una società, che pur sempre si ispirava a un modello di *societas christiana*<sup>15</sup>. Indubbiamente la scarsa incidenza di élites colte

<sup>14</sup> « Sono veramente avidi di feste religiose, di predicazione e di sacramenti » scriveva il cappuccino P. Bruno da Gillonay a mons. Scalabrini, *Relazione a mons. Scalabrini*, Garibaldi, 12 ottobre 1904, AGS, 10/5.

G. ROSOLI, *Il ruolo della Chiesa tra gli emigrati italiani in Rio Grande do Sul, in Contributo alla storia della presenza italiana in Brasile*, Roma, Istituto Italo Latino Americano, 1975, pp. 55-69.

<sup>15</sup> Oltre al vol. del 50°, cfr. *Album comemorativo do 75° aniversario da Colozação italiana no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, 1950.

Per la letteratura più recente, cfr. V.M. FROSI, C. MIORANZA, *Imigração italiana no nordeste do Rio Grande do Sul. Processos de formação e evolução de uma comunidade italo-brasileira*, Porto Alegre, Ed. Movimento, 1975; T. DE AZEVEDO, *Italianos e gauchos. Os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*, Instituto Estadual do Livro, 1975; O. MANFROI, *A colonização italiana no Rio Grande do Sul. Implicações económicas, políticas e culturais*, Porto Alegre, Instituto Estadual do Livro, 1975; R. COSTA e al., *Imigração italiana no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, UCS/EST, 1975; R. COSTA, *Antropologia visual da imigração italiana*, Porto Alegre, UCS/EST, 1976; F.F. BUSATTA, *Pará no Centenario da imigração italiana*, Porto Alegre, UCS/EST, 1975; F. GIACOMEL e al., *Pioneiros as margens do Urugway*, Porto Alegre, UCS/EST, 1975; F.F. BUSATTA, C. MATTIELLO, *Um pioneiro em novas colonias italianas*, Porto Alegre, UCS/EST, 1976; A. I. BAT-

e anticlericali in mezzo alla massa degli emigrati — contrariamente a quanto avveniva in patria — e la presenza del clero rimasto da solo a seguire le sorti dei « coloni » sparsi su vasti territori hanno favorito questo progetto che pur ha dovuto confrontarsi con difficoltà ambientali e condizionamenti esterni notevoli.

Indichiamo solo le tappe principali e i più importanti contribuenti ad una presenza del clero italiano in Rio Grande do Sul, che era incominciata ancor prima dell'emigrazione di massa. Il primo sacerdote che accompagnò gli emigrati italiani fu il trentino P. Bartolomeo Tiecher, che arrivò con 700 trentini, il 24 ottobre 1875, come cappellano della colonia di S. Maria de Soledade (Forromeco) e si interessò anche delle colonie di Conde d'Eu (Garibaldi) e di Dona Isabel (Bento Gonçalves).

A Caxias do Sul il primo cappellano fu P. Antonio Passaggi, dal 1877; la parrocchia di Caxias fu la prima ad essere eretta canonicamente nelle colonie italiane, il 20 maggio 1884. Senza passare in rassegna tutti i sacerdoti che si presero cura degli italiani, ci limitiamo a ricordare che dal 1875 al 1896 prestarono il ministero sacerdotale nel Rio Grande do Sul una sessantina di preti italiani diocesani, la maggior parte dei quali risiedette in zone di colonizzazione italiana. Alcuni erano venuti dall'Italia, altri avevano studiato nei seminari locali. Il primo di una lunga serie di sacerdoti, figli di italiani, fu mons. Giosuè Bardin, che completò i suoi studi, iniziati nel seminario di Feltre, in quello di Porto Alegre e fu ordinato il 29 novembre 1885. Notiamo che in quegli anni nel seminario vescovile di Porto Alegre era obbligatorio lo studio della lingua italiana per i figli degli italiani, per i quali, nel corso teologico, fu istituita anche una cattedra di eloquenza in italiano.

Per quanto riguarda gli ordini e congregazioni religiose in Rio Grande do Sul, i Pallottini vi entrarono nel 1886 ed ebbero parrocchie e residenze in numerose località. All'inizio del 1896 arrivarono i primi due Cappuccini della Provincia di Savoia che si stabilirono a Garibaldi, dove nel 1898 aprirono anche un seminario. I Cappuccini ressero, stabilmente o saltuariamente, numerose parrocchie e pubblicarono per molti anni dei giornali in lingua italiana, quali « Il colono italiano » e « La staffetta riograndense ». Gli Scalabriniani vennero appositamente chiamati dal vescovo di Porto Alegre per l'assistenza di quegli italiani che si trovavano più abbandonati all'interno: incominciarono così le missioni di Encantado (1896), di Alfredo Chaves (Veranópolis), Garibaldi, Bento Gonçalves e di tutta la vasta zona da Capoeiras (Nova Prata) a Nova Bassano fino su a Guaporè, fondando nuovi centri, chiese, cooperative e scuo-

TISTEL, *Colonia italiana, religião e costumes*, Porto Alegre, UCS/EST, 1981; I. FUCHESATTO, *Descrição do culto aos mortos entre descendentes italianos no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, EST, 1977; V. B. PISANI MERLOTTI, *O mito do padre entre descendentes italianos*, Porto Alegre, EST, 1979.

le<sup>16</sup>. I Salesiani cominciarono la loro attività nei primi anni di questo secolo con alcuni collegi. Nel 1889 il vescovo di Porto Alegre portò con sé dall'Italia alcuni monaci camaldolesi toscani, che si stabilirono non lontano da Caxias, fondando Nova Camaldoli, e ressero anche le parrocchie prima di Caravaggio, poi di Ana Rech. Nel 1901 vennero i Maristi, che in principio si limitarono alle colonie tedesche, e nel 1904 cominciarono a lavorare nelle colonie italiane, iniziando da Garibaldi. I fratelli delle Scuole Cristiane giunsero nel 1906.

Tra le suore che si interessarono degli italiani vanno nominate quelle del Purissimo Cuore di Maria, approvate nel 1906 e aiutate dallo scalabriniano P. Vicentini; e quelle di S. Giuseppe (di Chambéry), chiamate nel Rio Grande do Sul dai Cappuccini nel 1898. Le Suore Scalabriniane vi giunsero solo nel 1915 provenienti dallo Stato di S. Paulo.

Vicino a queste componenti ecclesiastiche, va ricordata l'azione del laicato attivo, in particolare dei catechisti, che svolsero fattiva opera di supplenza del ministero sacerdotale nelle zone — ed erano molte — dove la presenza dei sacerdoti era carente. Da questa varietà di forze, molte chiamate appositamente dall'Europa, veniva accelerato quel processo di crescita e fusione nella società ecclesiale delle comunità immigrate che non sono mai venute a sentirsi minoritarie in quel contesto.

### *L'Italica Gens in Brasile*

Su iniziativa dell'Associazione Nazionale per soccorrere i missionari italiani, alla fine del 1908, veniva promossa a Torino l'*Italica Gens*, una Federazione per l'assistenza agli emigrati transoceanici. Era chiara l'intenzione dei promotori — di cui era l'anima il prof. Ernesto Schiaparelli — di non fondare un nuovo organismo quanto piuttosto di chiamare a raccolta e di organizzare meglio il lavoro delle forze ecclesiastiche, specie religiose, operanti nelle Americhe. Quasi tutti gli ordini e congregazioni italiane già presenti in quel continente diedero la loro adesione: vi spiccavano i gesuiti, i francescani, i cappuccini, i salesiani, gli scalabriniani, ecc.<sup>17</sup> Ma molte adesioni rimarranno sulla carta.

<sup>16</sup> M. FRANCESCONI, *Il contributo dei missionari Scalabriniani nell'assistenza degli emigrati italiani nel Rio Grande do Sul*, in *Contributo alla storia*, cit., pp. 71-110.

Per il contributo dei cappuccini, vedi: C. A. ZAGONEL, *Igreja e imigração italiana. Capuchinhos de Saboia: um contributo para a Igreja no Rio Grande do Sul (1895-1915)*, Porto Alegre, EST, 1975; B. D'APREMONT, B. DE GILLONAY, *Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul (1896-1915)*, Porto Alegre, UCS/EST, 1976, che ripubblica alcuni rapporti dell'inizio del secolo dei due cappuccini.

Per l'apporto del clero secolare, cfr. la diligente ricerca di A. RUBERT, *Clero secular italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930)*. *Padres dos imigrantes*, S. Maria, Ed. Pallotti, 1977.

<sup>17</sup> Gli obiettivi, il programma e le adesioni erano presentati nell'editoriale del 1°

*L'Italica Gens* in Brasile aveva istituito già nel 1909 12 segretariati per lo svolgimento della sua attività; in sostanza si trattava di corrispondenti. I segretariati erano dislocati in prevalenza (5) nello stato di Rio Grande do Sul, 2 in Paraná e S. Caterina e 1 solo a S. Paulo. I Salesiani, cui facevano capo la maggior parte dei segretariati dell'*Italica Gens* operanti in America Latina, dirigevano 2 segretariati in Brasile, gli altri erano in mano agli Scalabriniani, alla Pia Società delle Missioni e ai Cappuccini.

Da parte della direzione dell'Associazione Nazionale si mirava ad influenzare in senso patriottico l'attività dei missionari italiani. Le perplessità, già espresse dalla S. Sede nei confronti dell'Associazione Nazionale, si pronunciarono a proposito della disciplina ecclesiastica nell'*Italica Gens*. Il card. De Lai la definiva nel 1915 un « parto strano »: « Congregazioni religiose dirette da uno o più laici per un'opera religiosa »<sup>18</sup>; per cui occorreva restituire alla Chiesa la sua competenza specifica. Invece la pregiudiziale politica, clericomoderata talvolta di tendenze nazionaliste, non incideva gran che su sacerdoti che già da tempo operavano all'estero in contesti molto diversi. L'istituzione permise indubbiamente un rilancio dell'attività assistenziale e dell'informazione condotte su larga scala e a volte in maniera più qualificata; tuttavia favorì anche il permanere di equivoci e di sudditanze, quando non di collusioni con le forze nazionaliste che vedevano l'emigrazione come strumento di espansione.

Non intendiamo qui tracciare la storia dell'*Italica Gens* in Brasile, possibile solo attraverso uno scavo del materiale d'archivio, ancora tutto da fare. Accenniamo solo ad alcune costanti ambiguità e al giudizio severo del mondo intransigente di curia. Da un rapporto della Congregazione Concistoriale emerge chiaramente quanto fosse radicata la perplessità ver-

numero della rivista omonima (« Italica Gens »), I, n. 1 (febr. 1910, pp. 3-16). Si dichiarava che l'istituzione, avendo « carattere nazionale e sociale, deve essere istituzione apolitica ed aconfessionale, aperta a tutti, a qualsiasi partito e a qualsiasi fede appartengano, ispirata da quel largo senso di carità cristiana che, all'infuori e al di sopra di qualsiasi considerazione politica e religiosa, si effonde con egual amore su quanti della famiglia umana soffrono e abbisognino di aiuto » (ibid., p. 15).

Circa l'Associazione Nazionale cfr.: O. P. CONFESSORE, *Origini e motivazioni dell'Associazione nazionale per soccorrere i missionari cattolici italiani: una interpretazione della politica estera dei conciliatoristi nel quadro dell'espansionismo cospino*, « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia », XI, n. 2 (1976), pp. 239-267; Id., *Conservatorismo politico e riformismo religioso*, Bologna, Il Mulino, 1971.

Cfr. pure, *I coloni italiani in Brasile*, « Le Missioni Cattoliche Italiane », II, n. 1-2 (1898), pp. 10-12; IV, n. 1-3 (1900), pp. 8-13; *Dallo stato di S. Caterina*, VII, n. 1-4 (1903), p. 22 e n. 5-6, pp. 60-74; *I preti torinesi al Brasile*, « Le Missioni Cattoliche Italiane », IV, n. 4-6 (1900), pp. 75-77; V, n. 1-3 (1901), pp. 32-39. In particolare: L. MARZANO, *Coloni e missionari nelle foreste del Brasile*, Firenze, Barbera, 1904.

<sup>18</sup> Nota del card. De Lai, 3 febbraio 1915, ACSER (Archivio Centro Studi Emigrazione Roma), *Carte Italica Gens*.

so il gruppo dirigente laico. L'*Italica Gens* rientrava tra quelle organizzazioni che, al pari dell'Opera Bonomelli, parto anch'essa dell'ANMI, la Concistoriale poneva sotto indagine con il « dubbio »: se i sacerdoti « non siano oltre il giusto sfruttati per affari temporali e civili, e sottratti all'azione della gerarchia ecclesiastica »<sup>19</sup>.

Il rapporto confermava i sospetti; nonostante le buone intenzioni e l'impegno esemplare dei sacerdoti che si erano dedicati all'assistenza degli emigrati, l'*Italica Gens*, contro il proposito iniziale di non costituire istituzioni nuove, aveva fondato all'estero dei segretariati, sul tipo di quelli istituiti dall'Opera Bonomelli. « Anche qui, come per l'Opera di Assistenza il Segretariato fu affidato a sacerdoti, in realtà buoni e ben scelti. Ma essi ben presto videro la falsità della posizione in cui si trovavano: dipendenti da un Segretariato laico, per un'azione principalmente civile, senza un riconoscimento ufficiale ecclesiastico, tollerati dai Vescovi locali, emigrati col permesso del loro Vescovo d'origine, veri pesci fuor d'acqua »<sup>20</sup>.

Erano stati gli stessi sacerdoti — specie quelli operanti negli USA — a sottoporre i loro dubbi alla Concistoriale, in vista di essere meglio accetti ai vescovi locali e dare continuità alla loro azione. Il rapporto andava oltre: un'iniziativa come quella dell'*Italica Gens* poteva essere promossa solo dalla S. Sede e non da un gruppo di cattolici, anche ammirabili e ben intenzionati. « È infatti cosa singolare che alcuni laici convochino tutti gli ordini religiosi, li federino sotto la loro presidenza, all'infuori della Santa Sede, per un'opera di assistenza, che è e deve essere (almeno per quanto riguarda i religiosi) principalmente morale e religiosa. Il male si ha dunque in radice »<sup>21</sup>.

Si suggeriva da parte degli addetti ai segretariati in USA la via parrocchiale come l'unica o più spedita per dare sicurezza al lavoro pastorale tra gli emigrati, al riparo dai troppo mutevoli umori e cambiamenti di indirizzo delle altre istituzioni. Indubbiamente l'*Italica Gens* aveva già servito nel tener desta la preoccupazione di un maggior collegamento tra le forze cattoliche operanti a favore degli emigrati, per evitare sovrapposizioni e un eccessivo frazionamento. La sua azione di solidarizzazione del clero all'estero si era rivelata utile. Inoltre, attraverso l'ANMI, teneva aperti i collegamenti con organismi governativi. In fondo, la stessa istanza di un miglior coordinamento delle forze ecclesiastiche veniva fatta propria dalla S. Sede dopo il 1912 e promossa dalla sua suprema autorità.

Anche per il Brasile l'*Italica Gens* rimaneva in quanto tale emarginata, se il nunzio apostolico in Brasile chiedeva, nel 1913, informazioni

<sup>19</sup> ACC, *Cura degli Emigranti italiani all'estero*, 19 febbraio 1914, pos. 2283/13, p. 9.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 45.

alla S. Sede « se questa Associazione o Federazione *Italica Gens* sia pienamente ortodossa e meriti perciò tutto l'appoggio del Clero e delle Autorità ecclesiastiche ». Da parte sua, il nunzio era stato generico nell'appoggiare la fondazione di una parrocchia e di una scuola per gli italiani a Porto Alegre, rimettendo la cosa al giudizio dell'arcivescovo, « ma senza far troppe insistenze, appunto perché non mi è pienamente nota l'ortodossia dell'Associazione »<sup>22</sup>.

La breve stagione dell'*Italica Gens* in Brasile — saltato ormai un suo preciso ruolo operativo — si svolse prevalentemente nel campo dello studio e dell'indagine, e come cassa di risonanza e documentazione delle numerose iniziative promosse dai cattolici italiani in Brasile.

### *La rivista e le inchieste dell'Italica Gens*

I temi dibattuti con maggior vigore da parte della rivista omonima « *Italica Gens* » (pubblicata dal 1910 al 1916) erano quelli della scuola, della colonizzazione agricola e della tutela giuridica degli emigrati italiani<sup>23</sup>. L'associazione si rivelava a questo riguardo indulgente verso il mito della colonizzazione agricola, che in realtà aveva ormai visto esaurirsi il suo periodo con l'occupazione della terra utile e successive speculazioni. Anche in tema di scuola — al di là dell'appoggio alle scuole parrocchiali — essa si ricollegava più ad un vago desiderio di espansione della cultura italiana all'estero che ad una analisi del fattibile e di ciò che rispondeva meglio alle esigenze degli emigrati; in questo senso, una conservazione ad oltranza della lingua italiana all'estero risultava spesso immotivata. D'altra parte il paragone ricorrente con quanto realizzato da altri gruppi etnici (specie tedeschi che disponevano di numerosi giornali e scuole) era uno stimolo continuo a valorizzare in senso nazionale la presenza italiana all'estero.

Negli articoli dei redattori italiani della rivista si ritrova spesso la ammirazione verso i successi dei coloni italiani che avevano trasformato

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>23</sup> Si leggeva nella presentazione della rivista: « *L'Italica Gens* è costituita da tutte le comunità religiose Italiane aventi Missioni nei Paesi transoceanici e dai Sacerdoti italiani che nelle Americhe attendono al ministero spirituale, associati insieme in una vasta Federazione col patriottico intento di aiutare con ogni loro potere tutti gli emigranti italiani... Possono far parte della Federazione anche quei Missionari stranieri che nella loro insigne carità si prendono particolar cura degli emigranti italiani » (in effetti alcuni corrispondenti dell'*Italica Gens* dal Brasile erano stranieri). Lo scopo dichiarato era di « far convergere le numerose e disciplinate forze del clero regolare e secolare italiano nell'assistenza degli emigranti transoceanici... Essa si propone di consigliare gli emigranti italiani ad evitare il dannoso affollamento nei grandi centri, e di avviarli a raccogliersi in colonie agricole compatte ed omogenee... e, mercè l'opera volonterosa dei parroci italiani, nella Chiesa e nella scuola, possano conservare la fede avita, la lingua ed il carattere nazionale ».

e resi fertili interi territori, partecipazione per le sofferenze e la dura lotta da loro affrontata per avere successo. Più interessanti e spontanee sono le corrispondenze del Brasile, desiderose di mettere al corrente dei progressi della colonia attraverso una minuziosa informazione sulle associazioni, le feste, le istituzioni culturali e, in particolare, la Chiesa<sup>24</sup>.

I giudizi che venivano espressi sul sistema della *fazenda* erano negativi e confermavano quanto veniva affermato anche da altri studi e inchieste. Il colono italiano nel regime della *fazenda* subiva continue violazioni nella libertà della persona, era esposto agli arbitri dei fazendeiros e messo nella quasi impossibilità di prosperare da un punto di vista economico. Sia i rapporti del 1910 che le ricerche di E. Bonardelli del 1914-15 ribadivano i limiti sostanziali per il colono europeo del sistema della *fazenda*: nato e improntato dal sistema schiavistico e post-schiavistico, esso andava profondamente rivisto, anche attraverso pressioni esterne; l'assistenza igienico-sanitaria era ai primordi e del tutto insufficiente in rapporto al tipo di malattie frequenti in quelle zone<sup>25</sup>.

Nelle inchieste dell'*Italica Gens*, alcune condotte appositamente su incarico della direzione centrale per rendere conto di situazioni poco conosciute o di località molto periferiche, si facevano strada anche temi di grande attualità, come quelli della cooperazione, dello sviluppo delle cooperative e incremento della piccola proprietà smembrando il latifondo; si ritrovano anche temi, come quelli relativi al movimento operaio e al ruolo di stimolo che il lavoro italiano organizzato poteva esercitare specie nei contesti urbano-industriali di S. Paulo. Non meraviglia quindi come ricevesse risalto la descrizione degli scioperi agrari condotti nello stato di S. Paulo nel 1914-15, dei quali si lodava la fermezza e la calma dimostrate dagli operai italiani durante le agitazioni<sup>26</sup>. Certi ostacoli alla promozione degli italiani andavano quindi superati alla radice, attraverso la creazione, ad esempio, di grandi cooperative tra gli emigrati, che avessero non solo scopi economici, ma anche di tutela. In tutto questo vasto oriz-

<sup>24</sup> *Dall'America del Sud all'Italica Gens*, « Italica Gens », I, n. 6 (1910), pp. 269-270; *La colonia italiana di Urussanga*, n. 11 (1910), pp. 407-439; *Da Nuova Trento*, II, n. 3 (1911), pp. 140-141; *Da Porto Real*, n. 4 (1911), pp. 180-183; *L'emigrazione italiana al Brasile*, II, n. 10 (1911), pp. 369-386; *Nuova Trento*, n. 11 (1911), pp. 424-441; *Villa S. Teresa*, *ibid.*, pp. 446-449; R. VENEROSI, *I sussidi alle scuole italiane d'America*, V, n. 1-2 (1914), pp. 1-6.

<sup>25</sup> *I coloni italiani nelle fazendas dello Stato di S. Paulo del Brasile*, « Italica Gens », I, n. 7-8 (1910), pp. 315-325; E. BONARDELLI, *Per l'assistenza sanitaria degli emigrati nell'America del Sud*, II, n. 5 (1911), pp. 193-205; *Id.*, *L'assistenza igienico-sanitaria degli emigrati nello Stato di S. Paulo*, V, n. 3-8 (1914), pp. 114-127; *Id.*, *Il caffè nello Stato di S. Paulo e la sua importanza finanziaria*, *ibid.*, pp. 190-201; *Id.*, *La fazenda*, *ibid.*, pp. 202-220.

<sup>26</sup> E. BONARDELLI, *Gli scioperi agrari nello Stato di S. Paulo*, « Italica Gens », VI, n. 1-2 (1915), pp. 24-39; *Id.*, *La protezione dei coloni italiani nello Stato di S. Paulo*, *ibid.*, pp. 6-23.

zonte organizzativo, la figura del missionario aveva, secondo l'*Italica Gens*, un ruolo primario, religioso e sociale al tempo stesso<sup>27</sup>.

L'inchiesta che doveva suscitare un certo scalpore fu quella condotta nel 1912 da Ranieri Venerosi tra le colonie italiane del Brasile meridionale (Rio Grande do Sul, Paran , S. Catarina), la cui popolazione italiana veniva stimata in circa 300.000 Italiani, di cui 250.000 nel solo Rio Grande<sup>28</sup>. L'inchiesta non   solo una raccolta diligente e dettagliatissima di dati statistici, economici e sociali delle comunit  italiane nel Brasile meridionale (anche dei nuclei pi  piccoli e dispersi di cui si accenna alla consistenza, al tipo di lavoro compiuto, all'esistenza di scuole con l'indicazione della lingua insegnata, di chiese, cooperative, e cos  via); ma offre anche un quadro d'insieme e delle valutazioni conclusive sulle condizioni economiche, sociali e intellettuali dei coloni. Vi si rilevavano con accenti accorati un certo « decadimento di italianit  » e una tendenza alla « snazionalizzazione » riscontrabile soprattutto nella scarsa conservazione della lingua italiana, nonostante si riconoscesse apertamente che i « caratteri nazionali » si erano conservati meglio che altrove. Parlando dello spirito religioso e della sua influenza nella vita sociale della colonia, Venerosi sottolineava come il sentimento religioso fosse sommamente sviluppato e favorito nelle colonie italiane del Brasile meridionale. Il prete era diventato l'unico vero confidente del colono. « Non conosco altri paesi nei quali il parroco goda di eguale autorit  »; egli era stato agli inizi il solo ad « occuparsi di loro con disinteresse ». « Difficilmente un estraneo pu  trovare ascolto in colonia se non   appoggiato dal parroco »<sup>29</sup>.

Ma l'argomento che veniva trattato con maggior insistenza era quello della scuola. Ed   interessante notare come proprio dal confronto con il pi  organizzato gruppo etnico tedesco si riconoscesse che « lo strumento precipuo e pi  efficace della conservazione nazionale in questo campo (scolastico)   il clero »<sup>30</sup>. Bisognava, quindi, operare con i sacerdoti per una politica scolastica di lungo termine. L'A. toccava al riguardo un argomento delicato che suscitava reazioni e polemiche — specie da parte dei cappuccini francesi<sup>31</sup> — cio  la presenza di clero straniero, francese e tedesco, nelle colonie italiane. Pur dovendo riconoscere che molti di loro si occupavano con zelo e dedizione dei coloni italiani, tuttavia nel complesso « non sono tratti a favorire in essi (coloni) i giusti sentimenti di attaccamento alle tradizioni patrie che essi non comprendono ». Inoltre

<sup>27</sup> E. BONARDELLI, *Vita intellettuale, sociale e religiosa degli italiani nello Stato di S. Paolo*, « Italica Gens », VI, n. 3-6 (1915), pp. 95-108; *Tra i coloni nello Stato di S. Paolo*, *ibid.*, pp. 109-119.

<sup>28</sup> R. VENEROSI, *Le colonie italiane negli Stati meridionali del Brasile: Rio Grande do Sul, S. Catharina, Paran *, « Italica Gens », IV, n. 5-12 (1913), pp. 129-418.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 386.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 406.

<sup>31</sup> Vedi la lunga risposta polemica di P. Bruno ripubblicata recentemente in B. D'APREMONT, B. DE GILLONAY, *Comunidades indigenas, brasileiras*, cit.

c'erano state delle « turbolenze e dei dissidi » con la popolazione italiana che non riceveva in contraccambio quell'affiatamento normale in gruppi omogenei. L'A. suggeriva anche il rimedio che, cioè, gli ordini religiosi inviassero del clero italiano, e non francese o tedesco, tra gli emigrati italiani<sup>32</sup>.

La preoccupazione palese era la conservazione il più a lungo possibile, nelle colonie italiane, dell'impronta nazionale, che sarebbe stata, secondo Venerosi, fattore di progresso civile e « la condizione essenziale perché l'Italia possa aspirare in avvenire a qualche soddisfazione morale ed a vantaggi di espansione intellettuale per opera della sua emigrazione »<sup>33</sup>. *L'Italica Gens* sovrapponeva preoccupazioni tipiche delle élites dominanti italiane (e non solo italiane). Così pure i suggerimenti non erano certo dettati da sollecitudine pastorale — peraltro preminente negli iniziatori dell'intervento della Chiesa, ad esempio in Scalabrini —, bensì rientravano in preoccupazioni « nazionali » che potevano perfino, sul piano ecclesiale, risultare costringenti e originare sterili polemiche e contrapposizioni.

### *Il progetto di un rilancio culturale attraverso le parrocchie italiane negli anni '20*

L'interesse nel campo della scuola italiana all'estero espresso dalla Associazione Nazionale — sempre guidata dal dinamico prof. E. Schiaparelli — veniva rilanciato dopo la prima guerra mondiale, allorché i flussi migratori avevano ripreso il loro ritmo elevato, anche se non in direzione del Brasile. L'occasione propizia per un piano d'azione sembrava venuta con la nomina del nuovo direttore delle scuole italiane all'estero, comm. Trabalza, nel 1921, che intendeva occuparsi seriamente della cosa.

Nell'ottobre del 1921 il Ministero degli Esteri diramava alcune circolari alle rappresentanze consolari per richiamare le norme sull'insegnamento dell'italiano all'estero, e chiedere informazioni dettagliate sul funzionamento della scuola locale nei diversi paesi (obbligatorietà o meno e dati sulla frequenza e strutture scolastiche). Mons. Cerrati, Prelato dell'emigrazione eletto l'anno precedente, che era stato informato della cosa, si faceva interprete di una particolare sensibilità nel concepire la scuola all'estero, non come pura e integrale trasposizione della struttura e contenuti della scuola italiana, ma adeguata alle esigenze delle singole comunità all'estero.

<sup>32</sup> R. VENEROSI, *Le colonie italiane*, cit., p. 407.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 401.

Il Ministero degli Esteri, nel frattempo, aveva ritenuto opportuno istituire una « Commissione per gli Istituti Italiani d'Oltre Oceano » per studiare il problema della scuola all'estero. La commissione vedeva la partecipazione, oltre che dei ministeriali e del Commissario Generale, De Michelis, anche dei rappresentanti di quelle istituzioni che si interessavano del problema migratorio: la Dante Alighieri, l'Istituto Coloniale Italiano, la Lega Italiana, l'Associazione Nazionale, l'*Italica Gens* e il Prelo dell'emigrazione. Una simile commissione era condizionata da interessi contrastanti. Perplexità e timori esistevano anche da parte della S. Sede, in particolare dell'organo competente, la Congregazione Concistoriale, sia nei confronti dell'orientamento laicista di alcuni rappresentanti che dei compromessi a danno delle scuole cattoliche.

In merito alla prevista riunione della commissione, don Baldelli responsabile della *Italica Gens* romana esprimeva le sue perplessità al card. De Lai nel dicembre 1921. « Il procedimento del prof. Schiaparelli (di accentrare cioè la rappresentanza dell'Associazione Nazionale e dell'*Italica Gens*), oltre che demoralizzare l'opera nostra di fronte agli avversari, farà asservire, senza che egli se ne accorga, alla massoneria, per mezzo della « Dante Alighieri », della « Lega Italiana » e dell'« Istituto Coloniale Italiano », la Commissione stessa, la quale non mancherà di far devolvere a beneficio delle scuole laiche la massima parte degli aiuti finanziari »<sup>34</sup>. In realtà, queste preoccupazioni si rivelarono premature.

La Commissione, convocata per la fine di gennaio del 1922, registrò pareri contrastanti soprattutto sul piano di un progetto finanziario. Sulla questione di merito più delicata, A. Franzoni del Ministero della Pubblica Istruzione confessava « di non aver alcuna fiducia nelle scuole laiche, confermando... l'incontrastata superiorità delle scuole confessionali di fronte a quelle laiche »<sup>35</sup>. Senza entrare in un campo minato e in difficili valutazioni economiche, alla fine tutti concordavano con Schiaparelli che era necessario rialzare le sorti della scuola italiana all'estero e che, prima di studiare gli interventi, occorreva redarre dei rapporti dettagliati per singoli paesi.

Nel frattempo il Ministero degli Esteri diramava, nell'aprile 1922, un'altra circolare diretta alle Ambasciate e Consolati in merito alla scuola italiana all'estero, chiedendo questa volta non soltanto dati ma anche valutazioni e proposte concrete. In particolare: « Indirizzo laico o religioso delle scuole; dove viene insegnato l'italiano e forma didattica di tale insegnamento; importanza delle scuole religiose per la conservazione del sentimento italiano; provvedimenti finanziari e morali per intensificare l'opera e la diffusione delle scuole religiose o rette da Missionari italiani

<sup>34</sup> Baldelli al card. De Lai, 10 dicembre 1921, ACSER, *Archivio Prelo dell'Emigrazione*, pos. 1073 « Scuole italiane all'estero ».

<sup>35</sup> Postacchini a Cerrati, 20 dicembre 1921, *ibid.*

che diano affidamento per una attiva e feconda propaganda culturale italiana »<sup>36</sup>.

È interessante, a questo riguardo, conoscere i rapporti pervenuti dal Brasile. Quello redatto dal viceconsole di Rio, Camerana, nel luglio del 1922 e riguardante gli stati di Rio de Janeiro, Espirito Santo e Bahia, spicca per la precisione dell'insieme e la chiarezza delle conclusioni. Premesso che il Brasile « costituisce pur sempre un campo aperto alla nostra emigrazione e potrà in un non lontano avvenire acquistare una importanza assai maggiore », bisognava studiare attentamente tutti i mezzi che potevano rilanciare la presenza italiana in Brasile (che secondo le stime del Commissariato dell'emigrazione ospitava circa 1.300.000 italiani, di cui 850.000 nello stato di São Paulo). Le conclusioni del Camerana sono estremamente esplicite: « 1. che l'istruzione elementare pubblica brasiliana è imperfetta e insufficiente; 2. che data tale condizione di fatto resta agevolata l'opera delle scuole private straniere; 3. che l'istruzione coloniale laica è insufficiente; 4. che la collaborazione delle organizzazioni religiose sarebbe utile ed efficace »<sup>37</sup>. Ogni affermazione veniva provata e commentata nel lungo rapporto, ricco di dati e di citazioni ufficiali, in modo da dare più stringente valore logico alle conclusioni; che si rendeva opportuna una collaborazione, ed eventualmente una corresponsione di contributi, alle scuole collegate alle parrocchie italiane in Brasile piuttosto che costruire un dispendioso sistema scolastico alternativo di tipo solo italiano. Il funzionamento delle scuole « laiche » era precario — negli stati in questione esistevano 3 scuole laiche con circa 230 alunni —.

« Di fronte a così meschini risultati del nostro insegnamento laico si è naturalmente portati ad ammettere che la diffusione di scuole religiose dove si insegnasse l'italiano avrebbe certamente fortuna e grandissima importanza per la conservazione del sentimento italiano. Non già perché debba attribuirsi ai maestri laici tiepidezza di patriottismo, in confronto dei religiosi, ma perché, assodato che la diffusione della lingua italiana nelle prime scuole è l'unico mezzo per mantenere vivo il sentimento nazionale delle nuove generazioni emigrate e non potendo d'altra parte negarsi che — almeno attualmente — l'organizzazione delle istituzioni religiose che si dedicano all'insegnamento in questo paese è superiore a quella delle istituzioni laiche coloniali, non vi può esser dubbio su quale delle due si possa ottenere migliori risultati »<sup>38</sup>.

Se il rapporto del vice console di Rio era il più esplicito anche nel lamentare le deficienze e i ritardi del governo italiano in questo campo, pure altri rapporti, come quello del console di Curitiba per lo stato di Paraná, sottolineavano il contrasto stridente tra la politica condotta dal

<sup>36</sup> Circolate del Ministero degli Affari Esteri, Telespresso n. 19376, 5 aprile 1922, *ibid.*

<sup>37</sup> Rapporto Camerana a Schanzer, 9 luglio 1922, *ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

governo italiano e da quello tedesco. Si rilevava perfino che ormai « l'insegnamento della lingua italiana non potrebbe permettere il mantenimento dello spirito nazionale », perché si giungeva troppo tardi quando il processo di integrazione era in fase avanzata<sup>39</sup>. Altri rapporti — come quelli dal Parà, S. Catarina, Minas e Goiás — sottolineavano l'importanza delle scuole dei Salesiani. In generale, tuttavia, confermavano, a confronto con gli altri gruppi etnici, un pronunciato disinteresse nei confronti della scuola « nazionale » italiana da parte degli emigrati.

In conclusione, il Brasile veniva presentato, fra tutti i Paesi dell'America Latina, come il più adatto per impostare una politica scolastica di mantenimento del sentimento nazionale italiano. In questo Paese, in cui l'istruzione scolastica elementare era divenuta obbligatoria solo nel 1921, si rendeva possibile approfittare della fragilità e inadeguatezza del sistema scolastico locale per impostare una politica di massiccia presenza e propaganda culturale fra gli emigrati (che susciterà a volte le reazioni del governo brasiliano).

È interessante notare come alla fine di questo imponente sforzo di analisi e di documentazione sul problema della scuola condotto da parte del Ministero degli esteri, mons. Cerrati, richiesto di un parere sui rapporti che gli erano stati trasmessi per conoscenza, manifestasse i suoi dubbi sull'opportunità di una scuola « nazionale » all'estero. Nella lettera dell'ottobre 1922 affermava: « In generale: non è possibile istituire le scuole italiane in vero e proprio senso; e cioè con metodi, programmi, ecc. uguali od analoghi a quelli usati in Italia »<sup>40</sup>. In primo luogo, non si poteva trattare di una scuola « colta », slegata dalle scelte e opportunità professionali dei figli degli emigrati. Inoltre, bisognava distinguere i casi dove esistevano delle collettività consistenti, oppure dei gruppi dispersi per i quali un intervento era difficile. Infine, era un elemento rilevante, per lavoratori emigrati in genere poveri, che mentre le scuole pubbliche erano gratuite quelle private erano a pagamento. Trattando del collegamento con le scuole cattoliche, riconosceva che: « si può sempre trattare con questi istituti per far sorgere la scuola di italiano... il che richiederebbe assai minor dispendio che non la istituzione di una scuola ex novo ». Ma parlando del coinvolgimento del clero in progetti di penetrazione nei paesi di immigrazione, Cerrati ammoniva chiaramente: « Ci tengo però a dichiarare che il giorno nel quale il Missionario divenisse una specie di emissario della penetrazione commerciale tutto si perderebbe: giacché l'indigeno ha bisogno di vedere l'assoluto disinteresse del Missionario. E come capisce subito! ».

Con questa esplicita affermazione che, in certo qual modo, stabiliva le distanze tra le posizioni del Ministero degli esteri e la componente ecclesiastica in genere, il Prelato dell'emigrazione toccava un tasto delicato

<sup>39</sup> Rapporto del R. Consolato di Curitiba, 6 luglio 1922, *ibid.*

<sup>40</sup> Cerrati al barone di Giura, ottobre 1922, *ibid.*

nel disegno di una collaborazione tra governo italiano e Chiesa, prospettata non senza equivoci e pericoli di strumentalizzazioni.

Giunto al potere il fascismo, l'interesse per un impegno nel campo della scuola italiana all'estero in collaborazione con le istituzioni private — attentamente studiato nei mesi antecedenti — subirà un arresto e, nel volgere di poco tempo, un'inversione di rotta. Il commissario De Michelis, con la motivazione di maggior efficienza, avviava un accentramento dei poteri e funzioni del Commissariato, emarginando e mortificando quelle istituzioni private che da decenni operavano nel campo migratorio. La nuova politica « assistenziale », avallata da Mussolini già nell'estate del 1923, decretava che le istituzioni private non andavano sussidiate, a meno che la loro azione non fosse coordinata e « inquadrata nell'azione dello Stato ». Si profilava sempre più chiaramente un'« assistenza di stato » che avrebbe privilegiato, come di fatto fece, l'azione disciplinata dei quadri del partito, pur sotto parvenze di interventi culturali<sup>41</sup>.

In particolare il rapporto con la Chiesa si stava deteriorando in quegli anni, per la contrapposizione in corso tra S. Sede e regime a proposito dell'Opera Bonomelli; il regime voleva l'azione del clero tra gli emigrati italiani in Europa chiaramente inquadrata e subalterna ai programmi dello stato. Le continue interferenze della direzione laica, guidata dai fascisti, in materia di competenza ecclesiastica costringeranno la S. Sede a sciogliere, nel 1927, il corpo dei missionari bonomelliani<sup>42</sup>.

I termini della questione della scuola italiana all'estero e della collaborazione con la Chiesa, sollevati dall'Associazione Nazionale e dall'*Italia gens* negli anni '10 e '20, continueranno tuttavia anche in periodo fascista, se non altro in funzione ideologica. Spesso verranno ripetute le medesime frasi e lamentele a proposito di scarsa collaborazione del clero e di ridotto senso patriottico. Così come sopravviverà il velleitarismo del Ministero degli esteri nella strategia di una scuola italiana all'estero, basata in buona parte su una presupposta collaborazione entusiasta del clero italiano.

### *La vicenda di una diocesi « italiana » in Brasile durante il fascismo*

La scuola italiana all'estero era venuta a significare per il fascismo la continuità di una conservazione nazionale e la prospettiva di una propaganda in mezzo alle collettività emigrate. Ad essa si affiancò alla fine degli anni '20 un altro tema, la proposta per la creazione di una diocesi a Caxias, nel cuore della colonizzazione italiana del Rio Grande do Sul,

<sup>41</sup> De Michelis a Mussolini, 29 giugno 1923, ASMAE (Archivio Storico-Diplomatico del Ministero Affari Esteri), *Commissariato Generale dell'Emigrazione*, Ufficio Gabinetto, b. 29, f. 6 « Opera Bonomelli ».

<sup>42</sup> P. CANNISTRARO, G. ROSOLI, *Emigrazione, Chiesa e fascismo. Lo scioglimento dell'Opera Bonomelli (1922-1928)*, Roma, Studium, 1979.

incarico che avrebbe significato non tanto un prestigio particolare, ma avrebbe potuto comportare, se assegnato a « persona amica », un interessante ruolo operativo nelle aspettative del regime.

Un rapporto del console a Porto Alegre, Manfredo Chiostrì, del giugno 1928, indirizzato al ministro Grandì, sollevava simultaneamente importanti questioni. Il profilo politico della comunità italiana locale non era incoraggiante: « le collettività... appaiono specialmente nell'elemento rurale laboriose, buone e animate da sentimento religioso, ma disorganizzate, divise da lotte personalistiche e soprattutto disorientate e presentano una rilevante, se non insanabile, disgregazione del tessuto spirituale ». Ma in che cosa consisteva la tanto lamentata disgregazione? Il rapporto l'indicava nella « perdita del sentimento nazionale ». In genere prevaleva l'« apatia », come risultato di una emigrazione « caotica, incontrollata di un quarantennio » e per la « mancanza quasi assoluta di ordini religiosi italiani che ne curassero l'anima e ne coltivassero il sentimento e la lingua ». Parlando in particolare delle scuole, esse « sono in mano di religiosi stranieri, tedeschi e francesi, che se curano l'insegnamento, certo non molto perfetto della lingua italiana, non ne curano certamente il sentimento patrio »<sup>43</sup>.

Necessitava, in primo luogo, un potenziamento della stampa in lingua italiana (il paragone con i ben organizzati e funzionanti giornali in lingua tedesca era scottante); ma gli interventi più importanti, secondo il console, erano: « la costituzione di una consulta commerciale e la costituzione di un Vescovado in Caxias (e relativo seminario), problema questo di grande valore politico e che se realizzato risolverà l'assetto definitivo ». E ne dava la spiegazione: « così potremo ottenere il graduale succedersi di sacerdoti e ordini religiosi italiani all'attuale maggioranza straniera e raggiungere, oltre la realizzazione in pieno del problema scolastico attraverso la loro opera, fecondissima dato il sentimento religioso che caratterizza quelle popolazioni rurali, quella maggiore coesione e quella maggiore elevazione di spirito patriottico alla quale tendiamo ».

La nuova diocesi, se affidata a un discendente di italiani « a noi amico », avrebbe assicurato, nelle intenzioni del rappresentante del governo italiano, « la sistemazione della più vasta zona d'influenza italiana » nel Rio Grande do Sul con circa 250.000 italiani. Fino ad allora le cariche ecclesiastiche erano state quasi tutte in mano all'elemento tedesco. Nel rapporto si faceva anche il nome della persona gradita da suggerire alle autorità competenti, il can. Giovanni Balen, cancelliere della curia a Porto Alegre.

Il rapporto del console Chiostrì non poteva non sollevare interesse presso il Ministero degli Esteri che trasmetteva ampi stralci delle parti

<sup>43</sup> Chiostrì al Ministro degli Affari Esteri, 15 maggio 1928, ASMAE, *Serie Affari Politici*, 1931-45, b. 1 (1931), f. 12 « Vescovado in Caxias ».

salienti agli uffici competenti: l'Ufficio stampa, la Direzione delle scuole italiane all'estero e l'Ambasciata italiana presso la S. Sede.

L'ufficio giuridico in settembre informava che le autorità ecclesiastiche interpellate a proposito della creazione della nuova diocesi « avevano mostrato di essere ben disposte »<sup>44</sup>. Era opportuno, tuttavia, che i connazionali facessero presenti i loro desiderata al Nunzio apostolico a Rio de Janeiro, Aloisi Masella, secondo i suggerimenti di Grandi. Sembrava che tutto procedesse nel senso desiderato, tanto che a dicembre veniva comunicato che le autorità ecclesiastiche avevano accettato in linea di principio l'istituzione di questa nuova diocesi<sup>45</sup>.

Anche in tema di scuola italiana all'estero si tentava di coinvolgere il clero; si affermava, ricalcando valutazioni note e proposte già avanzate dall'*Italica Gens*, che « il decadimento » della scuola negli Stati di Rio Grande do Sul e S. Catarina era dovuto alla mancanza di « una adeguata organizzazione parrocchiale, poiché nello stato di S. Catarina il clero non è italiano, mentre le scuole nello stato di Rio Grande sono tenute da ordini religiosi francesi e tedeschi »<sup>46</sup>. A questo riguardo, il Ministero degli Esteri riteneva opportuno « richiamare l'attenzione delle superiori Autorità di culto, perché sorgano nei detti Stati organizzazioni parrocchiali favorevoli alle iniziative *pro scuola italiana* »<sup>47</sup>. Si arrivava perfino a porre esplicitamente « la questione scolastica nei termini di una vera e propria questione ecclesiastica, (propugnando) la istituzione di un Vescovado cattolico ». Era chiaro che l'Italia fascista mirava a fare la sua propaganda culturale all'estero attraverso le strutture periferiche della Chiesa etnica italiana.

Nonostante tutte le pressioni e dichiarazioni, solo nel luglio di due anni dopo il console Chiostrri poteva informare il Ministero che l'istituzione della nuova diocesi « italiana » stava diventando realtà: « dalle superiori gerarchie è stato già deciso la costituzione del vescovado di Caxias il quale comprenderà nella sua giurisdizione i maggiori nuclei delle nostre colonie... Dimodoché fra breve, e con giubilo delle nostre collettività, detta costituzione sarà un fatto compiuto »<sup>48</sup>.

Ma il giubilo sembrava dover essere differito ancora oltre. Verso la fine dell'anno il Ministero degli esteri si trovava nella necessità di chiedere con telespresso all'Ambasciata presso la S. Sede a che punto era il progetto di istituzione della diocesi di Caxias e l'elezione del can. Balen. Ai primi del 1931 la risposta informava che « dalla S. Congregazione della Concistoriale, dalla quale dipende lo smembramento delle Diocesi

<sup>44</sup> Giannini alla Direzione Gen. A.A.A.A., settembre 1928, *ibid.*

<sup>45</sup> Promemoria per la Direzione Generale Scuole Italiane all'estero, 12 dicembre 1928, *Ibid.*

<sup>46</sup> Promemoria della Direzione Generale Scuole Italiane all'estero a Direzione Gen. Affari Politici, 7 novembre 1928, *ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Chiostrri al Ministro degli Affari Esteri, 3 luglio 1930, *ibid.*

risulta che il progetto della creazione della nuova diocesi di Caxias (Brasile) è ancora allo studio, e non appare prossima la decisione in merito, non essendo stato ancora raggiunto l'accordo su la questione patrimoniale». Anche la nomina del can. Balen non aveva « alcun fondamento », nonostante la stima che la sua persona riceveva dal clero in genere e all'interno della comunità italiana<sup>49</sup>.

La notizia veniva a spegnere gli entusiasmi e a far cadere le pressioni di cui, infatti, non ricorre più traccia nella documentazione ufficiale del Ministero degli esteri. Probabilmente la stessa S. Sede — la Concistoriale era ormai guidata dal card. R. Rossi deciso oppositore del fascismo — non intendeva dare una soddisfazione al regime, anche per ragioni di principio. La diocesi di Caxias veniva eretta l'8 settembre 1934 e come primo vescovo veniva eletto mons. José Barea, anch'egli discendente di italiani, ma pur sempre persona diversa da quella proposta dal regime.

Le aspettative fasciste non si erano attuate; anche il problema della scuola, quindi, come prospettato dalle autorità consolari, da loro connesso all'avallo dell'erezione di una diocesi « italiana », veniva ributtato indietro e finiva nei buoni propositi o, meglio, tra le lamentele del regime. Per contro, risultava evidente dalla vicenda il proposito del fascismo di sfruttare quanto possibile l'appoggio della Chiesa nell'intento di una nazionalizzazione delle masse emigrate. Il coinvolgimento del clero era ben visto e favorito. Ma le frequenti inframmettenze, non solo in campo ecclesiastico, avevano spesso suscitato perplessità e allarmismi nella popolazione locale, inasprendo i rapporti tra le diverse comunità etniche, come stavano dimostrando le reazioni del governo brasiliano durante gli anni '30.

I rapporti dei consoli italiani dal Brasile in quel periodo hanno continuato a lamentare, spesso con disappunto, le solite lacune delle comunità italiane, la scarsa promozione sociale e professionale e il ridotto spirito patriottico e nazionale. Nonostante si ribadisse che era urgente e meritoria un'azione di conservazione del patrimonio culturale e linguistico degli italiani in Brasile, i mezzi suggeriti erano spesso inefficienti. Il problema stesso della scuola non riemergeva neppure più con quell'impostazione vagamente imperiale e di vasto respiro degli anni antecedenti.

Il vice console di Florianopolis, Guido Zecchin, riferendo nel 1935 su una visita all'interno delle collettività italiane di S. Catarina, riproponeva bene al Ministero degli esteri le insoddisfazioni e le ambiguità del regime nei confronti degli emigrati delle colonie agricole italiane e del clero in particolare. Dopo aver, come al solito, analizzato in dettaglio le condizioni economiche, sociali (mancanza di una élite italiana), culturali (evidente perdita dell'italiano per l'uso del dialetto in famiglia e il veloce apprendimento del brasiliano), politiche delle comunità (i fasci esistevano solo sulla carta ma non avevano mai funzionato), egli riconosceva

<sup>49</sup> Telespresso n 1743 dell'Ambasciata d'Italia presso la S. Sede al Ministro degli Affari Esteri, 7 gennaio 1931, *ibid.*

che i sacerdoti italiani « come assertori di italianità e propagandisti della nostra lingua e cultura non valgono in genere molto »<sup>50</sup>; davano perfino l'« esempio dannosissimo » di preferire il portoghese all'italiano. Pur avendo lodato i sentimenti italianissimi di alcuni, ribadiva ancora « come l'opera svolta dai sacerdoti italiani abbia per noi un valore molto modesto, generalmente parlando ». In realtà, non si trattava soltanto di una insoddisfazione per l'operato del clero, ma di una constatazione della frattura — che di fatto sembrava incolmabile — tra il regime e le collettività emigrate, specie dell'interno: « Le nostre collettività non sanno cosa sia il Fascismo né conoscono il valore dell'Italia Fascista... È mancata fin qui la possibilità di tenere a contatto continuo e sufficiente le nostre collettività con la nostra Patria in cammino »<sup>51</sup>.

### *Osservazioni conclusive*

Concludendo con alcune osservazioni generali sul ruolo della Chiesa tra le comunità italiane del Brasile, si deve riconoscere che in pochi altri esempi della storia dell'emigrazione, come in quello brasiliano, la Chiesa abbia esercitato una influenza così determinante sotto il profilo religioso e sociale. L'atmosfera che si era creata nelle zone agricole di primo insediamento — il caso delle periferie urbane e industriali è stato alquanto diverso — sembrava ripetere il clima dei momenti storici in cui la Chiesa era al centro dell'organizzazione sociale e delle condotte di vita, pubbliche e private.

Ambiguità e strumentalizzazioni non sono mancate, sia da parte di gruppi di cattolici italiani che per la ricorrente pretesa del governo italiano, già in epoca liberale ma specialmente nel periodo fascista, di creare una zona di influenza negli stati di colonizzazione italiana. In questo piano egemonico, il più delle volte velleitario, la funzione di appoggio della Chiesa poteva essere determinante. Ma nella sostanza — a parte qualche incertezza e illusione presto dissolta —, i programmi e le prospettive della Chiesa e del potere politico non coincidevano, non sentendosi la Chiesa legata a una struttura « nazionale », pur usando il tramite di una cultura etnica.

In realtà, le stesse masse degli emigrati italiani non erano portatrici di una coscienza etno-politica egemonica, di tipo colonialistico. Ciò che ha favorito la loro integrazione nel contesto brasiliano di accoglimento e il superamento degli antagonismi; in questo processo di mediazione ha svolto un ruolo di prim'ordine la parrocchia contadina. Le manovre nazionaliste, vagamente « imperiali », rinverdate dai programmi fascisti, si sono più che

<sup>50</sup> Zecchin a console di Curitiba, 31 maggio 1935, ACS (Archivio Centrale dello Stato), *Minculpop*, NUPIE, b. 275 « Brasile ».

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 19.

altro sovrapposte, spesso superficialmente, al fluire quotidiano e alle aspettative degli emigrati italiani. Il fascismo in particolare, ad emigrazione verso il Brasile ormai chiusa, tentava di riprendere, attraverso un ruolo più decisivo della scuola, la seconda generazione degli emigrati nel sogno di una perpetuazione dei valori italici; ma la sua matrice élitaria lo portava ad isolarsi dalle masse contadine degli emigrati.

La Chiesa, pur subendo tutti i condizionamenti socio-culturali delle aree a lento sviluppo in cui si concentravano i lavoratori immigrati e pur rimanendo marginale rispetto alla civiltà urbano industriale, si collocava sostanzialmente al centro della « civiltà contadina » delle colonie italiane, che ritrovavano un polo aggregante di vita e di crescita sociale attorno alle istituzioni ecclesiastiche, alla parrocchia in primo luogo.

GIANFAUSTO ROSOLI

## Summary

The essay deals with the initiatives of the Italian Catholics for the care of the Italian migrants in Brasil. Particular emphasis is given to the plurality and variety of ecclesiastic and lay institutions operating in this field. The author points out the difference existing in the religious care in the areas of rural colonization and in the urban areas or in the *fazendas*, where difficulties were greater.

The growth in rural areas of strongly tied Italian communities with lasting religious and socio-cultural values, led some Italian forces to cultivate vain hopes of maintaining an area of Italian influence in those regions. Even the fascist regime tried, without succeeding, a cultural infiltration and carried out interferences.

The rural parish remained close to the migrants' living conditions, becoming the pivot of all community activities and the keystone of religious and social development.

## Résumé

L'article étudie les initiatives des catholiques italiens pour assister leurs compatriotes émigrants au Brésil. On mis en relief la pluralité et la variété des groupes religieux et laïques, travaillant dans ce secteur. On relève aussi une différence de pastorale entre les zones de colonisation rurale et les zones urbaines ou dans les *fazendas*, où on a trouvé les plus grandes difficultés.

La stabilité de communautés italiennes homogènes dans les zones rurales, avec leurs caractères religieux et socio-culturels durables, fit croire qu'il serait possible de cultiver une sphère d'influence italienne dans cette région. Le fascisme lui-même tentera, sans y réussir, de faire une infiltration culturelle.

La paroisse rurale partageait la condition des émigrés italiens. Elle constituait le centre de toutes les activités communautaires et le pôle de développement social et religieux.

# La Missione Cattolica Italiana di Esch-sur-Alzette (Lussemburgo) tra impegno pastorale, assistenza sociale e lotte politiche: 1900-1945\*

*Inizi dell'emigrazione italiana nel Granducato di Lussemburgo (1890-1914)*

Il Granducato di Lussemburgo è stato per secoli un piccolo paese (2.589 Km<sup>2</sup>) con una scarsa popolazione, dedita all'agricoltura e spesso obbligata all'emigrazione. La sua « rivoluzione industriale », che trasformò radicalmente la vita economica del paese, iniziò a partire dal 1870. L'annessione della Lorena alla Germania (1871) diede origine ad un potente triangolo industriale (Lussemburgo, Saar e Lorena), dominato dal capitale tedesco e belga.

Prese avvio allora una fase di frenetica espansione, nella quale possiamo distinguere due periodi<sup>1</sup>. Il primo (1865-1890) è caratterizzato dalla costruzione degli altiforni nel bacino minerario. I grandi lavori richiamarono un'imponente massa di immigrati, che giunsero soprattutto dalle vicine regioni della Germania e del Belgio. Nel 1890 gli stranieri nel Granducato costituivano già l'8,5% della popolazione totale e due terzi di essi erano tedeschi; gli italiani erano poco più di quattrocento.

Il secondo (1890-1914) è caratterizzato dalla costruzione di grandi acciaierie, secondo il nuovo metodo di lavorazione del minerale inventato da Thomas-Gilchrist. Lo sviluppo industriale si fece allora vertiginoso. La popolazione locale si trovò impreparata a questo imponente fenomeno; le frontiere del Granducato si aprirono ancor più ai lavoratori stranieri e gli italiani arrivarono in massa.

*Consistenza numerica degli italiani in Lussemburgo nel periodo, 1875-1947<sup>2</sup>*

1875	71 ( 1,2%)	1922	6.170 (18,5%)
1880	219 ( 1,7%)	1930	14.050 (25,2%)
1890	439 ( 2,4%)	1935	9.268 (24,2%)
1900	7.324 (25,6%)	1947	7.622 (26,2%)
1910	10.138 (25,5%)		

\* Il presente saggio è stato essenzialmente elaborato su documenti originali dell'Archivio del Centro Studi Emigrazione di Roma (ACSER), pos. *Esch-sur-Alzette*, sf. *Chiodelli* e sf. *Settin* (riunisce soprattutto la corrispondenza epistolare ed altro mate-

Confrontando queste cifre con i cicli economici del Granducato (fasi di espansione e di recessione), si rileva facilmente che la manodopera italiana era in funzione dell'economia: sollecitata nei momenti di sviluppo, licenziata (e rimpatriata) negli anni di crisi.

Le principali regioni di provenienza dei nostri connazionali, in ordine di importanza, sono tre: l'Umbria, la Lombardia e il Veneto. Si trattava, in genere, di una manodopera non qualificata, che trovava impiego soprattutto nelle miniere del ferro, nella siderurgia e, in parte, nell'edilizia.

Le condizioni di vita, durante i primi decenni, sono state dure. Non esistevano alloggi sufficienti. I lavoratori, di solito non accompagnati dalla famiglia, si installavano in baracche e piccole pensioni accanto alle fabbriche. Spesso il letto era affittato 24 ore su 24, a turni di otto ore per lavoratore. Inoltre, fino alla vigilia della prima guerra mondiale, il Granducato non aveva una legislazione sociale: l'orario di lavoro era senza limiti, non vi era riposo settimanale, vigeva una ferrea disciplina nelle fabbriche e per ogni insubordinazione era pronto il castigo: licenziamento o trattenute sul salario. Eppure, i salari di Lussemburgo erano i più bassi nei confronti delle vicine regioni industriali, al punto che, mentre i lavoratori italiani arrivavano in massa nel Granducato, migliaia di lussemburghesi si recavano a lavorare nella vicina Lorena.

Non esisteva nemmeno un sindacato. (Il primo nascerà nel 1914). Si assisteva, di tanto in tanto, a qualche movimento di rivendicazione; ma si trattava di atti isolati e settoriali. Solo il partito socialdemocratico, a partire dal 1905, tentò un'azione comune con gli immigrati italiani. Le riunioni, che esso promuoveva, erano animate da due uomini: l'italiano Ungari (da Villerupt) e il lussemburghese Thilmany. I risultati sono stati piuttosto deludenti, poiché la solidarietà operaia stentava ad affermarsi. Gli immigrati si troveranno a lottare prevalentemente soli.

Il Lussemburgo non conoscerà alcuno sciopero fino al 1917. Prima di questa data, l'unico fatto significativo nella storia del movimento operaio è costituito dalla *rivolta degli italiani* a Differdange, il 26 gennaio 1912. Una nuova regolamentazione sull'assicurazione di invalidità viene a decurtare la loro paga, che era già un salario di fame (da 3.20 a 3.40 marchi per giorno). Circa 350 italiani, addetti al carico e scarico

riale tra mons. Costantino Babini e don Mario Chiodelli e don Flavio Settin) e su un fondo di carte personali di don Chiodelli (giacenti in fotocopia presso il CSER) che viene indicato con *Opera Bonomelli: Esch-sur-Alzette*. Ringrazio Gianfausto Rosoli per avermi fornito il materiale archivistico utilizzato nel presente studio.

<sup>1</sup> Cfr. G. TRAUSSCH, *L'immigration italienne au Luxembourg des origines (1890) à la grande crise de 1929*, in « Risorgimento », 1980-1, pp. 7-11, articolo ricco e preciso, dal quale riprendiamo diversi dati di questa prima parte.

<sup>2</sup> « *Annuaire Statistique rétrospectif 1973* », éd. STATEC, Luxembourg 1973. p. 50.

del minerale, assediarono la sede della direzione padronale, reclamando l'aumento di un marco al giorno. La loro rivendicazione sarà riconosciuta giusta in seguito. Ma, per il momento, il sindaco socialista Emile Mark fece intervenire la gendarmeria e, di fronte alla determinazione degli operai, ordinò di sparare. Caddero due lavoratori italiani (De Bartoli e Di Scipio), un tedesco ed un ragazzo belga. Fu il primo sangue di operai, sparso nel Granducato che varrà agli operai il misero aumento di 25 pfennig<sup>3</sup>.

La mancanza di solidarietà operaia fra i tre gruppi più rappresentativi di lavoratori (lussemburghesi, tedeschi e italiani) era dovuta a diversi fattori. Gli operai italiani, non qualificati e preoccupati di risparmiare per inviare aiuti alla famiglia in patria, erano considerati dagli altri gruppi come un sottoproletariato. La diversità della lingua e dei costumi, mentre avvicinava lussemburghesi e tedeschi, emarginava invece gli italiani. Il successo economico di qualche italiano, che riusciva ad emergere dal sottoproletariato, suscitava gelosie nei lavoratori locali. A volte scoppiavano persino fatti di violenza e di sangue, causati per lo più da rivalità amorose.

La comunità italiana stabilita nel Granducato reagiva isolandosi e creando proprie strutture associative. Le diversità linguistiche, culturali e sociali spingevano gli italiani a riunirsi tra di loro in « colonie » nazionali. Ciò soprattutto nei centri, ove la loro presenza era particolarmente importante. Ecco alcuni esempi. Ad *Esch-sur-Alzette* — seconda città del paese, ma metropoli del bacino minerario — gli italiani costituivano il 14% della popolazione totale nel 1900, il 15,8% nel 1905 e il 20% nel 1920. A *Dudclange* la loro percentuale raggiungeva perfino il 25%. Alle acciaierie di *Differdange*, nel 1912, lavoravano 1400 italiani, 1.300 tedeschi e 1.200 lussemburghesi. In quelle di *Rumelange*, sempre nel 1912, le tre nazionalità erano praticamente uguali.

Così si sviluppò il fenomeno dei « quartieri italiani »<sup>4</sup>, abitati quasi esclusivamente da connazionali, con i propri commerci, i propri artigiani, i propri servizi di accoglienza e il proprio colore mediterraneo: il quartiere del Brill ad *Esch-sur-Alzette*, il « quartiere Italia » a *Dudclange* e *Differdange*. Proliferavano anche associazioni di carattere assistenziale, culturale, sportivo. Ad *Esch-sur-Alzette*: la Società Italiana di Mutuo Soccorso (1892), il gruppo musicale diretto da Antonio Protetti (1904), il corpo musicale « La Garibaldina » (1909), il corpo musicale « Giuseppe Verdi » (1911), l'associazione ciclistica « I Bersaglieri ». A *Dudclange*: la Società Italiana di Mutuo Soccorso (1899), la squadra di calcio « Stella Rossa » (1908), il corpo musicale « La Fratellanza ». Altre

<sup>3</sup> Riferimenti a questo avvenimento storico in *Contribution à l'Histoire sociale de la Question du Luxembourg 1914-1922* di GILBERT TRAUSSCH, Luxembourg 1974, p. 9.

<sup>4</sup> ALBANO CORDEIRO, *Immigration-Luxembourg-1975*, Secrétariat d'Etat à l'Immigration, Luxembourg 1976, pp. 80-81.

Società di Mutuo Soccorso sorsero a *Lussemburgo* (1907), a *Differdange* (1908), a *Rumelange* e altrove.

Gli italiani del Granducato, finché la prima guerra mondiale non verrà a sconvolgere la loro vita, costituivano così delle comunità quasi autonome, raggruppate in poche località e vicine al luogo di lavoro: vivevano « accanto » a quelle lussemburghesi e, a volte, in contrasto con esse.

*Gli inizi dell'assistenza religiosa agli italiani del Granducato e l'« Opera Bonomelli » (1901-1914)*

Fin dal 1901, l'Opera Bonomelli<sup>5</sup> aveva aperto un « segretariato operaio » ad Esch-sur-Alzette, allo scopo di assistere moralmente, civilemente e socialmente la comunità italiana<sup>6</sup>. Ma il primo missionario giunge ad Esch-sur-Alzette l'anno seguente, dopo un breve soggiorno a Dudelange. Era il bolognese don Petronio Luigi Zavataro, che si stabilì nel « quartiere italiano », celebrando le funzioni religiose nella parrocchia locale di St. Joseph. La sua opera non risultava facile: da una parte era assillato dalle ristrettezze economiche, dall'altra sentiva l'ostilità di buona parte dei connazionali, di sentimenti anticlericali.

Tuttavia non si perse d'animo. Trovò un amico e collaboratore nel console onorario d'Italia Jean-Pierre Claude<sup>7</sup>, che gli offrì un appezzamento di terreno nel quartiere « Frontiera », accanto a quello del Brill. Ivi, nel 1902, don Petronio Zavataro — con un sussidio della regina Margherita e l'aiuto dei connazionali — cresse la « chiesa degli italiani ».

Si trattava di una modesta costruzione in mattoni, con tetto di cartone ed appena l'indispensabile per poter celebrare le funzioni religiose. Ma era l'unica cappella del popoloso quartiere. Venne benedetta nell'ottobre 1903 da mons. Werthman di Friburgo e divenne il punto di riferimento per la vita religiosa della comunità italiana.

Nel 1907 don Petronio fu sostituito da don Arnolfo Luera. Il nuovo missionario era di Casalborgone (Torino) e apparteneva all'Opera

<sup>5</sup> Per la storia dell'Opera Bonomelli, particolarmente per l'ultimo suo periodo, si può leggere il volume di P.V. CANNISTRARO-G.F. ROSOLI, *Emigrazione, Chiesa e Fascismo*, ediz. Studium, Roma 1979.

<sup>6</sup> SERGE BONNET, *L'homme de fer*, SMEI, Metz 1975, vol. 1, p. 98, e don MARIO CHIODELLI, *L'Opera Bonomelli per gli italiani nel Granducato e nella limitrofa Lorena*, articolo per il settimanale « La Patria » del 1925, in cui si nota che nel 1909 un altro « segretariato operaio » veniva aperto a Dudelange; in quell'anno, i due segretariati erano « attivissimi ».

<sup>7</sup> JEAN-PIERRE CLAUDE, segretario comunale di Esch-sur-Alzette, fin dal 1900 era stato fatto « console onorario » degli italiani. Nel 1904 aveva scritto un piccolo volume: *Le mariage des italiens dans le Granduché de Luxembourg*. Fu l'animatore di tutte le associazioni italiane ad Esch-sur-Alzette e resterà il miglior amico degli italiani fino alla morte nel 1931.

Bonomelli. Si occupava in particolare dell'insegnamento del catechismo ai figli dei connazionali, trovando dei buoni collaboratori nei vicari della parrocchia locale, e si dedicò al restauro della « chiesa degli italiani », la cui costruzione si era degradata rapidamente.

Lo aiutavano anche i lussemburghesi del quartiere, che ormai condividevano con gli italiani l'uso della cappella. Venne rifatto il tetto (1908) e vi si aggiunse un piccolo campanile; all'interno venne eretta una tribuna (1911), le pareti ed il soffitto furono ricoperte di gesso, si costruì un piccolo arco trionfale per separare il coro dalla navata. Sull'altare maggiore dominava la statua del S. Cuore, cui era dedicata la chiesa; sugli altari laterali erano collocate le statue della « Consolatrice degli Afflitti » e quella di santa Barbara, patrona dei minatori.

Il rinnovo dell'edificio si rivelò particolarmente opportuno, perché la comunità italiana di Esch-sur-Alzette stava per vivere alcuni dei momenti più solenni della sua storia: la visita del card. Ferrari e del vescovo mons. Bonomelli.

Il 16 settembre 1908, passò in Lussemburgo il card. Ferrari, arcivescovo di Milano, proveniente da Colonia, ove si era recato come delegato del papa al Katholikentag. Dopo una breve tappa a Lussemburgo, per celebrare la messa nella cattedrale e rendere visita al console generale d'Italia (il dentista Joseph Weber), il cardinale di Milano giunse ad Esch-sur-Alzette. Lo accolsero alla stazione, verso le 10.30, il missionario don Luera, il sindaco Léon Metz, il vice-console Jean-Pierre Claude e numerose personalità del luogo. Rese gli onori la banda musicale dei minatori della Aachen. Il cardinale ed il suo seguito, su una carrozza trainata da due cavalli, percorsero la Rue d'Audun pavesata a festa e il Diesweg, i cui abitanti avevano ornato le case con ghirlande di fiori e con bandiere italiane e lussemburghesi. Giunto nella « chiesa italiana », tutta addobbata a festa, fu ricevuto dalle diverse associazioni italiane e da numerosi connazionali. In chiesa parlò agli italiani nella loro lingua, ringraziandoli per quanto avevano fatto. Poi si recò alla chiesa parrocchiale di St. Joseph, ove venne accolto dal parroco J.-P. Mergen. Dopo un momento di preghiera, il cardinale ed il suo seguito furono invitati dal sindaco al castello di Berwart. La visita terminò verso le ore 15, quando l'arcivescovo di Milano riprese il suo viaggio verso l'Italia, via Audun-le-Tiche e la Francia<sup>8</sup>.

Fu questo il primo « momento di gloria » conosciuto dalla cappella italiana. Il secondo sarà nell'estate 1912, quando lo stesso mons. Geremia Bonomelli farà un viaggio attraverso la Lorena e il Lussemburgo, per rendersi conto della situazione degli emigrati e del lavoro apostolico dei suoi sacerdoti. Di questo passaggio dell'illustre vescovo non troviamo traccia nelle cronache della chiesa italiana di Esch-sur-Alzette. Ma sappiamo che, al termine del viaggio, mons. Bonomelli rilasciò un'inter-

<sup>8</sup> JOSEPH FLIES, *Das andere Esch*, Impr. St. Paul, Luxembourg 1979.

vista a « Il Secolo », giornale liberale ed anticlericale di Milano, confidando le proprie impressioni sulla situazione degli emigrati<sup>9</sup>. Mons. Bonomelli parlò delle spaventose condizioni di sfruttamento, che subivano gli operai nella Lorena francese; affermava invece: « Nella Lorena tedesca e in altre parti del Lussemburgo ho constatato che le condizioni sono già migliori per il fatto che i gestori degli hotel e pensioni, parassiti insaziabili della nostra emigrazione, ne sono pure i padroni, il che fa che lo sfruttamento vi è esercitato in grado minore ». Da un altro punto di vista, tuttavia, affermava che « i lussemburghesi hanno poca stima se non disprezzo per gli italiani e ciò crea la separazione »<sup>10</sup>.

Questo viaggio servì a mons. Bonomelli anche per rendersi conto dell'attività pastorale dei suoi missionari. Questi infatti venivano spesso accusati di fare troppa attività « sociale » a scapito di quella « religiosa ». Il vescovo di Nancy, ad esempio — in un rapporto del 7 agosto 1909 al card. Ferrari — aveva scritto che i Bonomelliani trascuravano il lavoro pastorale, per dedicarsi completamente ad attività sociali. L'accusa non era priva di fondamento, come riconoscerà in un rapporto successivo lo stesso missionario di Esch-sur-Alzette, don Giacomo Costa. Invece l'avevano nettamente rifiutata i quattordici sacerdoti dell'Opera in un memoriale del 1909 inviato al card. Ferrari, allora presidente della Consulta ecclesiastica dell'Opera Bonomelli<sup>11</sup>.

Il vescovo di Cremona affrontò questo problema nel suo diario, scritto dopo il viaggio del 1912. Rispose all'accusa mossa ai missionari, dicendo che anche Cristo arrivava alle anime attraverso i corpi e che l'azione sociale è un semplice strumento per far accettare meglio il messaggio cristiano. Ammise tuttavia che, a volte, i missionari oltrepassavano la giusta misura e propose di rimediarvi, assumendo un maggior numero di segretari laici, in modo da lasciar liberi i sacerdoti per il lavoro pastorale<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> « Il Secolo » del 7 agosto 1912, riportato da Serge Bonnet in op. cit., pp. 149-150.

<sup>10</sup> « Annales de l'Est », 1912.

<sup>11</sup> In questo memoriale si legge tra l'altro: « Di tanto in tanto, dal Clero e dall'Episcopato forestiero si rimprovera ai Missionari dell'Opera di non lavorare abbastanza nel campo religioso e di dare soverchia importanza agli interessi materiali degli emigrati. Noi non vogliamo, Eminenza, disconoscere le rette intenzioni e lo zelo da cui sono animati i rappresentanti del clero francese e tedesco, anzi desideriamo che l'Eminenza vostra con opportune commendatizie ci aiuti a mantenere con esso quei buoni rapporti, che sono indispensabili per l'efficacia del nostro lavoro. Troppo sovente ci sentiamo alquanto isolati di fronte all'autorità ecclesiastica locale, la quale non conoscendo abbastanza le condizioni dell'Opera e dell'emigrazione italiana e le specialissime difficoltà del nostro lavoro, si mostra soverchiamente esigente verso i Missionari e tende a riversare su di essi le responsabilità dello scarso successo della missione religiosa ». ACSER, *Prelato dell'emigrazione*, pos. 4.

<sup>12</sup> GEREMIA BONOMELLI, *Peregrinazioni estive: Cose, Uomini, Paesi*, Milano, Colliati, 1913, tradotto e commentato da Bonnet-Santini-Barthélemy in « Les Italiens dans l'arrondissement de Brie avant 1914 », pp. 57-59.

Ben presto la chiesa degli italiani di Esch-sur-Alzette diventò la « cappella provvisoria » dei lussemburghesi. Infatti gli abitanti del quartiere crescevano continuamente di numero ed esigevano un proprio luogo di culto. Nel 1913, il vescovo J.-J. Koppes staccò quel quartiere dalla parrocchia di St. Joseph, creando la nuova « Parrocchia del S. Cuore », di diritto episcopale, e nominò come parroco il rev. Prosper Colling, che parlava correttamente l'italiano<sup>13</sup>. Così la cappella — benché il missionario vi celebrasse continuamente la messa in italiano — dal 1913 divenne ufficialmente chiesa parrocchiale per tutti gli abitanti del quartiere. Nello stesso anno, al posto di don Luera, giunge il nuovo missionario bonomelliano don Giacomo Costa.

Ormai la prima guerra mondiale era alle porte. Alle prime avvisaglie del conflitto, il panico si impadronì della comunità italiana di Lussemburgo. Migliaia e migliaia di connazionali diedero l'assalto ai treni in partenza per l'Italia. Assieme a loro rimpatriò anche don Giacomo Costa. Dei pochi italiani rimasti ad Esch-sur-Alzette si occupò il parroco Colling.

Per quanto riguarda l'attività svolta dall'Opera Bonomelli nei primi anni del secolo tra la comunità italiana del Granducato, un giudizio, non troppo positivo invero, è dato dallo stesso don Giacomo Costa in una relazione presentata al Consiglio Direttivo dell'Opera Bonomelli ed inviata al Vescovo di Vicenza<sup>14</sup>. In essa leggiamo: « Pel passato il Segretariato e la Missione di Esch hanno svolto un'azione, che si può chiamare passiva, poiché data la mole di lavoro da sbrigarsi giornalmente, il Missionario doveva restare in Ufficio ed attendere gli operai che ivi venivano e vengono per richiedere l'opera sua. Il Missionario rimaneva così immobilizzato a dare udienza ed a scrivere lettere, il più delle volte di poca importanza e di puro carattere consolare, senza poter sviluppare alcuna azione morale, sociale e religiosa nei vari centri, e rimanendo un semplice impiegato oberato di lavoro sempre, senza compenso, senza riconoscenza e senza soddisfazione alcuna. Credo che questa sia la ragione prima, per cui la sede di Esch è divenuta così antipatica ai Missionari dell'Opera e nessuno ci vuole venire ». Di conseguenza don Giacomo Costa proponeva un progetto pastorale per un rilancio apostolico della Missione di Esch-sur-Alzette.

Don Mario Chiodelli invece, nel citato articolo del 1925 sul settimanale « La Patria » in uno stile un po' trionfalistico, scriveva che i primi Missionari di Esch « vi spesero la loro instancabile attività, avendo

<sup>13</sup> PROSPER COLLING, nato nel 1880 a Mamer, laureato in filosofia e teologia a Roma ed ivi ordinato sacerdote nel 1906, era a quel tempo vicario della Chiesa di St. Joseph ad Esch-sur-Alzette. Resterà parroco del S. Cuore fino al 1929. Era fratello del dr. EMILE COLLING, grande amico degli italiani, prima medico a Esch, poi deputato, Ministro del Lavoro e della Famiglia e infine Ambasciatore del Lussemburgo presso la S. Sede.

<sup>14</sup> Relazione di don G. Costa intitolata « Riordinamento del Segretariato di Esch », 7 settembre 1920. Archivio diocesano di Vicenza, *Unione Emigranti Vicentini*.

un aiuto, un consiglio, un palpito fraterno per ogni bisogno, per ogni incertezza, per ogni dolore che vennero a battere alla loro porta. Essi furono in ogni circostanza, per le povere torme randagie, per gli sbat-tuti dai flutti della indigenza, per le vittime della incomprendione no-strana e straniera, la voce pietosa che incoraggia, che rimette in piedi; il grido coraggioso ed autorevole della giustizia che s'impone anche ai più esosi speculatori; gli assertori leali ed appassionati d'una Patria che non abbandona i suoi figli anche se è costretta a vederseli partire oltralpe ed oltremare alla ricerca di condizioni di vita meno misera-bili ».

### *Fascismo ed antifascismo tra gli emigrati nel Granducato*

La pace, che seguì al primo conflitto mondiale, non pose fine alla crisi economica del Granducato. La disoccupazione aumentava. Scioperi e serrate si susseguirono negli anni 1919-1922. La prosperità ritornò solo verso la fine del 1923, quando arrivarono nuovamente anche gli italiani. Oltre al tradizionale settore della siderurgia, invasero quelli dell'edilizia e dell'artigianato. I « quartieri italiani » ripresero vita. I numerosi « bis-trots » erano il luogo d'incontro di quanti discutevano di politica e l'unico passatempo per gli operai, dopo una dura giornata di lavoro<sup>15</sup>.

Tra i nuovi arrivati, vi erano numerosi connazionali, fuggiti dal re-gime fascista instaurato in Italia, ed altri espulsi dal Belgio e dalla Francia a causa delle loro attività politiche. Venivano spesso catalogati sommariamente con l'etichetta di « comunisti »; ne dà conferma un rap-porto di polizia del 1924 che affermava che « quasi tutti gli italiani, che arrivano nel paese, appartengono al partito comunista »<sup>16</sup>. In realtà rappresentavano diverse tendenze politiche: socialiste, socialdemocratiche, comuniste e soprattutto anarchiche. Ma tutti si sentivano chiamati a battersi contro il fascismo, che cercava di infiltrarsi tra la comunità emi-grata.

Una volta consolidatosi in Italia, il regime di Mussolini tentò di imporsi progressivamente anche all'estero attraverso le rappresentanze diplomatiche, poste sotto un suo rigido controllo. Il nuovo indirizzo politico si insinuava nelle collettività emigrate prima come semplice spirito patriottico; poi, col passare del tempo, con caratteristiche sem-pre più di partito. Ottenne successo soprattutto tra le persone della classe media: artigiani, commercianti, proprietari di caffè e di hotel, ma anche tra i semplici lavoratori.

<sup>15</sup> DANIELE VARI, ambasciatore d'Italia a Lussemburgo negli anni 1926-1927, traccia un vivace bozzetto della vita degli italiani ad Esch-sur-Alzette in un volume dal titolo *Il diplomatico sorridente*, ediz. Longanesi, Milano 1953, p. 322 e segg.

<sup>16</sup> Archivi di Stato del Lussemburgo, *Settore Justice* 76/42, Esch-sur-Alzette 8 settembre 1924.

I « Fasci all'estero » nel Granducato furono ufficialmente fondati solo nel 1927; segretario era Marino Fratini. Ma già da prima, in collegamento con il « Fascio » di Metz, i fascisti avevano creato tutta una rete di organizzazioni, per inculcare lo spirito fascista nei connazionali del Granducato.

A Lussemburgo-città, il Dopolavoro ed una filodrammatica erano sorti già nel 1925. Anche Esch-sur-Alzette, Dudelange e gli altri centri principali ebbero presto un loro Dopolavoro, che organizzava corsi di lingua italiana e di cultura fascista. Particolare cura venne messa nel promuovere le colonie di vacanza, le celebrazioni delle feste patriottiche e la festa della « Befana fascista ». Spesso, quando i mussoliniani organizzavano una sfilata, i loro avversari scatenavano tafferugli. E viceversa.

Il governo lussemburghese usò molta tolleranza con i fascisti; la siderurgia e l'edilizia avevano un bisogno crescente di manodopera e, d'altra parte, « discretamente il governo di Mussolini fa avvertire il governo lussemburghese che in caso di misure troppo energiche nei confronti dei fascisti italiani in Lussemburgo vi sarebbero delle rappresaglie: l'emigrazione verso il Lussemburgo sarebbe proibita »<sup>17</sup>.

Le autorità del Granducato ebbero a volte invece la mano pesante nei confronti degli antifascisti; i più focosi venivano espulsi. Gli antifascisti vivevano, dunque, in un clima di profonda diffidenza e reagivano violentemente contro tutti i veri o presunti responsabili di delazioni. Anche l'Opera Bonomelli subirà continue intimidazioni, violenze e sanguinosi attentati.

### *La ripresa dell'Opera Bonomelli ad Esch-sur-Alzette (1918-1928)*

Nel 1918, al termine del conflitto mondiale, il missionario don Giacomo Costa ritornò ad Esch-sur-Alzette. La sua sede era al 18 Rue Neue (oggi Rue de la Libération). I tempi erano difficili; occorreva dare un nuovo volto alla presenza della Bonomelli tra gli emigrati.

In una lettera del 1920, inviata al vescovo di Vicenza, il missionario scriveva che il vescovo di Lussemburgo « approva non solo, ma incoraggia e ritiene indispensabile il dare un carattere più religioso a tutta l'azione nostra. Non so se Milano intenda mettersi su questa strada, ma non è certo lusinghiero per un Sacerdote restare qua a fare da facchino a questa gente, che non viene mai in chiesa e vive senza religione, anzi molti la combattono »<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> GILBERT TRAUSSCH, *Joseph Bech. Un homme dans son siècle*, Luxembourg 1978, p. 33.

<sup>18</sup> Lettera di don G. Costa al vescovo di Vicenza, 8 settembre 1920, Archivio Diocesano di Vicenza.

Alla lettera don Costa allegava la già citata relazione preparata per il Consiglio Direttivo dell'Opera Bonomelli, in cui esponeva un progetto di aggiornamento e di sviluppo per la missione di Esch-sur-Alzette. Secondo il missionario, occorreva una nuova sede, due missionari (uno per Esch-sur-Alzette ed uno per la visita ai centri vicini) e tre suore. Con questo personale minimo — scriveva — sarà possibile iniziare un'azione coordinata, continua, fattiva, su basi non solo materiali, come si è fatto pel passato, ma su basi sociali, morali e religiose». E continuava: «È necessario che il Segretario dell'Opera presti l'opera sua a tutti indistintamente, ma tutti devono sentire che la Bonomelli ha una confessione, una idealità, un programma. Mi pare che questo sia mancato per il passato, ma non dovrebbe mancare in avvenire». In concreto: «Asilo infantile, Scuola complementare nei giorni di vacanza, Scuola di cucito per le ragazze, Scuola serale per gli adulti, ecc., visita alle famiglie, alle Colonie, conferenze, riunioni, feste, ecc., regolari funzioni in Chiesa, corsi di predicazione, ecc., saranno il programma vitale della Missione, che avrà come compimento l'assistenza materiale degli italiani nostri, prestata loro a mezzo del Segretariato dell'Opera»<sup>19</sup>.

L'esecuzione di questo nuovo «progetto pastorale» non sarà opera di don Costa, ma dei due missionari, che la Bonomelli invierà ad Esch-sur-Alzette: nel 1921 don Mario Chiodelli della diocesi di Cremona e nel 1922 don Luigi Martinoli della diocesi di Novara.

Appena giunto nella «metropoli del ferro», don Mario Chiodelli trovò che tutto era da riprendere ex novo. Non vi era nulla di organizzato. Ed anche la «chiesa italiana» del quartiere «Frontiera» non era più «italiana». Il 29 ottobre 1919 l'Opera Bonomelli l'aveva ceduta alla nuova parrocchia del S. Cuore. Gli italiani continuavano a servirsene per le proprie funzioni religiose, ma non era più la «loro» chiesa.

In seguito, don Mario scriverà: «Quando sono giunto, senza nemmeno una presentazione per il Vescovo, a prendere la direzione della Missione e del Segretariato di Esch-sur-Alzette, l'Opera Bonomelli non era più che un nome e non del tutto limpido. Ho dovuto vivere per oltre sei mesi in un albergo. Sono stato settimane intere senza vedere un italiano. Alla domenica, nella cappella ex-italiana che un missionario aveva venduto, una decina di persone si riuniva, sì e no, per ascoltare la S. Messa e udire la parola di Dio. Che terribili giornate di scoramento ho sofferto! Quante volte sono stato tentato d'andarmene! Ma Iddio mi ha dato la forza e son rimasto ed ho cominciato, a poco a poco, a raccogliere le sparse file dei buoni sentimentati che ancora, qua e là, affioravano ...»<sup>20</sup>.

In un rapporto a don Costantino Babini, notava che, appena giunto ad Esch-sur-Alzette, il Segretariato «tanto per ciò che riguardava la cura

<sup>19</sup> Don G. Costa, Riordinamento del Segretariato di Esch, 7 settembre 1920, *ibid.*

<sup>20</sup> Lettera di don Chiodelli alla S. Congregazione Concistoriale, 30 novembre 1927, *Opera Bonomelli: Esch-sur-Alzette.*

religiosa di circa 10.000 italiani nel Granducato, quanto per ciò che concerne la loro assistenza sociale, era come non esistesse e non fosse mai esistito. La guerra, l'instabilità dei missionari che vennero subito dopo, l'impossibilità dell'Amministrazione Generale dell'Opera di dare mezzi adeguati al bisogno avrebbero condannato anche il nuovo Direttore alla sorte dei predecessori ... »<sup>21</sup>.

I due nuovi missionari presero alloggio presso il « Caffé Sabatini » di Esch-sur-Alzette, al 5 Boulevard Prince Henri, di cui era proprietario il perugino Pasquale Sabatini. L'edificio, abbastanza spazioso e situato nel cuore del « quartiere italiano », si prestava bene per le loro attività. L'affare fu presto concluso: l'11 aprile 1923 don Chiodelli — mediante un prestito ottenuto dal cugino dott. Mario Grandi — acquistò il « Café Sabatini », che divenne sede dell'Opera Bonomelli. Il primo piano venne occupato dagli uffici e da una piccola cappella; il pianterreno fu adattato ad Asilo per bambini, di cui si occuperanno quattro suore della Congregazione di S. Giuseppe di Cuneo.

L'ambiente, nel quale i due bonomelliani erano chiamati ad operare, si presentava difficile. L'anticlericalismo, alimentato dagli anarchici e dai nuovi fuorusciti politici italiani, aveva posto profonde radici tra i conazionali del Lussemburgo. Don Mario e don Luigi non si persero d'animo e, a poco a poco, l'Opera Bonomelli fece breccia tra la comunità italiana.

Le prime attività religiose e sociali sono così riassunte dallo stesso don Mario<sup>22</sup>: regolari servizi religiosi a Esch-sur-Alzette, Audun-le-Tiche, Villerupt, Thil, Russange e Rédange; un segretariato operaio aperto a tutti; l'Asilo infantile per i piccoli dai tre ai sei anni, corsi post-scolastici di lingua italiana, corsi serali per analfabeti; per le bambine: scuola di cucito, scuola di maglieria e patronato domenicale; circoli culturali e ricreativi; collaborazione con le diverse « Mutuo Soccorso ».

I ragazzi e le ragazze in contatto con i missionari erano circa 200 e l'Asilo raccoglieva oltre 80 bambini. I più grandicelli erano inquadrati nel gruppo dei Boys-Scouts o Giovani Esploratori Italiani. Notevole era in particolare il Circolo Filodrammatico « Amicizia », sorto nel 1924, che si esibiva con commedie del Goldoni, con drammi di Pirandello e di diversi autori contemporanei.

L'opera più in vista era tuttavia il « Segretariato operaio », animato dal bellunese Abele Tiapago. In collaborazione con il Consolato italiano, la cui sede era a Lussemburgo-città, svolgeva ogni genere di pratiche sociali, comprese quelle per il rinnovo dei passaporti e per i dossier matrimoniali.

Col passare degli anni, queste attività conosceranno un continuo impressionante sviluppo, che è possibile seguire attraverso le lettere ed

<sup>21</sup> Rapporto di don Chiodelli a don Costantino Babini, 16 gennaio 1928, *ibid.*

<sup>22</sup> Don Mario Chiodelli, art. cit. sul settimanale « La Patria », 1925.

i rapporti di don Mario Chiodelli. Nel 1927, egli presentava così le attività religiose dell'Opera<sup>23</sup>: servizi festivi a Esch-sur-Alzette e Villefrupt, visite periodiche alle prigioni e agli ospedali, « missioni pasquali » nelle località ove più numerosi erano i connazionali, pratiche per matrimoni religiosi, catechismo per i bambini che non potevano frequentare le parrocchie locali, riunioni domenicali per i bambini con piccolo sermone e benedizione eucaristica. Questi e gli altri servizi gli occupavano dodici ore di lavoro ogni giorno.

In un rapporto dello stesso anno<sup>24</sup> presentava poi le diverse attività dell'Opera. Il « Segretariato operaio » svolse 5.981 pratiche sociali, sbrìgò 10.017 lettere in partenza e 7.103 in arrivo, ricevette annualmente 27.400 operai nel suo ufficio.

Per avere un'idea dell'enorme attività del Segretariato, riportiamo il numero degli operai ricevuti nei singoli anni<sup>25</sup>: 2.500 nel 1921, 9.000 nel 1922, 15.000 nel 1923, 22.000 nel 1924, 25.000 nel 1925, 22.000 nel 1926, 25.000 nel 1927, 15.000 nel 1928. A tutto questo si devono aggiungere le migliaia di lettere, pratiche sociali, rinnovo di passaporti, visti per contratti di lavoro, atti di richiamo, collocamento di minorenni, pratiche matrimoniali, dossiers per infortuni e per danni di guerra, suppliche a favore di espulsi dalla Francia, distribuzione di oltre 2.500 copie del settimanale « La Patria ». E tutta l'assistenza era gratuita.

Il Circolo Filodrammatico « Amicizia » « ha conquistato ormai definitivamente tutta quella parte della Colonia italiana (ed è la Dio mercè la più numerosa) che ha il gusto dei divertimenti sani, istruttivi ed educativi »; contava una quarantina di membri effettivi ed aveva dato 32 spettacoli teatrali. Il « Corpo dei Giovani Esploratori Italiani » aveva una sede a Lussemburgo ed una ad Esch-sur-Alzette.

L'Asilo infantile (nonostante l'ostilità degli avversari) era frequentato da più di 100 bambini, la metà dei quali riceveva anche la refezione; i bambini si esibivano in due « saggi » annui, a Natale e alla chiusura dei corsi, cui partecipava « il fior fiore della Colonia ».

I « Corsi post-scolari di lingua, geografia e storia italiane » erano divisi in tre gradi ed avevano 65 allievi. (Pochi, nota don Chiodelli, a causa dei programmi troppo gravosi delle scuole pubbliche e per l'opposizione delle autorità scolastiche lussemburghesi).

Il Patronato delle ragazze riuniva un'ottantina di bambine, che imparavano a cucire, a ricamare, a confezionare corredi, a parlare la lingua materna; molte di esse partecipavano anche alla « Scuola di canto » per i servizi liturgici e alla « Filodrammatica femminile ». Anche

<sup>23</sup> Lettera di don Chiodelli alla S. Congregazione Concistoriale, 30 novembre 1927, *Opera Bonomelli: Esch-sur-Alzette*.

<sup>24</sup> Don Chiodelli, « Relazione delle attività delle Istituzioni Bonomelliane di Esch-sur-Alzette per il 1927 », datata 6 gennaio 1928, *ibid.*

<sup>25</sup> Don Chiodelli, Lettera al Comm. Piero Parini, Segretario Generale dei Fasci Italiani all'Estero, 30 luglio 1928, *ibid.*

la « Mutuo Soccorso », con oltre 200 soci « scelti fra gli operai migliori », teneva le sue riunioni nella sede dell'Opera.

Tuttavia l'Opera Bonomelli ad Esch-sur-Alzette era accusata di collaborazione con il fascismo e per questo, fin dall'inizio degli anni '20, era nel mirino degli avversari del nuovo regime. Don Chiodelli se ne lamentava vivamente nel 1925:

« L'Opera Bonomelli è, in Lussemburgo e, del resto, dappertutto, dove fermenta la putredine sovversiva, il bersaglio favorito dei comunisti. Per comodità di lotta, per semplicizzazione di propaganda, l'Opera Bonomelli è fascismo accampato all'estero; è pugnale mussoliniano brandito e proteso oltr'alpi contro i perseguitati dal regime reazionario, che soffoca i migliori italiani ... ed ai quali non si vuol dar tregua nemmeno fuori d'Italia. I creduloni abboccano e mentre i loro maestri s'accontentano di denigrarci sui loro giornali (la *Riscossa*, l'*Avvenire del Lavoratore*, l'*Unità*), nulla lasciano d'intentato, per boicottare il nostro lavoro. In questi ultimi tempi poi, dopo che la polizia per misure d'ordine ha messo alla frontiera i caporioni del movimento sovversivo, l'ira contro l'Opera Bonomelli, che, a Esch, pei comunisti, è soprattutto don Mario, non ha più ritegno. Io, affermano, sono stato la causa delle espulsioni. Gli espulsi sono venuti in massa da me a implorare una parola d'appoggio presso il Governo lussemburghese. Affermavano che dipendeva da me il loro partire ed il loro restare (...). Sebbene la mia attività non abbia perduto nulla in tutta questa ridda di passioni, io soffro di tanto travimento. Mi riesce quasi impossibile ammettere che si possa essere tanto ciechi da non rilevare il carattere del nostro lavoro. Seminiamo amore e ci pare di non raccogliere che livore »<sup>26</sup>.

Gli antifascisti cercavano l'appoggio del sig. Thilmany, assessore socialista di Esch-sur-Alzette e deputato al parlamento, per far chiudere l'Asilo dell'Opera Bonomelli. Non vi riuscirono; ma don Mario reagiva vivacemente: « Sto qui e ci starò fino alla fine, e il bel tricolore lo sventolerò sempre più alto, e l'Italia la proclamerò più forte terra di civiltà, di bellezza e d'amore, a marcio dispetto di questi ostrogoti otusi e dei loro leccapiedi, gli italiani rinnegati »<sup>27</sup>.

Per gli avversari politici tutto ciò che era Opera Bonomelli, era « fascismo »: il patriottismo dei missionari, le istituzioni sociali e quanti — grandi o piccoli — le frequentavano. Anzi non risparmiavano occasione, per attaccare l'Opera. Nel solo 1925, per ben quattro volte fecero cambiare strada ai loro cortei e sfilarono sotto la Bonomelli al grido « Morte a Mussolini ed ai fascisti della Bonomelli ». Minacciarono e a volte percossero chi frequentava l'Opera: anche una Suora postulante fu assalita per due volte e maltrattata; spararono contro un gruppo di persone della Bonomelli, fortunatamente senza far vittime<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Don Chiodelli alla sig.ra Savina Siegrist-Ballerini, 23 febbraio 1925, *ibid.*

<sup>27</sup> Don Chiodelli alla sig.ra Savina Siegrist-Ballerini, 17 agosto 1925, *ibid.*

<sup>28</sup> Don Chiodelli al sig. Bertoldi, 24 ottobre 1925, *ibid.*

Alla fine si arrivò a fatti più gravi. Il 4 dicembre 1925, uno sconosciuto entrava nei locali del Segretariato Operaio e scaricava la pistola su Abele Tiapago, che fu colpito a morte.

Tutti rimasero costernati per quest'atto criminale, ed un'immensa folla partecipò al funerale. Don Mario scrisse: « La morte tragica del povero Tiapago mi ha addirittura sconvolto l'anima e quasi non riconosco più nel Mario di oggi quello di ieri (...). Il delitto ha spezzato in me quel senso d'ottimismo che m'era insito. Per la prima volta in vita mia, credo nella malvagità umana. (...). È sceso un velo nero sulle mie pupille. Tutto mi par guasto, putrido, velenoso e mi chiedo se valga proprio la pena di spendere ingegno, cuore, forze fisiche, denaro, per sanare questa immondezza. Ma sono tentazioni che non ascolterò. Bisogna saper spingere la barca al porto anche quando è assalita dai marosi. Lavorerò senza speranza, ma lavorerò ... »<sup>29</sup>.

In una lettera al prof. Pestalozza scriveva che l'ambasciatore d'Italia a Lussemburgo aveva fatto prendere tutte le iniziative per l'incolumità del personale dell'Opera; e aggiungeva: « Missionari e Suore accettiamo con serenità i rischi della nostra impresa e siamo pronti anche a morire per la buona causa. Dobbiamo nondimeno essere prudenti; non offrire, con inutili polemiche, il pretesto ai nostri nemici di stimarsi provocati... »<sup>30</sup>.

Il 1926 passò abbastanza tranquillo. Ma nel 1927, nella notte fra il 27 e 28 luglio, un attentato dinamitardo rischiò di far saltare l'edificio dell'Opera Bonomelli. La situazione era drammatica e don Chiodelli la riassume così:

« Per me l'attentato, che avrebbe potuto avere conseguenze dolorosissime, si riallaccia a tutto il sistema intimidatorio instaurato dai sovversivi contro l'attività dell'Opera Bonomelli in Lussemburgo. Attacchi violentissimi a mezzo della stampa, assassinio Tiapago, ferimento Farneti, aggressioni reiterate contro la Mandataria delle Suore, propaganda d'odio nelle osterie, nei comizi, agguati e rivoltellate contro gli amici dei Missionari Sigg. Tani Augusto, Sosio, ecc., boicottaggio del Circolo Filodrammatico « Amicizia » e del corpo dei G.E.I., tutta farina dello stesso sacco; ogni persecuzione legittimata con le solite insostenibili accuse di spionaggio a favore del Governo Fascista, di responsabilità dirette dei missionari per le espulsioni d'elementi sovversivi italiani, fatte di tempo in tempo dalla Polizia lussemburghese »<sup>31</sup>.

Di fatto le accuse degli antifascisti contro i missionari erano per lo meno esagerate. Né dai rapporti degli agenti fascisti né dalla corrispondenza dei missionari emergono indizi circa un'ingerenza di questi nelle espulsioni dei « sovversivi ».

<sup>29</sup> Don Chiodelli al sig. Guido Martinoli, 5 gennaio 1926, *ibid.*

<sup>30</sup> Don Chiodelli al prof. Pestalozza, 11 maggio 1926, *ibid.*

<sup>31</sup> Don Chiodelli al Regio Ministro, 28 luglio 1927, ACSER.

Tuttavia anche la Santa Sede era convinta che l'Opera Bonomelli si era troppo compromessa con la politica, soprattutto a causa della direzione laica dell'Opera, strettamente legata al regime fascista. E decise di tagliare netto. Con lettera del 19 novembre 1927, la S. Congregazione Concistoriale comunica lo scioglimento del « corpo dei missionari Bonomelliani ».

Come gli altri loro confratelli, anche i due missionari di Esch-sur-Alzette dovevano scegliere: o rientrare nelle loro diocesi di origine o ottenere il permesso di rimanere all'estero, sopprimendo il titolo di « Opera Bonomelli » e sostituendolo con quello di « Missione Cattolica pro Italiani Emigrati ». Si chiedeva inoltre ad essi di ridimensionare le attività sociali e di astenersi da ogni manifestazione politica o di partito.

Per don Chiodelli e don Martinoli accettare queste norme significava rinnegare il loro passato. Nasceva in loro un dramma spirituale ed umano. In un primo momento cercarono di tergiversare, nella speranza che la Congregazione Concistoriale attenuasse il rigore delle decisioni prese. Erano decisi a resistere fino in fondo. Si sentivano sempre e solo « bonomelliani ». Al prof. Pestalozza, che suggeriva una soluzione di compromesso, don Chiodelli rispondeva: « Ad Esch, oggi e domani, come ieri. Con altro abito, con altro viso, con altro cuore, sotto altro nome, no e poi no! »<sup>32</sup>. E a don Costantino Babini, che li invitava alla sottomissione e prometteva un aiuto finanziario per le opere, i due missionari rispondevano di essere grati per l'offerta, ma l'aiuto proposto « non riesce a persuaderci alla rinuncia totale degli ideali, per cui abbiamo combattuto e sofferto per tanti anni. (...) Noi teniamo con tutte le radici dell'anima nostra al nostro nome ed alle istituzioni, che abbiamo fatto fiorire in questo sterpato, realizzando per quanto era da noi lo spirito Bonomelliano, offrendo il meglio del nostro cuore di sacerdoti e di italiani. Se devono perire, meglio perire con esse »<sup>33</sup>.

Una tale determinazione non faceva certo prevedere vicina la possibilità di un cambiamento nei due missionari. Anche mons. Pierre Nommesch, vescovo di Lussemburgo osservava al riguardo: « Non so se ho ragione, ma ho l'impressione che praticamente poco sarà cambiato! Per molti operai la dipendenza dei missionari dal governo fascista fa male, per altri fa bene. E come potrebbero essere indipendenti? Voglio sperare che la separazione attuale farà del bene anche agli antifascisti »<sup>34</sup>.

Gli antifascisti, invece, non deposero le armi contro i due missionari. Al contrario. Il 7 maggio 1928, mentre don Luigi Martinoli stava conversando con un gruppo di operai sulla porta del Segretariato, un individuo gli si accostò e sparò alle spalle un colpo di pistola. La pal-

<sup>32</sup> Don Chiodelli al prof. Pestalozza, Commissario straordinario dell'Opera Bonomelli, 6 febbraio 1928, *Opera Bonomelli: Esch-sur-Alzette*.

<sup>33</sup> Don Chiodelli a don Costantino Babini, 11 marzo 1928, ACSER.

<sup>34</sup> Mons. P. Nommesch a don C. Babini, 21 marzo 1928, *ibid.*

lottola gli forò il polmone e si arrestò nel torace, a due centimetri dal cuore. L'attentatore, come al solito, resterà introvabile.

La popolazione italiana attestò a don Martinoli la propria stima. Il missionario si ritirerà per qualche mese di convalescenza al suo paese natale, Crusinallo. Don Chiodelli commentava: « L'attentato è oggetto dell'indignazione generale. Soltanto un giornalucolo sovversivo (*Il Riscatto*) ha scritto parole, che dimostrano come ogni sentimento di umanità e di giustizia sia ormai estraneo ai cuori ed alle menti di coloro che la follia rossa ha rovinato »<sup>35</sup>.

Dopo ripetute ingiunzioni di don Costantino Babini, perché i missionari accettassero le norme emanate dalla Congregazione Concistoriale o si ritirassero dalla missione, don Martinoli decise di rientrare nella sua diocesi. Don Chiodelli rimase ancora qualche mese, poi scrisse al vescovo di Lussemburgo: « L'Opera Bonomelli si è sciolta. Con essa muoiono tutte le istituzioni, che a lei erano legate. Oggi ho chiuso il Segretariato operaio »<sup>36</sup>.

Seguirono lunghe trattative per la cessione della sede dell'Opera al nuovo missionario che stava per arrivare ad Esch-sur-Alzette. I due bonomelliani rientrarono in Italia: don Luigi Martinoli divenne parroco di una piccola località nei pressi di Domodossola; don Mario Chiodelli assunse la direzione del « Convitto Viscosa » appartenente al « Comitato romano per l'assistenza religiosa e morale degli operai », a Roma; poi, nel 1934, venne fatto parroco di San Sigismondo a Cremona.

Finiva così, definitivamente, la storia dell'Opera Bonomelli ad Esch-sur-Alzette.

### *Il coinvolgimento politico*

Viene spontaneo interrogarsi sull'attività svolta in Lussemburgo dai due missionari bonomelliani, sul loro modo di concepire l'azione pastorale, sul tipo di rapporti instaurati con le autorità politiche italiane, con i connazionali emigrati e con le forze antifasciste.

In un foglietto pubblicitario, i due missionari di Esch-sur-Alzette definiscono l'Opera Bonomelli in questi termini: « Una istituzione privata per l'assistenza religiosa e sociale degli Emigrati Italiani. Vive della carità dei buoni d'ogni ceto, d'ogni fortuna. Offre le sue prestazioni gratuitamente a tutti gli operai, che vogliono a lei ricorrere. Non si occupa di politica. Religione e Patria ne ispirano e guidano tutta l'attività »<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Don Chiodelli a don C. Babini, 22 luglio 1928, *ibid.*

<sup>36</sup> Don Chiodelli a mons. P. Nommesch, 27 luglio 1928, *ibid.*

<sup>37</sup> Foglio-invito per lo spettacolo della filodrammatica « Amicizia » del 21 gennaio 1928, Arch. della Missione Cattolica di Esch-sur-Alzette.

Anche in numerose altre occasioni respingevano l'accusa di « far politica » e spiegavano le loro attività sociali come un mezzo per far passare la religione. Scriveva don Chiodelli: « Il fine ultimo, cui si ispira tutta l'attività dei missionari e delle suore, è senza dubbio la salvezza delle anime per la pratica integrale della religione. (...). I missionari e le suore cercano di conquistare il diritto a parlare della Religione, attraverso le opere della carità cristiana. Il loro cammino, per giungere allo scopo finale, è lungo, faticoso, ma l'unico possibile. Una propaganda esclusivamente religiosa non potrebbe raggiungere che una parte minima della Colonia, quella già praticante. La grande maggioranza, o per ignoranza o per pregiudizio o per rispetto umano, agisce come se non volesse saperne affatto di religione e di pratiche religiose. Il prete, come tale, non la potrebbe abordare. È attraverso l'assistenza civile, patriottica, che missionari e suore trovano il terreno d'incontro per la propaganda religiosa, che, lentamente ma sicuramente, porterà i suoi frutti, specie fra i giovani »<sup>38</sup>.

In un'altra lettera, riferendosi agli amici e nemici di Esch-sur-Alzette, don Chiodelli scriveva: « Non abbiamo eliminato l'odio, ma abbiamo fatto nascere anche l'amore. Abbiamo scavato un solco fra il bene ed il male, fra la verità e l'errore, fra la santità morale e la malattia inguaribile. Gli italiani del Lussemburgo, se vogliono, sanno a quale fonte possono dissetarsi o a quale avvelenarsi »<sup>39</sup>.

Don Costantino Babini aveva ben compreso il loro spirito, anche se non lo approvava fino in fondo: « I due missionari sono convinti che ad Esch-sur-Alzette non si possa fare ministero religioso proficuo senza svolgere una grande attività sociale. Certo, l'ambiente è alquanto diverso dall'ordinario, ma senza dubbio si esagera. Tuttavia Mons. Vescovo non disapprova, almeno esplicitamente, la tattica dei due Missionari, la quale peraltro ha creato molti discontenti fra gli emigrati, che vedono nei due missionari due agenti di propaganda politica »<sup>40</sup>.

Infatti, le diverse iniziative dell'Opera Bonomelli di Esch-sur-Alzette erano spesso, per lo meno, ambigue, e si inquadravano troppo facilmente nello spirito di patriottismo, cui faceva spesso appello il movimento fascista. Il Segretariato operaio manteneva stretti i rapporti con la Legazione d'Italia. I missionari partecipavano alle feste organizzate in occasione delle ricorrenze nazionali. Infine le persone, attive nelle iniziative dell'Opera (Segretariato, Filodrammatica, Giovani esploratori),

<sup>38</sup> Don Chiodelli, rapporto sulla « Situazione finanziaria e morale dell'Opera Bonomelli a Esch-sur-Alzette », 28 ottobre 1927, *Opera Bonomelli: Esch-sur-Alzette*.

<sup>39</sup> Don Chiodelli a don C. Babini, 13 agosto 1928, *ibid.*

<sup>40</sup> Rapporto di don C. Babini alla S. Congregazione Concistoriale, 3 febbraio 1928, ACSER.

erano quasi tutte legate al fascismo. Assieme ai canti religiosi, venivano insegnati ai fanciulli i nuovi « inni » fascisti<sup>41</sup>.

Animati da un profondo spirito di italianità, i missionari bonomelliani trovavano la propaganda fascista consona ai loro ideali di amore per la Patria, ed inoltre — come ossequienti cittadini — pensavano doverosa la loro collaborazione con l'autorità costituita. Non riuscivano a capire perché la Congregazione Concistoriale si accanisse nell'esigere la loro completa astensione da ogni rapporto con il partito fascista, emanazione dell'autorità legale d'Italia. « Noi, missionari, — commentava don Chiodelli al momento della soppressione dell'Opera — non abbiamo diritto di essere, come buoni preti, anche buoni cittadini. Non dobbiamo ispirare la nostra attività, oltre che all'amore della Religione, all'amore della nostra cara Italia »<sup>42</sup>.

È da ritenere anzi che, in quei momenti di estrema amarezza, don Chiodelli si sia radicalizzato nelle sue posizioni al punto da ritenere che il modo migliore per assicurare un avvenire alle opere della Bonomelli di Esch-sur-Alzette, era di affidarne la conduzione ai responsabili del fascismo locale. In questo senso, nel luglio 1928, scriveva una lunga lettera al comm. Piero Parini, segretario generale dei Fasci italiani all'estero<sup>43</sup>. Manifestando senza mezzi termini la sua « fede fascista », presentava le sue benemerenze. I membri del Circolo Filodrammatico « Amicizia », presieduto da Marco Moia, erano ormai un centinaio tra effettivi e onorati, « parte iscritti al Fascio Abele Tiapago e parte simpatizzanti », di cui era socio anche Onofrio Farneti, preso a rivoltellate dagli antifascisti. « Si deve in gran parte al C.F.I. *Amicizia* se la nobilissima iniziativa della Segreteria Generale dei Fasci all'Estero ha fatto breccia nel cuore dei migliori della Colonia italiana in Lussemburgo ». Inoltre i Giovani Esploratori Italiani (un centinaio di ragazzi) « saranno i Balilla e gli Avanguardisti di domani. Lo sono già oggi, salvo la divisa ». Ed infine la proposta: non vi era altra possibilità di salvare queste opere, se non « affidandole al Fascio A. Tiapago di Esch-sur-Alzette e mettendo il Fascio in condizioni di farle vivere »; bastava affidare tutto al segretario del Fascio locale, che « in vista di questa dolorosa fine della mia missione lussemburghese, ho messo a parte di tutto il mio lavoro; ne ho fatto il mio segretario per l'ufficio di assistenza operaio, l'ho messo in contatto coi ragazzi, l'ho legato a tutta l'attività del Circolo Filodrammatico »<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Vedi *Libricino dei canti italiani religiosi e civili, dedicato ai fanciulli ed alle fanciulle, che hanno frequentato le Istituzioni dell'Opera Bonomelli di Esch-sur-Alzette*, Imprimerie Gérard Willems, Esch-sur-Alzette 1928.

<sup>42</sup> Don Chiodelli a don Giovanni, missionario a Reims, 19 aprile 1928, *Opera Bonomelli: Esch-sur-Alzette*.

<sup>43</sup> Don Chiodelli al comm. Piero Parini, 30 luglio 1928, *ibid.*

<sup>44</sup> Don Chiodelli a Piero Parini, 30 luglio 1928, *ibid.*

Anche in seguito, nelle lettere a personalità legate al regime, don Chiodelli non cesserà di sottolineare la sua « fede » fascista. Al comm. Lampertico della Direzione generale degli Italiani all'Estero, scriveva che l'Opera Bonomelli « era diventata per me e per i miei collaboratori, nonostante la persecuzione dei rinnegati, il centro d'irradiazione dell'idea fascista. Nella casa di Esch-sur-Alzette [...] è nato e s'è irrobustito quel Fascio, che ha dato il maggior numero di martiri di cui si glorino le Colonie Italiane oltr'alpi, ed i primi a darvi il nome furono i ragazzi cresciuti nelle mie scuole »<sup>45</sup>.

In una lettera al Min. Piero Parini: « Non ho arrischiata la vita per otto anni nel Lussemburgo, per formare quel Fascio A. Tiapago, che ha meritato l'onore della citazione? Non ho speso i vent'anni migliori della mia vita in quell'attività patriottica [...]? La mia carriera è stata stroncata per il mio entusiasmo fascista »<sup>46</sup>. Ed ancora nel 1935 scrive che degli avvenimenti di Esch-sur-Alzette « ne sono stato la vittima e soprattutto a cagione del mio attaccamento al Fascismo »<sup>47</sup>. Molti altri missionari bonomelliani avevano assunto un atteggiamento ben diverso di fronte al regime fascista; ma quelli di Esch-sur-Alzette avevano davvero giustificato l'intervento severo della S. Sede, anche se il loro impegno sacerdotale non va visto reductivamente solo sotto il profilo del coinvolgimento con il fascismo.

Ma quale riconoscimento dimostrava il governo fascista in risposta a tanta fedeltà? È interessante considerare la tiepidezza della segreteria di Mussolini verso il caso di Esch-sur-Alzette. Uberto Pestalozza, commissario straordinario dell'Opera Bonomelli, dopo l'attentato dinamitardo del 1927, inoltrava alla fine di luglio al conte Giacomo Suardo il rapporto di Chiodelli, raccomandando una maggiore tutela per gli operatori della Bonomelli, gravemente minacciati. Pestalozza ci teneva a enfatizzare il ruolo dell'istituzione: « L'Opera Bonomelli è fiera dell'odio implacabile dei fuoriusciti contro i suoi Missionari, le sue Suore, che ne fronteggiano e ne contrastano la infame propaganda »<sup>48</sup>.

Il sottosegretario di stato inoltrava il rapporto al gabinetto del Ministro degli esteri. Il Ministero con telespresso assicurava sui passi compiuti presso il governo lussemburghese, il quale tuttavia riconosceva le difficoltà a motivo « della scarsezza degli elementi di Polizia locale, che hanno finora resi audaci gli elementi sovversivi, specialmente italiani »<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> Don Chiodelli al comm. Lampertico, 14 maggio 1934, *ibid.*

<sup>46</sup> Don Chiodelli al min. Piero Parini, senza data, *ibid.*

<sup>47</sup> Don Chiodelli al prof. Pestalozza, 15 febbraio 1935, *ibid.*

<sup>48</sup> U. Pestalozza a G. Suardo, Milano 1927, ACS (Archivio Centrale dello Stato), Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1927, f. 2/8 *Opera Bonomelli*.

<sup>49</sup> Telespresso del Ministero degli Affari Esteri a Presidenza del Consiglio dei Ministri, Roma, 15 agosto 1927, *ibid.*

Verso la fine di settembre, lo stesso Tommaso Tittoni, Presidente del Senato, raccomandava al Suardo don Chiodelli « un valoroso di guerra, insignito di medaglia al valore, un fascista, un italiano ardentissimo ». Tittoni non solo sottolineava il ruolo decisivo del segretario bonomelliano (« La Colonia italiana di Esch-sur-Alzette rappresenta un grave problema morale, e più ancora un grave pericolo sociale. È un covo di anarchici. La sola possibile opera di risanamento morale di quella Colonia non può essere intrapresa in modo efficace che da Missionari della Bonomelli »), ma chiedeva anche per il segretariato « un sussidio, possibilmente continuativo »<sup>50</sup>.

Alla fine di settembre, Suardo pregava, quindi, il Ministero degli esteri di esaminare la proposta, mentre informava il Tittoni dei passi compiuti<sup>51</sup>. La risposta dell'on. Grandi a Suardo, in data 18 ottobre, confermava con chiarezza come prevalessero le ragioni politiche sugli atteggiamenti di fedeltà fascista. Solo la soluzione dei rapporti tra Stato e Chiesa e l'inquadramento dell'Opera in strutture allineate e affidabili avrebbe permesso di prendere in considerazione il quesito. « La questione dei sussidi ai Segretariati dell'Opera Bonomelli è collegata alla soluzione che dovrà avere la organizzazione dell'Opera nei rapporti con lo Stato. Quando tale soluzione si avrà, questo Ministero, nella sua competenza, esaminerà con la debita attenzione, il caso di Don Chiodelli »<sup>52</sup>. Tanto bastava a confermare il peso del tornaconto politico sulle ingenuie manifestazioni di chi correva reali pericoli nell'illusoria aspettativa di un riconoscimento del governo centrale.

### *La comunità italiana fra guerre e lotte politiche (1929-1945)*

Nel corso degli anni '30, la collettività italiana del Granducato visse le pagine più movimentate della sua storia. Il movimento fascista intensificava con successo la sua penetrazione, ovunque. La legazione d'Italia a Lussemburgo ne era il centro propulsore, assecondata dalla Camera di commercio, dalle Mutuo Soccorso e dalle Associazioni di ex-combattenti. Si diffondevano i corsi di lingua italiana, si organizzavano colonie estive in Italia e campeggi nel Granducato, adunate per feste patriottiche.

Ad Esch-sur-Alzette le iniziative fasciste facevano capo al Dopolavoro, cui ormai aderivano la filodrammatica « Amicizia » e il corpo musicale « Verdi ». Sorgeva anche il gruppo ciclistico « Alba ». I ragazzi erano inquadrati in Balilla, Piccole Italiane, Avanguardisti. Altri Dopolavori operavano a Dudelange e Differdange.

<sup>50</sup> T. Tittoni a G. Suardo, Roma, 23 settembre 1927, *ibid.*

<sup>51</sup> G. Suardo a Ministero Affari Esteri, Roma, 30 settembre 1927, *ibid.*

<sup>52</sup> D. Grandi a Presidenza del Consiglio dei Ministri, Roma, 18 ottobre 1927, *ibid.*

L'impresa d'Abissinia mobilitò anche i connazionali del Lussemburgo, che parteciparono numerosi alla raccolta dell'« oro per la Patria ». Uno degli avvenimenti maggiori si ebbe nel 1938 quando, con l'aiuto delle famiglie facoltose, si costruì ad Esch-sur-Alzette la « Casa d'Italia », che diventerà la sede del Dopolavoro e di tutte le associazioni ad esso aderenti.

Da parte loro, gli antifascisti non rimanevano inerti. Prova ne è il fatto che, nei soli anni 1929-32, almeno una decina di simpatizzanti fascisti vennero uccisi o feriti a rivoltellate. « È proprio la delinquenza che qui si è data convegno — scriveva don Flavio Settin —. Risulta che molti sono giunti dalla Francia e dal Belgio, per cominciare qui a terrorizzare »<sup>53</sup>. Gli assassini rimanevano in genere introvabili o subivano lievi pene.

La guerra di Spagna diede nuovo slancio alle forze antifasciste. Diversi emigrati vi parteciparono, per contrastare l'avanzata del gen. Franco. Il governo lussemburghese cominciò allora a preoccuparsi. Il primo ministro Bech propose una « legge museruola » nei confronti dei comunisti; ma, in un referendum popolare, questa venne bocciata. La vittoria fu celebrata dalle sinistre in un corteo « con bandiera rossa, cassa da morto e grida: alla riscossa »<sup>54</sup>.

Gli antifascisti italiani avevano anche la propria stampa, proveniente in genere da Parigi: « La voce degli italiani », e « La riscossa ». Nel '36 crearono una propria filodrammatica, chiamata « Avvenire » e che si contrapponeva all'« Amicizia » di tendenza fascista. Lo scoppio della seconda guerra mondiale, l'invasione del Granducato da parte dei tedeschi e poi la sua annessione alla Germania diedero nuovo fiato ai fascisti, che ormai potevano dominare anche con la forza la collettività italiana. Diversi connazionali, accusati di antifascismo, vennero internati nel campo di concentramento di Hinzert (presso Treviri) o altrove.

La situazione si rovescerà all'indomani della « liberazione », il 10 settembre 1944. I gerarchi fascisti allora avevano già preso il largo, rimpatriando o riparando in luoghi sicuri. La comunità italiana, invece, subì le angherie del « sequestro dei beni » e dell'« epurazione ». Decine di connazionali, accusati di aver collaborato con il fascismo, vennero internati.

Spesso le denunce erano pure vendette personali. Anche il missionario italiano don Flavio Settin — universalmente apprezzato per l'imparzialità e lo zelo religioso — come vedremo, verrà imprigionato e poi allontanato da Esch-sur-Alzette. Si chiudeva così un doloroso capitolo di storia; un periodo denso di avvenimenti e di lotte, che per diversi anni ancora avrebbe lasciato la comunità italiana del Lussemburgo ferita e divisa.

<sup>53</sup> Don Settin a mons. C. Babini, 30 ottobre 1929, ACSER.

<sup>54</sup> Don Settin a mons. C. Babini, 9 giugno 1937, *ibid.*

Come successore dei missionari bonomelliani, il 17 novembre 1928 giungeva ad Esch-sur-Alzette don Flavio Settin. Nato a Crespano del Grappa nel 1881, egli apparteneva alla diocesi di Padova. Con lui la sede di Esch-sur-Alzette prendeva ufficialmente il nome di « Missione Cattolica Italiana », che il 21 dicembre 1933 sarà costituita in « società senza scopo lucrativo »<sup>55</sup>.

Ancor giovane e pieno di dinamismo, don Settin realizzerà un vasto progetto pastorale tra i connazionali. Non rinnegava il tipo di Missione ereditato dai bonomelliani, concepita come centro polarizzatore di tutte le istanze vitali della comunità italiana: Asilo con una quarantina di bambini, corsi di lingua italiana con una media di 200 partecipanti, scuola di cucito con un centinaio di bambine, scuola di canto, piccoli spettacoli teatrali, corso serale per analfabeti, biblioteca, proiezione di film. Ma nello stesso tempo moltiplicava la sua presenza pastorale ad Esch-sur-Alzette, in tutti i principali centri del Granducato e in quelli confinanti della Francia.

Don Settin si sforzava di animare le diverse comunità con celebrazioni religiose settimanali, mensili e straordinarie. Si occupava in particolare dei matrimoni « irregolari » e dei giovani, che non avevano ancora ricevuto la Comunione o la Cresima. « La campagna per la regolarizzazione dei matrimoni va bene — scriveva nel 1929 — e si continua in tutti i paesi »<sup>56</sup>.

Visitava regolarmente le carceri, gli ospedali e gli ammalati a domicilio. Cercava di promuovere gruppi apostolicamente impegnati: le Dame di carità, l'Azione cattolica e gli « Amici della Missione ». Svolsse anche una buona attività giornalistica: inviava notizie e trafiletti al « Corriere », settimanale delle Missioni Cattoliche in Europa, diffuso anche in Lussemburgo; in particolare curava l'intera composizione del suo mensile « Il Buon Pastore », che fin dagli inizi andava « a ruba »<sup>57</sup> ed era diffuso in 2.000 esemplari.

Tutto il tempo, che gli rimaneva libero dopo l'intensa attività ad Esch-sur-Alzette, lo dedicava ad una trentina di altri centri, in cui risiedevano numerosi italiani. Passava ovunque, visitando famiglie, celebrando Messe, predicando, confessando ed insegnando il catechismo ai piccoli.

Questo impegno missionario aveva, naturalmente, i suoi « tempi forti »: la Pasqua, la festa di tutti i Santi e il Natale. Durante questi periodi, aiutato da altri sacerdoti fatti venire dall'Italia o dal Belgio, percorreva in lungo ed in largo tutto il territorio affidato alle sue cure, facendo risuonare ovunque la parola di Dio.

<sup>55</sup> Statuti pubblicati nel « Memorial » del 26 gennaio 1934.

<sup>56</sup> Don Settin a mons. Babini, 6 luglio 1929, ACSER.

<sup>57</sup> Don Settin a mons. Babini, 19 luglio 1929, *ibid.*

Come corrispondeva la comunità italiana all'opera pastorale di don Settin? Le difficoltà ad una regolare pratica religiosa, erano molte ed oggettive: i frequenti cambiamenti di domicilio da parte delle famiglie, la barriera della lingua straniera, i turni di lavoro. Ma spesso vi si aggiungeva anche il « rispetto umano »<sup>58</sup>.

A poco a poco, tuttavia, don Settin riuscì a smuovere anche gli indifferenti. Dalle relazioni sulle « missioni pasquali » degli anni '30 troviamo un progressivo aumento delle presenze: diverse centinaia di persone, uomini e donne, in ogni centro abitato da connazionali.

Grande successo ebbero anche i pellegrinaggi, che egli organizzava periodicamente. Celebre resterà soprattutto quello del 30 maggio 1937 alla grotta della Vergine « Le Wfräichen », nei pressi di Esch-sur-Alzette (a Kayl), presieduto dal vescovo di Padova, mons. Carlo Agostini. Erano presenti tutte le autorità e fu un vero trionfo di popolo. Una lapide, murata all'interno della grotta, ricorda ancor oggi il fausto avvenimento.

Solo e sovraccarico di lavoro, don Settin non aveva la possibilità di offrire ai connazionali un « segretariato operaio », come facevano i suoi predecessori<sup>59</sup>. Ciò faceva parte anche di una sua scelta precisa, che puntava sull'azione religiosa più che su quella sociale. Tuttavia, nel corso degli anni '30, durante la grave crisi economica che sconvolse anche il Lussemburgo, la Missione fu attivamente impegnata nell'assistenza ai disoccupati e ai nuovi arrivati. « Da un mese siamo assediati tutti i giorni da operai di passaggio, col passaporto, senza contratto. Arrivano con le scarpe rotte, senza valigia. Non domandano denaro, ma da mangiare »<sup>60</sup>.

La crisi cresceva di anno in anno e creava schiere sempre nuove di disoccupati. Con l'aiuto della Caritas lussemburghese, la Missione offriva ogni giorno il pranzo ad una quarantina di ragazze, appartenenti a famiglie bisognose.

Uno dei più gravi dispiaceri per don Settin fu la triste sorte della « cappella italiana », che venne demolita quando accanto ad essa sorse ormai la nuova chiesa parrocchiale del S. Cuore (luglio 1932). Il fatto gli ispirava amare riflessioni:

« L'unione dei cristiani aveva edificato la cappella... Poi tutto andò degradandosi. La facilità dei guadagni, la soverchia cupidigia di soli beni materiali fecero cadere ben presto e dirigenti e massa nella indifferenza per le cose della religione. [...]. Il socialismo subito, il comunismo poi, prima che altre concezioni politiche del dopoguerra ne servissero di pretesto, distrussero pure in molti cuori l'amore alla propria Patria. [...]. Nella unione religiosa degli animi dovremo ritrovare anche l'antica amicizia sociale. Perché tante divisioni per idee o concezioni politiche o so-

<sup>58</sup> « Il Buon Pastore », mensile della Missione Cattolica Italiana di Esch-sur-Alzette, Marzo 1931, *ibid.*

<sup>59</sup> « Il Corriere », 11 dicembre 1930.

<sup>60</sup> Don Settin a mons. Babini, 7 novembre 1930, ACSER.

ciali, che ben considerate finiscono, come si dice, in un pugno di mosche? Il triste momento che sta attraversando la società, la crisi mondiale, che come un circolo si stringe sempre più attorno all'umanità, dovrebbero insegnarci che non nelle lotte di classe e fratricide ritroveremo il benessere e la pace, ma solo nella concordia degli animi e nel buon ordine »<sup>61</sup>.

Il severo attacco contro le ideologie comuniste ed il richiamo al « buon ordine » possono far pensare che don Settin avesse scelto un preciso campo politico. Ma non era così. Fin dagli inizi, ammaestrato dalle tristi vicende dei bonomelliani, il missionario si era prefissato una precisa neutralità politica. Per segnare il distacco dai suoi predecessori, su suggerimento del parroco Colling, aveva persino pensato di trasferire la sede della Missione, per « cambiare quell'idea brutta che in certi ambienti si è formata »<sup>62</sup>. Il mutamento di sede non poté essere realizzato. Infatti, in un primo momento, accanto alla Missione, continuava ad operare per conto proprio il « Segretariato operaio », accusato di fornire alla polizia le liste per le espulsioni<sup>63</sup>. Per di più la filodrammatica « Amicizia », « la società più in vista come fascista » continuava a tenere le sue ripetizioni alla Missione ed i fascisti avrebbero voluto utilizzarne il cortile per le loro adunate. Ma — scriveva don Settin — « ho avvertito i signori ragazzi del Fascio che io ho la mia missione ben precisata da attendere e che non posso mescolare la Missione Cattolica col loro partito »<sup>64</sup>.

Il missionario, trovandosi tra due fuochi, cercava di mantenere una prudente equidistanza tra i due blocchi di fascisti ed antifascisti. Nessuno delle due sponde opposte partecipava alle iniziative religiose promosse dal missionario, ma tutti criticavano il suo comportamento: « Mentre i comunisti puntano contro il Missionario, perché lo credono strumento segreto del fascismo, abbiamo i piccoli nuclei fascisti che si puntano perché il Missionario resta all'infuori e al di sopra dei partiti, perché non si mostra in certi loro locali, perché non segue certe direttive che altri avevano. Per ora vedo la necessità di tenermi proprio estraneo a qualunque anche più piccola mossa perché si potrebbe, con l'ambiente che c'è, rovinare tutto e sta a vedere per quanto tempo »<sup>65</sup>.

Evidentemente non gli era possibile evitare ogni contatto con l'autorità fascista, che rappresentava ufficialmente il governo italiano. Ma ogni sua iniziativa aveva puramente uno scopo pastorale. Così quando i ragazzi della Missione partecipavano ai campeggi estivi organizzati dal Dopolavoro, don Settin andava a celebrare la Messa per loro, perché — affermava — « da parte mia credo che sia bene seguirli, altrimenti si

<sup>61</sup> « Il buon Pastore », giugno 1932, *ibid.*

<sup>62</sup> Don Settin a mons. Babini, 19 novembre 1928, *ibid.*

<sup>63</sup> Don Settin a mons. Babini, 23 novembre 1928, *ibid.*

<sup>64</sup> Don Settin a mons. Babini, 13 giugno 1929, *ibid.*

<sup>65</sup> Don Settin a mons. Carlo Rossi, 5 giugno 1929, *ibid.*

perde ogni contatto »<sup>66</sup>. Allo stesso modo egli non si poteva sottrarre quando, in occasione di feste patriottiche, si chiedeva la presenza del sacerdote; ma ci andava « altrimenti molta gente perderebbe la Messa, compresi tutti i ragazzi e ragazzette, che portano ora sempre in giro »<sup>67</sup>.

Allo scoppiare della guerra d'Abissinia e dopo le sanzioni contro l'Italia, gli venne chiesto di promuovere in chiesa la raccolta dell'« oro per la Patria ». Sulle prime rimase titubante<sup>68</sup>; poi — convinto di compiere il suo dovere di cittadino — si mise all'opera anche con eccessivo fervore. Né gli antifascisti né il parroco del luogo gli perdoneranno mai tanto zelo per una causa « fascista ».

Ma, in fondo, quale scelta aveva il missionario? Da una parte trovava i fascisti, che ormai — sia pure a scopo politico — difendevano la religione ed esaltavano gli ideali della Patria; dall'altra vedeva gli antifascisti, che proponevano nei suoi confronti l'odio per la religione, il disprezzo per l'autorità costituita e spesso gli omicidi politici. La situazione locale, confrontata con gli avvenimenti internazionali (persecuzioni dei comunisti contro i cattolici prima in Russia e poi in Spagna ed in Messico), non faceva che allontanare sempre più il missionario dal movimento antifascista ed avvicinarlo al campo opposto.

Don Settin sapeva tuttavia conservare sempre una grande indipendenza nei confronti delle autorità fasciste; ed arrivava anche a ribellarsi, quando le loro iniziative gli sembravano contraddire lo spirito cristiano o contrastare le attività della Missione. Si rifiuta di partecipare a riunioni puramente politiche: « Il lavoro in Missione non manca e non abbiamo certo il bisogno di perdere il pomeriggio della festa di Cristo Re per andare a sentire delle chiacchiere »<sup>69</sup>. Attacò con durezza il Dopolavoro, che organizzava un ballo in piena quaresima; i suoi dirigenti — scriveva — « con la loro condotta e con le loro manie festaiole non fanno che distruggere quanto noi ci sforziamo di costruire per il bene della nostra gioventù ». E continuava: « Sono parecchie settimane che sopporto, ma ora la misura è piena e non voglio essere il cane muto che non osa latrare: mancherei ad un mio preciso dovere. Resti chiusa qualunque via ad offerte o sussidi, vivremo di una vita da indigenti, ma non avremo rimorsi di non aver fatto il nostro dovere. [...] Preghi anche Lei per questi disgraziati, che sotto l'infatuazione di se stessi, non sentono neppure il dovere di astenersi da questi disonesti divertimenti in questo tempo, in cui tanti dei nostri combattono e muoiono in Africa »<sup>70</sup>.

I maggiori fastidi gli venivano dalle attività parascolastiche del Dopolavoro, che sottraeva i ragazzi ai « patronati » della Missione e li

<sup>66</sup> Don Settin a mons. Babini, 19 aprile 1934, *ibid.*

<sup>67</sup> Don Settin a mons. Babini, 20 aprile 1935, *ibid.*

<sup>68</sup> Don Settin a mons. Babini, 7 dicembre 1935, *ibid.*

<sup>69</sup> Don Settin a mons. Babini, 23 ottobre 1935, *ibid.*

<sup>70</sup> Don Settin a mons. Babini, 13 marzo 1936, *ibid.*

attirava a feste e danze notturne. Don Settin scriveva nel 1936: « Qualche gruppo di Azione Cattolica, messo in moto a più riprese, finì miseramente fin dall'inizio per le attrattive di libertà che si trovano nell'altra sponda »<sup>71</sup>, quella del Dopolavoro. E nel 1938: « Si sta riprovando con i giovani d'ambo i sessi: quando si arriva a qualche cosa, l'ambiente, le condizioni di lavoro, altre istituzioni, sport, musica, Dopolavoro, ecc. li strappano » alla Missione<sup>72</sup>.

Diversi documenti dimostrano come don Settin seppe opporsi con forza alle ingiuste esigenze della Legazione d'Italia<sup>73</sup>. Pur rispettando come buon cittadino l'autorità, come sacerdote non rifiutava l'amicizia di alcuno, e sapeva mantenere le debite distanze dalla politica del regime. Non era certo colpa sua se la demagogia anarchico-comunista del tempo, tutta impregnata di materialismo e di anticlericalismo, non gli permetteva alcun contatto con le forze dell'antifascismo.

Nel settembre del 1939, a conflitto mondiale ormai scoppiato, don Settin riapriva regolarmente l'Asilo infantile e i patronati della Missione; lo faceva anzi con una certa fretta « per non lasciar troppo lungo spago al cav. Torre »<sup>74</sup>, incaricato delle attività scolastiche del Dopolavoro fascista.

La Germania invadeva il Granducato. Molti sacerdoti lussemburghesi ripararono in Francia. Don Settin rimase al suo posto e sostituì il parroco del luogo per le messe festive. Continuava pure le sue « missioni » predicare, pur in mezzo a mille difficoltà. Così ancora per qualche anno. Nel 1942 scriveva: « Continuo come il solito e senza interruzione. Ho finito appena il giro per le solennità dei Santi e ricomincio in questi giorni per il Natale. Le scarpe prendono l'aria e fanno acqua »<sup>75</sup>.

Negli anni 1943-44, Asilo, patronati e predicazione andarono avanti a ritmo ridotto, ma la Missione non chiuse. Anzi don Settin ottenne l'autorizzazione di compiere il suo ministero pastorale nei campi di concentramento, ove erano internati parecchi militari italiani<sup>76</sup>. Visitava i prigionieri, portava loro vestiario, viveri ed una parola di conforto.

Dato questo suo comportamento esemplare, il missionario non aveva nulla da temere anche a guerra finita. Tanto più che lo stesso responsabile del Comitato comunista di Esch-sur-Alzette « rassicurava me, con la sua parola d'onore, che essi nulla avevano contro di me »<sup>77</sup>.

Invece, il 21 settembre '44, avviene il colpo di scena<sup>78</sup>. Si presentò alla Missione un certo Geimar, accompagnato da due militari americani col mitra spianato. Non aveva alcun « mandato » contro don Settin. Tut-

<sup>71</sup> Rapporto di don Settin a mons. Babini, 1936, *ibid.*

<sup>72</sup> Rapporto di don Settin a mons. Babini, 9-9-1938, *ibid.*

<sup>73</sup> Don Settin a mons. Babini, 10 giugno 1939, *ibid.*

<sup>74</sup> Don Settin a mons. Babini, 28 settembre 1939, *ibid.*

<sup>75</sup> Don Settin a mons. Babini, 8 dicembre 1942, *ibid.*

<sup>76</sup> Don Settin a mons. Babini, 24 aprile 1944, *ibid.*

<sup>77</sup> Don Settin al Nunzio Cl. Micara, 6 luglio 1945, *ibid.*

tavia lo arrestò e lo condusse alla gendarmeria di Esch-sur-Alzette. Qualche giorno dopo, il missionario venne internato nel campo di concentramento di Esch-sur-Alzette e sottoposto ad ogni genere di umiliazioni.

Il 6 ottobre don Settin fu trasferito in una casa di riposo per persone anziane a Kopstal, da dove scriveva ad un amico: « Sono qui a domicilio coatto. Ho preso tutto filosoficamente fin dal momento dell'arresto. Colpe non ne ho. La sola accusa che mi è stata fatta il primo giorno: siete membro del Partito fascista. Voi lo sapete meglio di me che non sono mai stato iscritto ed anche come presso a poco la pensavo dei matti che avevo a Esch »<sup>79</sup>.

Il 4 gennaio '45 don Settin venne inviato nella casa delle Suore della Dottrina Cristiana di Heisdorf. Era un sorvegliato speciale, benché presso il Ministero della Giustizia non esistesse alcuna denuncia contro di lui. Tant'è vero che, il 24 marzo, in seguito ad una dichiarazione del ministro dell'epurazione Als, poteva ritornare completamente libero.

Ma la polizia di Esch-sur-Alzette non gli permise di rientrare alla Missione<sup>80</sup>. Perché? Per proteggerlo contro possibili attentati dei soliti « ignoti ». Ottenne allora l'autorizzazione ad occuparsi dei prigionieri italiani internati ad Hamm e a Foy (presso Bastogne).

Frattanto la Missione di Esch-sur-Alzette era tenuta dalle Suore, che riuscivano a salvarla dal sequestro. Si viveva alla meglio; l'Asilo infantile era chiuso e tutti i « patronati » sospesi<sup>81</sup>.

Dal suo esilio forzato, don Settin fremeva per questa situazione: « Se fossi rientrato, già da un pezzo la Missione avrebbe ripreso le sue attività »<sup>82</sup>. Doveva accontentarsi di guidarla da lontano. Per la festa di tutti i Santi convocò i connazionali alla cappella della Missione, ove i servizi essenziali erano assicurati dal P. Luigi Gardella<sup>83</sup>. Vi accorsero un centinaio di persone<sup>84</sup>.

Allora programmò un triduo per i giorni 15-17 novembre, predicato da mons. Costantino Babini. La partecipazione fu buona: don Settin scriveva: « Quelli di Esch sono restati contenti e mi mandano a dire che ora mi aspettano »<sup>85</sup>.

Aspetteranno invano. Il commissario di polizia della città di Esch-sur-Alzette, sig. Hermes, continuava a negargli l'autorizzazione di rientrare alla Missione. Con l'amarezza nel cuore, don Settin si decise allora al rimpatrio. Partì per l'Italia il 4 febbraio 1946 e si ritirò a Crespano del Grappa, suo paese natale, ove morì il 20 marzo 1947.

<sup>79</sup> Pro-memoria di don Settin a mons. Babini, 15 novembre 1945, *ibid.*

<sup>80</sup> Don Settin ad un amico di Hayange, 6 dicembre 1944, *ibid.*

<sup>81</sup> Don Settin a mons. Babini, ottobre 1945 e 15 novembre 1945, *ibid.*

<sup>82</sup> Lettera delle Suore Giuseppine di Esch-sur-Alzette, 5 ottobre 1945, *ibid.*

<sup>83</sup> Don Settin a mons. Micara, 6 luglio 1945, *ibid.*

<sup>84</sup> Don Settin a mons. Babini, 23 ottobre 1945, *ibid.*

<sup>85</sup> Don Settin a mons. Babini, 3 novembre 1945, *ibid.*

<sup>86</sup> Don Settin a mons. Babini, 24 novembre 1945, *ibid.*

Prima di partire, aveva fatto porre all'ingresso della Missione la scritta « Humilitas », che è lo stemma anche dei Missionari Scalabriniani<sup>86</sup>. Era stato profeta. Perché la Missione di Esch-sur-Alzette avrebbe riaperto i suoi battenti appunto con un missionario scalabriniano, il Padre Luigi Casaril.

BENITO GALLO

*Esch-sur-Alzette*

<sup>86</sup> Maria Settin a P. Luigi Casaril, 21 dicembre 1946, *ibid.*

## Summary

The essay analyzes the development of the Italian Catholic Mission of Esch-sur-Alzette (Luxembourg), established at the beginning of this century by the Opera Bonomelli. Paired with the religious care of migrants, we find a striking social commitment of the Mission due to the difficult living and working conditions of Italians.

The heavy concentration of socialists and anticlericals in the community caused frequent contrasts. After the coming of the Fascist regime, fights between Fascist and anti-fascist factions became violent, involving the Mission itself. The dissolution of the body of missionaries belonging to the Opera Bonomelli in 1927, enacted purposely to stop the interference of the regime on the institution, created tension and suspicion in Esch.

The new programme of the Italian Mission witnessed a revival of religious activities. Nevertheless, the impartiality and the zeal of the priest in charge were judged insufficient to save him from internment during the war and to prevent him from exercising his pastoral duties.

## Résumé

Cet essai décrit le développement de la mission catholique italienne de Esch-sur-Alzette, dans le Luxembourg, mission fondée au commencement du siècle sur l'initiative de l'Oeuvre Bonomelli. A côté de la pastorale religieuse, l'engagement social de la mission a toujours été considérable à cause des conditions de vie difficiles des Italiens.

La présence au sein de la communauté italienne d'un nombre important de socialistes et d'anti-cléricaux a été à l'origine de nombreuses oppositions. Lors de l'avènement du fascisme, les luttes entre fascistes et antifascistes furent violentes et eurent des répercussions sur la mission elle-même. La dissolution du groupe des missionnaires de l'Oeuvre Bonomelli, en 1927, visait à mettre fin aux ingérences du régime, mais elle suscita tension et suspicions.

La Mission repartit avec un nouvel élan pour les activités religieuses. Mais l'impartialité et le zèle du missionnaire ne réussirent pas toutefois à lui éviter l'internement pendant la guerre avec défense d'exercer son ministère.

**NOVITÀ EDITORIALE**

**L'EMIGRAZIONE CALABRESE  
DALL'UNITÀ AD OGGI**

**Atti del II Convegno di studio  
della Deputazione di Storia Patria  
per la Calabria**

**(6-8 dicembre 1980)**

**a cura di Pietro Borzomati**

**Roma, CSER, 1982, 308 p. - L. 14.000**

## Vescovi, preti ed emigranti umbri in età giolittiana\*

Tra la fine dell'ottocento e i primi del novecento, in ritardo rispetto ad altre chiese locali, ma in sintonia quasi perfetta con lo sviluppo della società regionale, la chiesa umbra sembrò avviarsi verso un sia pur timido e parziale rinnovamento<sup>1</sup>. In via di superamento la crisi post-risorgimentale, chiesa e società civile si avviarono a riconciliarsi. Mentre da un lato si mise in moto quel riavvicinamento tra mondo cattolico e classe dirigente che proprio in Umbria aveva avuto, specie tra i laici, alcuni dei primi sostenitori, dall'altro si cercò di rivitalizzare o di rinnovare quel rapporto con la società rurale che agli inizi del secolo appariva procedere stancamente sui binari di vecchie tradizioni, se non addirittura interrotto. Quest'ultimo processo non fu omogeneo in tutta la regione: uomini e condizioni sociali influenzarono nelle varie diocesi umbre il rapporto tra la chiesa e la società civile<sup>2</sup>. Mentre in alcune diocesi si cercò di venire incontro alle esigenze più immediate dei contadini supplendo alle carenze della classe dirigente, in altre, movimenti

\* Il presente scritto riprende, ampliandoli, alcuni temi trattati dall'autore in un lavoro sull'emigrazione umbra all'estero in età giolittiana di prossima pubblicazione.

<sup>1</sup> Sul sostanziale immobilismo dei cattolici umbri negli ultimi decenni del 1800 si veda M. CASELLA, *L'Umbria e l'Opera dei Congressi in Orientamenti di una regione attraverso i secoli: scambi, rapporti, influssi storici nella struttura dell'Umbria*, Atti del X Convegno di Studi Umbri, Gubbio 23-26 maggio 1976, Perugia 1978, pp. 289-297 e anche Id., *Mons. Radini Tedeschi e l'Opera dei Congressi nelle Marche e in Umbria (1897-1898)* in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », LXXIX (1975), pp. 173-196 e F. BARTOCCINI, *La lotta politica in Umbria dopo l'Unità in Prospettive di storia umbra nell'età del Risorgimento*, Atti dell'VIII convegno di Studi Umbri (Gubbio-Perugia, 31 maggio-4 giugno 1970), Perugia 1973, pp. 258-261.

<sup>2</sup> Per uno sguardo d'insieme sulla chiesa umbra nel periodo si veda P. BORZOMATI, *La « Nova Juventus » in Italia e le origini del movimento cattolico in Umbria in Spiritualità ed azione del laicato cattolico italiano*, Padova 1969 v. II, pp. 705-794, ora ristampato in Id., *Il movimento cattolico nell'Italia Centrale*, Roma 1976 cui si riferiscono le ulteriori citazioni; L. BEDESCHI, *Le correnti cattoliche novatrici culturali e sociali nell'Umbria all'inizio del secolo* in « Studi economici e sociali » 1966, n. 3, pp. 200-223 e M. C. GIUNTELLA, *Circoli cattolici e organizzazioni giovanili fasciste in Umbria in Cattolici e fascisti in Umbria 1922-1945*, a cura di A. Monticone, Bologna 1978, in particolare pp. 42-48.

di ispirazione democratico cristiana cercarono di promuovere una crescita sociale e politica dei contadini stessi, in altre ancora invece si rimase fermi alle pratiche devozionali e alle polemiche di stampo ottocentesco tra clericali e anticlericali. E l'atteggiamento nei confronti del fenomeno emigratorio fu specchio di questa variegata realtà diocesana, condizionato dalla risposta che vescovi, clero e laici davano ai complessi fenomeni che lo sviluppo capitalistico stava innescando nella regione.

Nel periodo in esame si stava infatti facendo sentire in Umbria la influenza delle trasformazioni economiche e sociali in atto nel paese e si avviava un processo di ristrutturazione dei tradizionali equilibri economici regionali che, ove si eccettui il polo di sviluppo industriale ternano e qualche altra sporadica iniziativa industriale di qualche rilievo, erano basati per larga parte sull'agricoltura<sup>3</sup>. Nelle aree di pianura e di collina, a prevalente struttura mezzadrile, i proprietari avviarono una qualche razionalizzazione produttiva, adottando moderne pratiche colturali e nuovi sussidi tecnici ma soprattutto facendo ricorso alla perversa pratica della divisione dei poderi. Lo stesso non accadde nelle aree di alta collina e di montagna avviate a lenta emarginazione a causa del declino delle tradizionali attività artigiane e commerciali e della crisi della prevalente piccola proprietà contadina. L'assenza di consistenti sbocchi industriali unitamente ad una forte crescita demografica attivò nelle due aree una massiccia emigrazione all'estero europea e transoceanica, composta per lo più da mezzadri espulsi dalla struttura poderale, da braccianti disoccupati o sottoccupati e da piccoli proprietari impossibilitati a sopravvivere con le proprie risorse. Favorirono ovviamente l'esodo le condizioni del mercato internazionale del lavoro allora in fase di massima espansione. Con un indice di emigrazione pari al 14,96 per mille abitanti, l'Umbria occupò nel periodo 1901-1910 il nono posto nella classifica emigratoria delle regioni italiane e il settimo nel periodo 1911-1913 con un indice di 21,34 e un espatrio medio annuo di circa 12-15.000 individui<sup>4</sup>. Fu una scelta autonoma della classe contadina che manifestò così la propria opposizione ad una realtà di sfruttamento e di miseria, una scelta concomitante e non alternativa a quella delle lotte che nello stesso periodo divamparono nella regione<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Al riguardo si vedano L. BELLINI, *Aspetti statistici della struttura economica dei comuni umbri dal 1861 al 1961*, bozze di stampa, s.d., F. BONELLI, *Evoluzione demografica e ambiente economico nelle Marche e nell'Umbria nell'ottocento*, Torino 1967, *Id.*, *Profilo economico dei territori umbri. Dagli squilibri agricolo-commerciali tradizionali alle tensioni dello sviluppo capitalistico in Orientamenti*, cit., pp. 373-386 e H. DESPLANQUES, *Campagne ombre*, trad. ital., Perugia 1975.

<sup>4</sup> Cfr. E. SORI, *L'emigrazione italiana dall'unità alla seconda guerra mondiale*, Bologna 1979, p. 25.

<sup>5</sup> Al riguardo cfr. F. BOGLIARI, *Il movimento contadino in Umbria*, Milano 1979.

Scarse furono le prese di posizione della chiesa umbra nei confronti del fenomeno emigratorio fino all'inizio del secolo XX e ciò si spiega soprattutto con l'ancora scarsa diffusione dello stesso nella regione. Gli interventi di fine ottocento dei cattolici umbri sull'argomento risentivano ancora della polemica antiunitaria e denunciavano un certo ritardo rispetto ai contemporanei orientamenti dei cattolici italiani<sup>6</sup>. Nel 1892 padre Umberto Benigni, uno dei maggiori esponenti dell'intransigentismo locale e nazionale, responsabile regionale dell'Opera dei Congressi, intervenendo sull'argomento al primo congresso cattolico italiano degli studiosi di scienze sociali, affermò che «l'intransigenza religiosa (trascendentalmente parlando) e il così detto *odium theologicum* fu storicamente la causa principale dell'emigrazione; e ancora oggi la guerra all'ordine sociale cristiano e il suo graduale atterramento a danno delle classi inferiori divenne il fattore remoto dell'emigrazione stessa»<sup>7</sup>. Più o meno in tale ordine di idee si muoveva ancora agli inizi del secolo XX il canonico tifernate Giuseppe Mambrini. In lui però la polemica contro i proprietari anticlericali, rappresentanti del nuovo ordine instauratosi dopo l'Unità e responsabili delle condizioni che spingevano i contadini ad emigrare si stemperava già in un atteggiamento conciliatorista, per l'attuazione di una maggiore giustizia sociale e soprattutto in nome di una lotta comune contro il socialismo<sup>8</sup>.

Se si eccettuano queste due voci, peraltro abbastanza isolate in una regione dove l'intransigentismo non ebbe mai fertile terreno, fu solo intorno alla metà del primo decennio del novecento che la chiesa umbra cominciò a guardare preoccupata al fenomeno emigratorio. E fu nella diocesi di Perugia, in un clima di rinnovamento percorso da fermenti modernistici e da simpatie conciliatoriste<sup>9</sup>, che si cominciò per prima a fissarvi l'attenzione. La diocesi era retta dal 1896 da Mons. Dario

<sup>6</sup> In proposito si veda E. SORI, *op. cit.*, pp. 244-249.

<sup>7</sup> Intervento alla adunanza pomeridiana tenuta il giorno 10 ottobre in *Primo congresso cattolico italiano degli studiosi di Scienze Sociali tenuto in Genova nei giorni 8, 9, 10, 11 ottobre 1892*, Atti, v. I Documenti, Padova, 1893 p. 132. Su Benigni si veda G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica*, Milano 1976, p. 244 e ID., *Il Cardinale Gasparri e la questione romana*, Firenze 1972.

<sup>8</sup> Cfr. G. MAMBRINI, *La questione sociale agricola nel territorio tifernate e limitrofi*, Città di Castello 1901, pp. 6-16 e 21-35.

<sup>9</sup> Cfr. L. BEDESCHI, *Le correnti cit.*, pp. 200-213 e anche ID., *Lineamenti dell'antimodernismo*, Parma 1970, pp. 213-273, A. PELLICANI, *Sergio Bartocci e il movimento cattolico a Perugia dal 1896 al 1915* in «Civitas» XXIV 1973, pp. 3-26. Su Mons. Luigi Piastrelli, una delle figure più rappresentative di questo rinnovamento, si veda ora AA.VV., *Per il rinnovamento cattolico. La testimonianza di Luigi Piastrelli*, Brescia 1981: in particolare P. SCOPPOLA, *Luigi Piastrelli e il Modernismo*, pp. 17-27; *Una lettera di Piastrelli ad «Humanitas»*, pp. 29-43 e M. GUASCO, *L'azione di Mons. Piastrelli nei confronti del giovane clero*, pp. 45-63.

Mattei Gentili, vescovo aperto a quei fermenti innovatori che attraversarono il cattolicesimo italiano agli inizi del secolo e attento alla realtà sociale oltre che a quella spirituale della sua diocesi. Durante il suo episcopato, nella diocesi perugina, fecondata anche dall'episcopato Pecci, un gruppo di cattolici e giovani sacerdoti si avviò decisamente, anche se attraverso forti contrasti, sulla strada del rinnovamento. Manifestò tendenze conciliatoriste e grande apertura verso i problemi sociali delle campagne e portò avanti specie sul piano culturale e religioso esperienze che finirono per cadere sotto l'accusa di modernismo. L'emigrazione occupò un posto centrale nella riflessione e nell'azione pastorale del gruppo di novatori e ad essa guardò con attenzione anche l'arcivescovo<sup>10</sup>. Mattei Gentili, cui non sfuggiva l'estendersi del fenomeno nelle campagne perugine, se ne preoccupava per le conseguenze sul piano morale e religioso<sup>11</sup>.

Grande ammiratore dell'azione di mons. Bonomelli<sup>12</sup>, egli volle istituire anche a Perugia un segretariato dell'Opera di Assistenza, secondato in questo proposito dalla disponibilità del laicato locale. I suoi esponenti principali — come Conestabile della Staffa, militanti nelle fila del liberalismo e vicini alle posizioni degli agrari moderati — erano infatti fautori di quelle tendenze conciliatoriste di cui appunto l'Opera Bonomelli era allora una delle espressioni più significative. Su invito di Mattei Gentili, mons. Bonomelli venne nel 1907 a Perugia<sup>13</sup> a tenervi una conferen-

<sup>10</sup> Anche nel seminario locale, i seminaristi, come notava con preoccupazione il visitatore apostolico, « spesso svolgono altri temi di attualità come per esempio « l'emigrazione, la causa dell'ateismo, l'uomo di carattere » ecc. ecc. Anche quest'anno si sono tenuti simili discorsi d'alcuni dei giovani cosicché col fatto si fa conoscere che non si vuole più la pratica della vera virtù e dell'orazione, ma sibbene azione e sempre azione » citato in L. BEDESCHI, *Le correnti*, cit., p. 212.

<sup>11</sup> A suo avviso, gli emigranti o perché privi di assistenza spirituale o perché contagiati dall'esempio di altri modi di vivere si allontanavano dalla pratica religiosa, cadevano nei vizi e al loro ritorno in patria riportavano nuove mentalità ed abitudini che contribuivano a minare i tradizionali costumi e valori della società contadina e patriarcale. Mattei Gentili si diceva convinto che i danni causati dall'emigrazione erano superiori a quelli arrecati dal socialismo che, a suo avviso, stentava a farsi strada nelle campagne del perugino stante la prevalente diffusione del patto mezzadriale; cfr. D. MATTEI GENTILI, *Relatio Status Ecclesiae perusinae*, 17 dicembre 1908 in Archivio Arcivescovile di Perugia (AAP).

<sup>12</sup> Si vedano i tre articoli dedicati allo stesso dal settimanale cattolico perugino « Il paese » in data 6, 13 e 20 maggio 1905 nn. 18, 19 e 20. L'arcivescovo di Perugia era anche legato da personale amicizia con S. Francesca Saverio Cabrini, la fondatrice delle Missionarie del Sacro Cuore di Gesù, dedite all'assistenza degli emigranti italiani nelle Americhe; cfr. Lettera di S. Cabrini e D. Mattei Gentili del 25 novembre 1907 in A.A.P. Cartella *Atti ecclesiastici 1885-1909*.

<sup>13</sup> L'arcivescovo si era assicurato il preventivo assenso della curia romana, stanti i sospetti di modernismo che gravavano su di lui e sul vescovo di Cremona; cfr. lettera di Mattei Gentili al segretario di Stato, V. Vannutelli del 20 maggio 1907 e di V. Vannutelli a D. Mattei Gentili del 23 maggio 1907 in A.A.P. Cartella *Atti Ecclesiastici* f. Mattei Gentili.

za<sup>14</sup> e in quell'occasione diede la sua approvazione alla costituzione nella città umbra di un comitato regionale dell'Opera da lui diretta, vedendo con favore l'estendersi dell'attività dell'Opera stessa in una regione ove era prevalente l'emigrazione temporanea di cui appunto essa si occupava.

Il comitato fu costituito il 17 aprile 1907 ad opera di un gruppo di signorine, quasi tutte appartenenti ad alcune delle più note famiglie della nobiltà e della borghesia locale<sup>15</sup>. Tra i suoi abituali finanziatori figuravano Claudio Faina, Romeo Gallenga Stuart, Giuseppe Manzoni Ansidei, la contessa Meniconi Bracceschi, una Antinori e vari altri esponenti di rilievo della possidenza agraria locale<sup>16</sup>. La circostanza, se da un lato è un'ulteriore testimonianza del superamento di certe pregiudiziali anticlericali da parte di molti degli esponenti del liberalismo perugino, dall'altro può confermare il favore con cui essi vedevano l'emigrazione temporanea che allontanava dalle campagne ombre la manodopera « eccedente » e, ai loro occhi, più pericolosa<sup>17</sup>. Il tipo di azione svolta dalla Bonomelli era assai congeniale alle vedute dei più illuminati agrari locali che da tempo teorizzavano la necessità di istituzioni atte a migliorare le condizioni dei contadini. La Bonomelli, che non a caso annoverava tra i suoi dirigenti alcuni dei maggiori esponenti del liberalismo illuminato italiano, si muoveva infatti in questa ottica e surrogava la carente azione dello stato in materia di assistenza agli emigranti. Ponendosi inoltre, almeno nelle intenzioni dei suoi vertici, come argine sia alla devianza religiosa che a quella politica e sociale, non poteva non incontrare anche per questa via il favore del liberalismo agrario locale illuminato e non<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Cfr. « *Pro emigranti* ». Una conferenza di Mons. Bonomelli a Perugia in « Il paese », 1 giugno 1907, n. 22; ivi, 22 giugno 1907, n. 25 e *La conferenza Bonomelli a Perugia* in « La provincia dell'Umbria » 20 giugno 1907, n. 25.

<sup>15</sup> Presidente ne era Angelica Conestabile della Staffa, segretaria Ortolana Fiumi, cassiera Carolina Borgia Mandolini. Tra i cognomi delle altre socie spiccavano quelli di Ansidei, Danzetta, Alfani Silvestri, Degli Oddi, Tiberi. Sul comitato e la sua attività si vedano: *Per farci conoscere*, Perugia 1909; *Statuto del Comitato perugino per l'opera di assistenza agli operai italiani emigrati in Europa e nel Levante e resoconto finanziario a tutto il 17 aprile 1909*, Perugia 1909 e *Resoconto morale e finanziario del comitato perugino per l'opera di assistenza agli operai italiani emigrati in Europa e nel Levante dal 17 aprile 1909 al 17 aprile 1910*, Perugia 1910.

<sup>16</sup> Su di essa si veda L. Tosi, *Reazione agraria e origini del nazionalismo a Perugia* in « Bollettino della deputazione di storia patria per l'Umbria », vol. LXXIV, f. 2, 1977, pp. 335-365 e più in generale R. VILLARI, *Conservatori e democratici nell'Italia liberale*, Bari 1964.

<sup>17</sup> Le signorine del Comitato di Perugia però scrivevano: « Non è propaganda di emigrazione la nostra, ma desiderio di bene, non solo di bene individuale per chi parte, ma di bene generale per la patria diletta », *Per farci conoscere*, cit., p. 6.

<sup>18</sup> Per il favorevole apprezzamento dell'opera Bonomelli tra il liberalismo perugino si veda anche *La lettera di Mons. Geremia Bonomelli contro la tratta dei fanciulli* in « L'Unione liberale », 13 giugno 1901 e *Pro emigranti perugini*, ivi, 27-

L'azione del comitato, dopo una ricognizione sulla realtà emigratoria della regione, si sviluppò secondo gli schemi propri dell'Opera Bonomelli e si occupò dell'assistenza materiale oltre che spirituale degli emigranti. In contatto con la direzione centrale e con i segretariati dell'Opera all'estero, il comitato perugino raccolse fondi per la stessa e fornì agli emigranti assistenza nelle pratiche burocratiche e indicazioni sul mercato internazionale del lavoro. Indirizzò gli emigranti stessi ai vari segretariati dell'Opera all'estero<sup>19</sup> e fornì informazioni a parroci e a sindaci sollecitandone la diffusione<sup>20</sup>. « Per tal modo — si leggeva in un suo opuscolo — si diminuisce il numero dei disoccupati all'estero, e, togliendo per quanto è possibile la concorrenza della manodopera, si procura che i salari aumentino con vantaggio notevole dei lavoratori »<sup>21</sup>.

La nascita e lo sviluppo del comitato dell'Opera Bonomelli non fu il solo frutto dell'attenzione prestata da Mons. Mattei Gentili ai problemi dell'emigrazione. Il presule desiderava che anche il clero si dedicasse attivamente all'assistenza spirituale e materiale degli emigranti, nell'am-

28 dicembre 1912, n. 297. In generale sugli aspetti istituzionali dell'Opera Bonomelli e sulla sua azione si vedano: A. MARTINI, *Leone XIII e l'emigrazione temporanea italiana*, in « Civiltà Cattolica », n. 1485 (26 dicembre 1953), pp. 51-63 e n. 2501 (28 agosto 1954), pp. 470-485; C. BELLÒ, *La fondazione dell'opera di assistenza degli operai emigrati in Europa e nel Levante (1900)* in « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia », 1966, n. 1, pp. 5-19; G. B. SACCHETTI, *L'impegno sociale di Mons. G. B. Scalabrini e di Mons. G. Bonomelli nell'assistenza agli emigrati italiani*, in « Affari sociali internazionali », 1974, n. 1-2, pp. 85-109; C. BELLÒ, *Scalabrini, Bonomelli e l'emigrazione italiana*, in « Studi Emigrazione », anno XII, n. 37, marzo 1975, pp. 3-45; e anche D. CINEL, *Alle origini dell'assistenza degli emigranti italiani in Europa*, in « Studi Emigrazione », a. IX, 1977, nn. 25-26, pp. 146-181; G. ROCCA, *L'Opera di Assistenza agli operai italiani emigrati in Europa e nel Levante (Opera Bonomelli)*, in « Affari sociali internazionali », n. 3 e n. 4 1973, pp. 79-90 e pp. 103-154. A. TROVA, *Bonomelli, Scalabrini e il dibattito sull'emigrazione*, in « Movimento operaio e socialista », IV, 1-2, 1981, pp. 161-177.

<sup>19</sup> Il comitato perugino sollecitò anche alla direzione dell'opera l'istituzione di un segretariato nella regione francese delle Alpi marittime, meta privilegiata dagli emigranti umbri. L'assistenza agli emigranti della zona infatti non fu curata da un segretariato in loco ma affidata a quello di Tolone il cui responsabile, don A. Sardella, era dedito in particolare all'assistenza spirituale; sulla sua attività si veda Archivio Centro Studi emigrazione Roma (CSER), *Carte Prelato dell'emigrazione*, b. 294 e anche OPERA DI ASSISTENZA AGLI OPERAI ITALIANI EMIGRATI IN EUROPA E NEL LEVANTE, *Relazione sull'attività dell'opera di assistenza*, presentata dal Consiglio direttivo al primo congresso degli italiani all'estero in Roma, 18 ottobre 1908, a cura di E. Druetti, Milano 1908, pp. 32-33.

<sup>20</sup> Nel 1908, ad esempio, fece esporre in tutte le chiese un grande manifesto dal titolo *Operai che volete emigrare nei paesi del nord: non partite e invitò i parroci a spiegare dall'altare il suo contenuto; cfr. Per farci conoscere* cit., p. 5. Per i contatti con i sindaci si veda la lettera circolare del 17 febbraio 1909 che accompagnava un manifesto contenente informazioni sui mercati del lavoro europei in Archivio Comunale di Passignano, titolo 13, categoria 2. f. 49.

<sup>21</sup> *Resoconto morale e finanziario*, cit., p. 20.

bito di un più vasto impegno sociale da lui auspicato. Con rammarico constatava che mentre i parroci più anziani « facilmente si persuadevano essere più sicuro astenersi dall'agire secondo una consuetudine inusitata », i sacerdoti più giovani perdevano coraggio « allorché sperimentavano che non potevano svolgere la propria attività in un'azione di loro piacimento neppure alle dipendenze del proprio ordinario senza che subito fossero accusati di modernismo da confratelli sacerdoti »<sup>22</sup>. La sua azione perciò si volse con insistenza ad ottenere l'impegno del clero nei confronti degli emigranti. Esortò soprattutto i parroci a superare i loro timori, frutto, secondo quanto scriveva il periodico cattolico perugino « Il paese », sia di una lunga stagione di anticlericalismo, sia della paura dei preti di essere accusati di propaganda clericale o di partecipazione alla lotta di classe<sup>23</sup>, ma frutto anche di un sostanziale conservatorismo immobilistico assai diffuso fra il clero umbro.

### *« Vita Umbra » e l'impegno sociale dei cattolici novatori*

Con questi propositi Mattei Gentili fondò nel 1908 « Vita Umbra », un giornale dall'indirizzo chiaramente innovatore, conciliatorista e aperto ai problemi sociali della regione, che prese il posto del « Paese ». « Vita Umbra » condusse una vigorosa campagna di denuncia delle misere condizioni in cui versavano i contadini della regione<sup>24</sup> e svolse una analisi attenta del fenomeno emigratorio locale, in cui giustamente il giornale vedeva riflessi e sintetizzati gli squilibri profondi dell'economia regionale<sup>25</sup>. Cosa affatto nuova era nel mondo cattolico umbro l'apertura manifestata dal gruppo perugino nei confronti dei problemi sociali, apertura di cui era evidente testimonianza il loro desiderio di conoscere la realtà del fenomeno emigratorio, pari a quello di farla conoscere.

L'analisi fu senz'altro la più completa condotta nel periodo sul fenomeno emigratorio della regione e si segnala pure per una certa modernità d'impostazione. Il giornale tracciava un quadro abbastanza pre-

<sup>22</sup> *Relatio status ecclesiae perusinae*, cit. in A.A.P.; su questa duplicità di orientamenti del clero della diocesi di Perugia e anche per un quadro generale della stessa si veda pure la relazione del visitatore apostolico inviato dalla curia romana nella diocesi per indagare sulle accuse di modernismo in L. BEDESCHI, *Lineamenti*, cit. in particolare pp. 231-234, 238-241, 260-266.

<sup>23</sup> Cfr. *Per i nostri emigranti*, « Il paese » 28 settembre 1907, n. 39. Sull'anticlericalismo in Umbria dopo l'Unità cfr. in particolare P. BORZOMATI, *La « Nova Juventus »*, cit., pp. 89 segg.

<sup>24</sup> Cfr. in particolare, i due articoli a firma GIANDOTTO, *Di qua e di là per l'Umbria*, 17 gennaio 1908, n. 51 e 7 febbraio 1908, n. 11 e anche *Lo stato del contadino umbro*, 10 luglio 1909, n. 28 e *Le condizioni del contadino nell'Umbria*, 24 luglio 1909, n. 30.

<sup>25</sup> Cfr. la serie di articoli dal titolo *Emigrazione umbra*, ivi, 4 e 21 febbraio 1908, 6 e 10 marzo 1908, nn. 13, 15, 19 e 20 e cfr. pure *Moralità italiana in terra straniera*, ivi, 8 maggio 1908, n. 37.

ciso delle caratteristiche qualitative e quantitative del fenomeno, analizzando la composizione del flusso emigratorio per sesso, età, professione degli emigranti e confrontava i dati con quelli delle altre regioni italiane. Speciale attenzione veniva dedicata alle direttrici dei flussi migratori regionali: se ne osservava acutamente il variare attraverso gli anni specialmente in relazione alle condizioni dei vari mercati del lavoro e alle attività cui erano maggiormente dediti gli umbri. Notevole era inoltre l'analisi delle modalità di svolgimento del fenomeno emigratorio regionale, analisi che rifuggiva dalle solite lacrimevoli e stereotipate raffigurazioni per descrivere in dettaglio i tempi della partenza e del ritorno, la difficile ricerca del lavoro, il trascorrere da un posto all'altro e spesso da una nazione all'altra. Soprattutto era interessante, anche perché insolita nei giornali cattolici della regione, l'analisi delle origini del fenomeno. Il giornale individuava come causa principale dell'esodo le condizioni del mercato del lavoro regionale in cui grave era lo squilibrio tra offerta e richiesta di manodopera per le condizioni di forte arretratezza dell'agricoltura e per lo scarso sviluppo del commercio e delle industrie; in subordine agivano inoltre le trasformazioni della mentalità dei contadini. Le responsabilità degli agrari erano apertamente denunciate: « Il colono — scriveva « Vita Umbra » — ingiuriato e minacciato d'espulsione; carico d'obblighi, privato del raccolto; bisogno di un cibo più abbondante e nutriente, mentre il poco di cui è fornito gli viene contestato; trova nell'esodo la redenzione »<sup>26</sup>.

In tema di rimedi all'emigrazione sulle colonne di « Vita Umbra » si aprì un dibattito dopo che vi intervenne don Luigi Rughì, un parroco eugubino tra i più aperti ai problemi sociali della regione. Don Rughì sostenne che per combattere l'emigrazione era necessario far prendere coscienza dei propri diritti ai contadini: a questo dovevano dedicarsi i parroci e non tanto ad esortare i padroni ad essere più giusti, come pure qualche collaboratore del giornale mostrava di credere<sup>27</sup>. Il dibattito, che seguì al suo intervento, vide a confronto i sostenitori di un'azione di tipo clericale moderato che venisse incontro ai bisogni più urgenti delle masse contadine e coloro che, come don Rughì, erano del parere che occorresse invece promuovere prioritariamente la crescita religiosa, sociale e politica dei contadini senza escludere, laddove si fosse reso necessario, il ricorso allo sciopero<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> *Emigrazione umbra*, 10 marzo 1908, n. 20, cit.

<sup>27</sup> Cfr. *A proposito dell'emigrazione. Un'opera buona da compiere*, in « Vita Umbra », 17 marzo 1908, n. 22. L'articolo è a firma X ma è sicuramente di Rughì come giustamente sostengono Bogliari (*Il movimento contadino*, cit., p. 93) e G. PELLEGRINI (*Lotte contadine e orientamenti dei cattolici nell'eugubino*, in « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia », n. 2, Anno XV, maggio-agosto 1980, p. 217) ai cui lavori si rimanda anche per ulteriori notizie e valutazioni sull'azione dello stesso.

<sup>28</sup> Più prudente ed ispirata ad un tradizionale paternalismo era la tesi di un collaboratore del giornale, un non meglio identificato B, che ribadiva l'opportunità

Dallo sviluppo del dibattito stesso e anche da articoli successivi<sup>29</sup> si ricava l'impressione che il giornale guardasse con più favore ad un impegno sociale e politico dei contadini nella regione che non all'emigrazione ritenuta una via subordinata per la loro elevazione sociale e politica e certamente più densa di pericoli sul piano morale. I redattori del giornale mostravano tuttavia di rendersi conto che il fenomeno esisteva e non se ne prospettava una immediata scomparsa. Essi perciò quasi in ogni numero se ne occuparono, rinnovando costantemente l'invito ai parroci ad interessarsene a riprova della centralità che aveva nelle vedute di Mattei Gentili un'azione dispiegata dal clero sul terreno dell'emigrazione. Un'azione che, secondo l'insegnamento di mons. Bonomelli, cui il giornale spessissimo si richiamava, doveva essere non solo di carattere religioso e morale, ma anche e soprattutto sollecita nel rendere meno gravosa l'emigrazione dei contadini della regione. Così, ad esempio, « Vita Umbra » denunciava le negligenze degli amministratori comunali che trascuravano di rendere pubblici gli avvisi del Commissariato dell'emigrazione e dei vari Ministeri circa l'andamento del mercato internazionale del lavoro e invitava i parroci a sostituirli in questa azione informativa<sup>30</sup>. Le sollecitazioni più frequenti erano tuttavia quelle a favore dell'istruzione degli emigranti cui i parroci avrebbero dovuto dedicarsi, istituendo scuole serali nelle parrocchie e impartendo agli emigranti lezioni durante i loro soggiorni a casa nei mesi invernali<sup>31</sup>. Era una esigenza questa che nasceva dalla convinzione che una delle cause principali della inferiorità degli emigranti rispetto ai compagni di lavoro stra-

che fossero i padroni a prendere l'iniziativa per migliorare le condizioni dei contadini. A suo parere infatti se i parroci si fossero schierati a favore dei contadini senza prima essersi assicurati il benvolere dei padroni avrebbero corso il rischio di inimicarsi i primi per l'eventuale mancata riuscita delle lotte e i secondi che avrebbero accusato i parroci di modernismo; cfr. *A proposito dell'emigrazione umbra*, in « Vita umbra », 20 marzo 1908, n. 23. Un altro collaboratore che si firmava « Op », contestò questa tesi ribadendo la necessità per i parroci di impegnarsi a fianco dei contadini; cfr. *Quali metodi?*, ivi. E Rughi ribadì che all'occorrenza « un po' di lotta e di resistenza da parte degli oppressi ... non farebbe male contro l'ingordigia sfruttatrice e disumana di certi padroni » e prospettava un programma di crescita politica e culturale dei contadini non disgiunto da un associazionismo a base cooperativa che seppure con altri intenti riprendeva a grandi linee quello degli agrari illuminati; cfr. *L'opera positiva del clero a vantaggio del popolo lavoratore*, ivi, 31 marzo 1908, n. 26 e cfr. pure *Op*, *Oltre l'emigrazione. Azione sociale*, ibidem e *Fra proprietari e coloni*, ivi, 18 aprile 1908, n. 29.

<sup>29</sup> Cfr. in particolare, *Lo stato del contadino umbro*, cit.

<sup>30</sup> Cfr. *L'emigrazione umbra in aumento*, 31 luglio 1908, n. 61 e cfr. pure *Sindaci e parroci*, ivi, 23 gennaio 1909, n. 4. Informazioni sulla situazione dei vari mercati del lavoro europei comparvero in quasi tutti i numeri del giornale unitamente a consigli pratici per gli emigranti.

<sup>31</sup> Cfr. *Parroci...*, 12 dicembre 1908, n. 94.

nieri e del loro sfruttamento da parte dei datori di lavoro era il loro essere nella stragrande maggioranza analfabeti.

« Vita Umbra » non si limitò a sostenere la necessità di insegnare agli emigranti a leggere, a scrivere e a far di conto, esigenza questa sottolineata, sia pure con altri intenti, anche dalla più illuminata possibilità locale. Per il giornale — che riecheggiava le posizioni della direzione centrale dell'Opera Bonomelli — occorreva anche e in modo particolare far maturare la coscienza sociale e politica degli emigranti. « Nell'animo del nostro emigrante — si leggeva in un articolo — va inoltre inoculato... un forte sentimento di solidarietà e di dignità umana perché non si adatti sempre lui ai più umilianti servigi, né osi tradire i compagni di lavoro stranieri, i quali a prezzo di sacrifici e dopo lunghi anni di lotta possono vantare preziose conquiste. Lo si renda fedele ai doveri verso i padroni e nello stesso tempo capace di rivendicare i propri diritti »<sup>32</sup>. Erano parole queste che denotavano un'apertura e una comprensione dei problemi dell'emigrazione tali da porre i cattolici perugini all'avanguardia del mondo cattolico umbro e non solo umbro.

La feconda stagione dei cattolici novatori non ebbe però vita lunga nella regione. Su di loro piovvero accuse di modernismo da parte del conservatorismo cattolico locale abbarbicato al proprio immobilismo e le accuse ottennero facile credito presso la curia romana. La reazione non tardò perciò ad abbattersi sul coraggioso gruppo di cattolici che a Perugia e, come vedremo, anche a Città di Castello, stava cercando di comprendere l'evoluzione in atto nella società rurale della regione, allo scopo di individuare nuove e più adeguate forme di presenza in essa della chiesa e di favorire così la crescita religiosa, sociale e politica dei contadini. Il vescovo Mattei Gentili fu rimosso dal governo della diocesi, fu chiuso il seminario di Perugia ritenuto una fucina di modernisti, soppressa « Vita Umbra »<sup>33</sup>.

### *L'azione dei « nuovi » vescovi umbri*

L'azione della curia romana nella regione non fu tuttavia soltanto repressiva. Se da un lato infatti essa si preoccupò di stroncare quei fermenti innovatori, a torto o a ragione, ritenuti di ispirazione modernista, dall'altro cercò di scuotere la chiesa locale dal suo tradizionale immobilismo, nel tentativo di farle recuperare quel rapporto con la società rurale che sembrava sfuggire sempre più al suo controllo sotto la spinta dell'evoluzione economica e sociale in atto nella stessa. Lo strumento

<sup>32</sup> *Ibidem*. Per l'orientamento della direzione centrale dell'Opera Bonomelli, cfr. E. DRUETTI, *Idee e proposte sull'emigrazione temporanea. Relazione presentata dall'Opera di Assistenza al primo Congresso degli italiani all'estero*, Milano, 1908.

<sup>33</sup> Cfr. L. BEDESCHI, *Le correnti cattoliche*, cit., p. 210.

principale adoperato dalla curia romana per perseguire questo rinnovamento ecclesiale fu la nomina nella regione di una serie di vescovi di origine settentrionale, lombardi e veneti in particolare, che tentarono di sviluppare nelle varie diocesi un'azione sociale di tipo clerico moderato sul modello di quella già sperimentata con successo nelle loro regioni<sup>34</sup>. Essi in sostanza si preoccuparono di stimolare il clero e i laici locali a venire incontro alle esigenze più immediate dei contadini secondo una ottica razionalizzatrice dell'assetto sociale esistente, attenta a non turbare gli equilibri politici tradizionali. Su queste basi fu anche possibile portare avanti il riavvicinamento tra cattolici e classe dirigente locale. E se già in occasione della guerra libica tutta la stampa cattolica della regione avallò l'espansionismo italiano<sup>35</sup>, nelle elezioni del 1913 quasi tutti i cattolici umbri si schierarono a favore dei candidati liberali.

L'emigrazione parve anche ai nuovi vescovi un terreno ideale su cui impegnare le forze della chiesa, stanti le note carenze dell'iniziativa statale e mancando anche nella regione un consistente impegno socialista a favore degli emigranti. I nuovi responsabili della chiesa umbra posero soprattutto attenzione all'emigrante prima della partenza e dopo il suo ritorno a casa, demandando alle organizzazioni cattoliche all'estero la cura dell'emigrante sul posto di lavoro. In altri termini essi non si preoccuparono tanto di rendere cosciente l'emigrante del proprio ruolo nel mercato internazionale del lavoro, bensì di sterilizzarlo dagli effetti negativi del soggiorno all'estero. Evitarono in genere di porre l'accento sulle cause del fenomeno emigratorio o per lo meno evitarono di farne un'analisi approfondita; si preoccuparono invece delle conseguenze spirituali, morali e anche politiche cui il fenomeno stesso dava luogo: perdita della fede, nuova etica familiare, adesione al socialismo.

Significativi al riguardo sono alcuni passi della lettera collettiva che l'episcopato umbro indirizzò al clero della regione nel 1913<sup>36</sup> in cui, accanto ad un illuministico ritratto del « villano », si ritrovano quasi esclusivamente preoccupazioni per le conseguenze morali del fenomeno stesso. « Anche tra le gole dei nostri monti — scrivevano i vescovi — penetrano purtroppo i perniciosi miasmi della modernità, portata molte volte anche d'oltralpe, tanto più fatali quanto più disposto trovano il soggetto al quale recare la morte, perché ignorante nella religione, con la mente ingombra da deplorevoli pregiudizi, il cuore guasto da gravi inclinazioni; gli uni e gli altri non corretti da quella educazione che spesso prepara

<sup>34</sup> Sul clericismo moderato si veda la felice messa a punto di F. TRANIELLO, *Nuove prospettive sul clericismo moderato*, in *Il cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania dal 1870 al 1914*, a cura di E. Passerin d'Entrèves e K. Reppen, Bologna 1977, pp. 123-150.

<sup>35</sup> Si veda, ad esempio, il « Corriere Umbro » dal n. 1 del 14 gennaio 1912 al n. 12 del 24 marzo dello stesso anno.

<sup>36</sup> Cfr. *Gli arcivescovi e vescovi dell'Umbria al venerabile e diletto loro clero*, Castelfranco 1913.

e agevola la via alla fede e alla grazia. L'emigrazione che affligge le nostre regioni, prive di risorse economiche ed industriali, è un veicolo di mali che ingigantiscono di giorno in giorno, innanzi allo sguardo di chi non vuole chiudere gli occhi, o non mena una vita del tutto separata dal suo popolo». L'appello ai parroci ad interessarsi agli emigranti era tutto incentrato sulla cura che essi dovevano porre per tutelarne la morale, « servendosi di lettere, che sono spesso efficaci quanto una predica, e a chi è esule dalla patria o dalla famiglia portano indicibile conforto e penetrano nel fondo dell'animo, disposto dalla solitudine stessa in cui si trova e dal bisogno di vere e salde amicizie, a ricevere la parola buona di un sacerdote conosciuto quale padre ed amico sincero ».

Nell'ambito di un prevalente atteggiamento clericale moderato, ciascun vescovo si mosse tuttavia con sensibilità ed impegno diversi, condizionati anche dalle particolari situazioni politiche, economiche e sociali delle varie diocesi.

Non tutti i vescovi delle diocesi interessate al fenomeno emigratorio se ne preoccuparono. Ad esempio, nella diocesi di Spoleto, roccaforte del moderatismo cattolico della regione, patria di Paolano Manassei uno dei principali esponenti di quel gruppo che si raccoglieva attorno alla « Rassegna nazionale » cui anche mons. Bonomelli era assai legato<sup>37</sup>, non vi è alcuna traccia significativa di pastorale sociale. Raccolti intorno al circolo « Religione e patria », fondato nel 1903 dal vescovo mons. Domenico Serafini, i cattolici della città erano impegnati in continue polemiche con gli anticlericali locali, democratici e socialisti, e scendevano in campo solo in occasione delle tornate elettorali. All'emigrazione, presente in forma massiccia nella zona, « Il risveglio », un settimanale cattolico locale dedicò un paio di articoli<sup>38</sup> e solo nel 1914 mons. Pietro Pacifici, il vescovo succeduto nel 1913 a Serafini, rivolse un appello ai parroci affinché volessero fornire gli elenchi degli emigranti di ciascuna

<sup>37</sup> Cfr. O. CONFESSORE, *Conservatorismo politico e riformismo religioso*, Bologna 1971 e G. LICATA, *La « Rassegna nazionale ». Conservatori e cattolici liberali italiani attraverso la loro rivista (1879-1915)*, Roma 1968.

<sup>38</sup> Mise in evidenza come la triste condizione della gente dei campi fosse all'origine del fenomeno e come fosse necessario migliorare le condizioni dell'agricoltura. Al riguardo suggeriva di imitare il modello veneto di sviluppo basato sulla piccola proprietà e sulla cooperazione oltre che ovviamente sull'uso di tecniche colturali moderne e di colture razionali; cfr. G. GUASCO, *Ritorniamo ai campi!*, 1 gennaio 1911 e cfr. pure *Per la piccola proprietà agricola*, 5 febbraio 1911. Soffermandosi in particolare sull'emigrazione dal comune di Spoleto, emigrazione composta in prevalenza da operai e artigiani, il giornale si mostrò dell'idea che per frenarla occorresse sviluppare l'industria e il commercio locali; cfr. *Per le case operaie*, 12 gennaio 1903. Si vedano inoltre tre articoli de « Il Vessillo », l'organo mensile del locale « circolo giovanile cattolico »: SPOLETANUS, *La questione sociale e i cattolici*, 28 marzo 1910; Id., *Cooperazione confessionale o neutra?*, 25 gennaio 1911; Id., *La cooperazione e la sua funzione economico-sociale*, 1 febbraio 1911.

parrocchia in modo da poterli indirizzare alle varie organizzazioni cattoliche di assistenza<sup>39</sup>.

Queste eccezioni tuttavia non furono molte e la maggior parte dei vescovi, in ossequio anche alle direttive impartite in proposito, tra il 1908 e il 1912, da Pio X, provvide ad istituire segretariati, patronati e comitati di emigrazione presso le curie e stimolò i parroci ad impegnarsi in un'azione di assistenza materiale e morale degli emigranti. Essi fecero inoltre appello sia ai proprietari a ché razionalizzassero l'agricoltura sia agli emigranti per tentare di dissuaderli dall'emigrare.

### *Alcuni interventi significativi*

Uno degli esponenti più rappresentativi di questa nuova dirigenza vescovile fu mons. Carlo Liviero, vescovo di Città di Castello<sup>40</sup>. Originario del Veneto, dove si era distinto quale animatore di numerose iniziative a carattere sociale, giunse nel 1911 nella diocesi altotiberina con il preciso compito di ristabilirvi l'ortodossia, incrinata — agli occhi della curia romana — dalle attività del circolo « Nova Juventus ». Quest'ultimo era sorto a Città di Castello ad opera di don Enrico Giovagnoli e si proponeva come scopo principale la formazione religiosa e sociale dei giovani<sup>41</sup>. Aperti alla problematica sociale contemporanea, i giovani che vi aderivano si erano occupati anche del fenomeno emigratorio<sup>42</sup> e ne avevano tentato un'analisi, sottolineandone le matrici di ingiustizia sociale<sup>43</sup>. Presso il circolo era anche sorto sin dal gennaio del 1907, uno dei primi nella regione, un segretariato degli emigranti che faceva capo

<sup>39</sup> Cfr. *Avviso ai RR. Parroci*, in « Bollettino dell'Archidiocesi di Spoleto », a. II, n. 2, febbraio 1914, pp. 15-17.

<sup>40</sup> Su di lui cfr. G. MALVESTITI, *Mons. Carlo Liviero - Vescovo di Città di Castello, la sua vita, le sue opere*, Città di Castello 1935.

<sup>41</sup> Cfr. P. BORZOMATI, *La « Nova Juventus »*, cit., pp. 86-154 e si veda pure A. GROHMANN, *Lotte mezzadrili e presenza dei cattolici nelle campagne dell'alta valle del Tevere (1900-1914)*, in « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia », a. XIV, 1979, f. 1-2; in particolare pp. 127-145.

<sup>42</sup> Don Enrico Giovagnoli era infatti convinto, come ebbe a dichiarare nel convegno di Gubbio del 1908 dedicato ai problemi della gioventù, che l'assistenza agli emigranti era una delle forme di impegno « più gradite e adatte ai giovani » (« Vita Umbra », 19 maggio 1908, n. 46). In quello stesso convegno era stato approvato un ordine del giorno in cui si facevano voti per una sollecita diffusione nella regione di centri di assistenza per gli emigranti perché, vi si leggeva, « solo un'opera intensa di bene in loro favore potrà conservarli buoni ed onesti, e verrà ad allontanare dal clero, in modo speciale, delle antipatie profonde, frutto spesso di dannosa inazione », (ibidem.). Sul convegno si veda P. BORZOMATI, *La « Nova Juventus »*, cit., p. 106.

<sup>43</sup> Cfr. *Il piccolo emigrato*, in « Gioventù nova », 10 marzo 1906.

all'Opera Bonomelli<sup>44</sup>. Con l'arrivo di Liviero l'attività del circolo fu praticamente stroncata<sup>45</sup>. Ancora una volta si disperdevano quelle energie ed entusiasmi che avevano portato avanti le quasi uniche iniziative di qualche rilevanza sociale da parte dei cattolici della regione. E non fu un caso che, nell'attuare il loro programma clerico moderato, i nuovi vescovi incontrassero quelle stesse resistenze immobilistiche da cui erano partite le accuse di modernismo ai novatori di Perugia e Città di Castello.

Anche Liviero si preoccupò del fenomeno emigratorio che nella zona era assai diffuso. Il suo approccio al fenomeno stesso fu ovviamente assai diverso da quello dei giovani di « Nova Juventus ». Al vescovo importava alleviare i disagi degli emigranti e limitare al massimo quelle che, a suo avviso, erano le conseguenze negative del fenomeno; non meno importante era per lui rivitalizzare la presenza della chiesa nella zona secondo direttrici di intervento che non dessero fastidio ai possidenti locali. « Voce di popolo », il periodico fondato da Liviero, in vari articoli sull'argomento espose le note tesi cleriche moderate<sup>46</sup>: denunciò i pericoli dell'emigrazione, evidenziò i disagi anche materiali cui il lavoro all'estero esponeva gli emigranti e cercò di dissuaderli dal partire, invitandoli a considerare la sproporzione tra i guadagni e i sacrifici affrontati. D'altro canto il giornale insisté sulla necessità di un'opera di informazione agli emigranti; dava loro consigli, li esortava a rivolgersi alla Bonomelli e ai parroci. Questi ultimi erano invitati a mettere in atto una sistematica opera di istruzione nei confronti degli emigranti « una volta la settimana per mezzo della scuola serale, e per i grandi anche analfabeti, uno o due volte al mese, magari in tempo della spiegazione catechistica »<sup>47</sup>.

L'esempio più significativo del tipo di azione cleriche moderata svolta in Umbria a favore degli emigranti è da ricercarsi tuttavia nella diocesi di Nocera, dove l'impegno del clero nei confronti degli emigranti fu con ogni probabilità superiore che altrove, tenuto conto della fortissima incidenza del fenomeno nella zona. Il vescovo mons. Nicola Cola, succeduto nel 1910 all'integralista Rocco Anselmini<sup>48</sup>, durante la visita pastorale condotta nel corso del 1912, aveva constatato che « molti de-

<sup>44</sup> Cfr. *Opera di assistenza agli operai italiani emigranti in Europa*, ivi, 11 gennaio 1907.

<sup>45</sup> Cfr. L. BEDESCHI, *Le correnti cattoliche*, cit., pp. 215-223.

<sup>46</sup> Cfr. *L'emigrazione*, 26 gennaio 1912, n. 4; *Ancora sull'emigrazione*, 2 febbraio 1912, n. 5; *L'emigrazione*, 23 febbraio 1912, n. 8; *L'emigrazione*, 22 marzo 1912, n. 12.

<sup>47</sup> *L'emigrazione*, in « Voce di popolo », 26 gennaio 1912, n. 4, cit.

<sup>48</sup> Su di lui cfr. L. BEDESCHI, *Le correnti cattoliche*, cit., p. 205.

gli operai per necessità materiali sono costretti ad emigrare temporaneamente o permanentemente » e aveva udito dalla voce dei parroci come « tale emigrazione se arreca dei vantaggi materiali, è causa però di gravissimi danni morali e religiosi »<sup>49</sup>. Egli si era perciò convinto della necessità di un'azione di assistenza agli emigranti.

Anche per la chiesa nocerina si trattava del resto di attivare i parroci, di farli uscire, come scrisse, da « un quietismo che oggi specialmente può essere fatale » e di recuperare attraverso l'assistenza agli emigranti un rapporto con il popolo. « Se si pensa — notava infatti il bollettino diocesano — che l'emigrazione forma oggi un grande contingente nelle nostre popolazioni, noi vediamo chiaramente che, interessandoci di questo problema, potremo mantenerci in intima relazione con il popolo; ed allora la nostra benefica azione, oltre ad essere fine a se stessa ... è mezzo perché questa fede si espanda »<sup>50</sup>. Il vescovo iniziò quindi attraverso il bollettino diocesano un'azione volta a sensibilizzare i parroci a prendersi cura degli emigrati<sup>51</sup> e costituì sotto la sua presidenza un comitato diocesano per l'emigrazione con lo scopo di coordinarne l'azione<sup>52</sup>.

Anima delle iniziative a tutela degli emigranti fu però nella diocesi don Francesco Marinelli, parroco di Purello, frazione di Fossato di Vico. Questi nel 1910 aveva fondato proprio a Purello un « Ufficio per gli emigranti », in pratica un ufficio di corrispondenza dell'Opera Bonomelli che, venendo incontro alle pressanti esigenze dei numerosissimi emigranti della zona, divenne ben presto uno dei più importanti uffici di assistenza di tutta la regione<sup>53</sup>. L'Ufficio di Purello si occupava non solo degli emigranti per paesi europei ma anche di quelli che si dirigevano oltreoceano ed era per questo in contatto con la Società dei Missionari di emigrazione

<sup>49</sup> Per gli emigranti, in « Rivista ecclesiastica per la diocesi di Nocera Umbra », a. I, 1912, settembre-ottobre-novembre n. 9-10-11, p. 185.

<sup>50</sup> Per l'assistenza agli emigranti, ivi, a. II, gennaio 1913, n. 13, pp. 9-12.

<sup>51</sup> Cfr., per esempio, *Il problema dell'emigrazione e il dovere dei cattolici. Chi ci pensa? e il problema dell'emigrazione e il dovere di cattolici. Che fare?* (articoli riprodotti da « La settimana sociale »), ivi, a. II, 1913, n. 7, pp. 101-104 e n. 8, 120-122 e *Questioni pratiche per i parroci. Il matrimonio degli emigranti*, ivi, 15 gennaio 1914, n. 1, pp. 4-7.

<sup>52</sup> Nel 1913 aderì insieme al vescovo di Gubbio, Nasalli Rocca, e al Comitato Bonomelli di Perugia al I Congresso italiano dell'assistenza all'emigrazione continentale promosso dalla Bonomelli; cfr. OPERA DI ASSISTENZA AGLI ITALIANI EMIGRATI IN EUROPA, *I congresso italiano dell'assistenza all'emigrazione continentale. Milano maggio 1913*, Milano 1913, p. 7.

<sup>53</sup> F. MARINELLI, *L'emigrazione negli stati d'Europa e l'opera più di assistenza*, in « Rivista ecclesiastica per la diocesi di Nocera Umbra », anno 1, giugno 1912, n. 6, pp. 135-137; cfr. pure OPERA BONOMELLI DI ASSISTENZA AGLI ITALIANI EMIGRATI IN EUROPA, *Relazione del lavoro compiuto dall'opera dalla fine del 1914 al novembre 1915*, Milano 1915, pp. 84-85. La sua azione fu elogiata anche dal Commissariato di emigrazione; cfr. ivi, p. 84.

<sup>54</sup> Cfr. *Per l'assistenza agli emigranti*, cit.

e con il Commissariato. Era perciò in grado di svolgere numerosi servizi: dare informazioni sia sui mercati del lavoro che sui mezzi di trasporto, seguire le pratiche burocratiche degli emigranti, curarne i contatti con le famiglie rimaste in patria<sup>54</sup>. La documentazione raccolta non ci permette di dire se, e in che misura, l'Ufficio si sia anche occupato di collocare gli emigranti presso specifiche ditte che ne facessero richiesta, così come fecero organismi simili in altre parti d'Italia<sup>55</sup>.

Per meglio conseguire i suoi scopi l'Ufficio di Purello, per un breve periodo si servì anche di un giornale, « Il Roccaccio », che si pubblicò a Fossato di Vico dal novembre 1911 al giugno 1912. Diretto da Nazzareno Guerrieri, segretario comunale di Fossato e consigliere della locale società di mutuo soccorso, il giornale, che era quindicinale, si rivolgeva soprattutto agli emigranti della zona, presso i quali ebbe notevole diffusione<sup>56</sup>. Senz'altro vicino ai cattolici della diocesi, pur senza esserne diretta espressione, il foglio di Fossato si caratterizzava soprattutto per essere un giornale cittadino, favorevole ai partiti d'ordine, antisocialista e con notevoli venature nazionalistiche come testimoniano diversi articoli a sostegno della guerra di Libia<sup>57</sup>. Nel breve periodo di vita, ospitò numerose corrispondenze di emigranti della zona, in particolare dalla Francia, dalla Germania, dal Lussemburgo e dagli Stati Uniti e pubblicò avvisi sui vari mercati del lavoro dove erano soliti dirigersi gli emigranti umbri, mettendoli spesso in guardia dagli « incettatori di crumiri »<sup>58</sup>.

Alquanto diversa fu l'azione svolta dal vescovo piacentino Giovanni Battista Nasalli Rocca, dal 1907 alla guida della diocesi eugubina<sup>59</sup>. Senz'altro uno dei più aperti tra i nuovi vescovi della regione, Nasalli

<sup>55</sup> Si veda in particolare L. MAGLIARETTA, *Il mercato del lavoro e le strutture assistenziali periferiche: segretariati e patronati dell'emigrazione nel primo novecento in Società ed emigrazione nel Veneto contemporaneo (sec. XIX e XX)*, Convegno storico nazionale, Treviso 15-17 ottobre 1981, copia dattiloscritta.

<sup>56</sup> Il giornale sostenne anche brevi polemiche con periodici diffusi all'estero fra gli emigranti: « La parola dei liberi » di Esch-sur-Alzette (Lussemburgo) e « Il lavoratore italiano » di Pittsburg; cfr. 14 gennaio 1912; 4 febbraio 1912; 18 febbraio 1912; 7 aprile 1912; 16 giugno 1912.

<sup>57</sup> Cfr., per esempio, *L'emigrazione e la guerra*, 4 febbraio 1912; *Per la patria e la civiltà*, 3 marzo 1912; *Come pensano e scrivono i nostri emigranti*, 17 marzo 1912.

<sup>58</sup> « Il Roccaccio » 18 febbraio 1912. Allorché il giornale cessò le pubblicazioni, i suoi servizi per gli emigranti furono continuati da « L'Ingino », un periodico cattolico eugubino.

<sup>59</sup> Su di lui cfr. *Il cardinale Giovanni Battista Nasalli Rocca di Corneliano, Arcivescovo di Bologna 1877-1952*, a cura di F. Molinari, Roma 1974 e G. PELLEGRINI, *Lotte contadine* cit., pp. 209-214.

Rocca, per essere stato allievo di Mons. Scalabrini<sup>60</sup>, era particolarmente sensibile ai problemi posti dal fenomeno emigratorio, anche se forse egli guardava con attenzione maggiore ai preti e contadini intenti a risolvere in loco i problemi delle campagne eugubine<sup>61</sup>. Anche per Nasalli Rocca i problemi posti dal fenomeno emigratorio erano strettamente connessi con quello di una più incisiva presenza dei parroci nella realtà contadina della diocesi.

Ai problemi dell'emigrazione dedicò la lettera pastorale del 1913<sup>62</sup> che ricalcava nelle sue linee essenziali concetti più volte espressi dall'episcopato settentrionale, specie in tema di emigrazione temporanea<sup>63</sup>. Nasalli Rocca denunciava i danni che dall'emigrazione derivavano alla fede e alla morale degli emigranti di cui descriveva con accenti realistici anche le tristi condizioni di vita e di lavoro e i precari guadagni. La lettera era volta a scoraggiare l'emigrazione anche se il vescovo non trascurava di occuparsi dell'assistenza agli emigranti, cui dovevano attendere in primo luogo i parroci, chiamati tuttavia ad una più vasta opera di istruzione dei contadini in vista anche di liberarli dalla necessità di emigrare<sup>64</sup>. E certa-

<sup>60</sup> Nasalli Rocca ne tessé un elogio funebre; cfr. ID., *Commemorazione di Mons. Giovan Battista Scalabrini*, Piacenza 1909.

<sup>61</sup> Che il problema dell'assistenza agli emigranti fosse presente nelle preoccupazioni dell'Arcivescovo lo testimoniano i quesiti che egli rivolse in merito ai parroci nel corso delle sue due visite pastorali (cfr. Archivio Arcivescovile di Gubbio, Fondo 19 Visite Pastorali b. 19/69 e b. 19/70, 19/71 e 19/72 e anche l'impulso dato da Nasalli Rocca all'azione di assistenza agli emigranti rimpatriati in seguito allo scoppio della guerra mondiale che a Gubbio furono particolarmente numerosi (Cfr. B. ROSSI, *L'azione giovanile nella diocesi di S. Ubaldo, Cenni Storici*, Gubbio 1937, p. 12; O. ROGARA, *S.E. G.B. Nasalli Rocca*, Gubbio 1972, p. 8 e anche «L'Ingingo», 16 agosto 1914, n. 17, 13 settembre 1914, n. 19). Che questo problema non fosse prioritario nella sua azione pastorale lo conferma il fatto che, pur essendo presente nella diocesi una consistente corrente emigratoria, il segretariato diocesano pro emigranti si costituì solo alla fine del 1911 (cfr. «L'Ingingo», 5 novembre 1911, anno IV, n. 20); inoltre sul giornale della diocesi, se si eccettuano gli avvisi e le informazioni, sono rari gli interventi in tema di emigrazione benché il giornale stesso si vantò di avere una buona diffusione fra gli emigranti della zona (Cfr. *L'Ingingo all'estero*, ivi, 26 aprile 1914, n. 8).

<sup>62</sup> Cfr. *Un pensiero all'emigrazione. Lettera pastorale per la quaresima dell'anno 1913*, Gubbio 1913.

<sup>63</sup> Si veda in particolare *Lettera degli arcivescovi di Milano, Torino e Vercelli*, Milano 1899, cit. in G. ROCCA, *op. cit.*, p. 115.

<sup>64</sup> Nasalli Rocca, se da un lato invitava i parroci ad istruire gli emigrati, a renderli edotti sulle condizioni in cui si sarebbero trovati a vivere all'estero, ad indirizzarli presso le istituzioni cattoliche di assistenza, dall'altro esortava gli stessi parroci ad aggiornarsi in modo da poter essere più efficacemente presenti nella realtà delle campagne. «Incontrerete — scriveva — chi non comprende il vostro zelo, sopportatelo con pazienza; dirozzate le vostre popolazioni e spogliatele dei pregiudizi in cui vivono... Non abbandonateli al loro cieco destino, nelle mani di speculatori o d'incauti consiglieri. Non temete di profanare l'altare ed il tempio, se con

mente egli poneva l'accento su una esigenza concreta e prioritaria; chiudeva però un po' troppo gli occhi sulla realtà, allorché affidava quest'opera di riscatto delle classi lavoratrici oltre che ai parroci anche alla buona volontà dei proprietari.

Nella sua lettera pastorale, Nasalli Rocca si indirizzava infatti a parroci, emigranti e padroni. A questi ultimi, dopo aver constatato che il fenomeno emigratorio traeva origine per gran parte dalle « infelici condizioni economiche in cui versano le popolazioni delle nostre campagne », rivolgeva l'invito a migliorare le condizioni dei contadini e ad adottare metodi e tecniche di coltura più razionali in modo da sollevare le sorti dell'agricoltura e far diminuire l'emigrazione. Citando S. Giovanni Crisostomo, ricordava che « non solamente il carpire l'altrui, ma non dare agli altri ciò che è ragionevole per il necessario lavoro, o per altro titolo, è veramente rapina, frode e spogliamento »<sup>65</sup>. Agli emigranti il vescovo raccomandava da un lato oculatezza nelle scelte delle destinazioni e delle amicizie nei luoghi di lavoro, mettendoli così in guardia, pur senza nominarli, dall'aderire a movimenti socialisti, dall'altro li invitava ad un maggior impegno per migliorare le loro condizioni in patria. Nasalli Rocca mostrava, dunque, di muoversi lungo linee di azione che ricalcavano quelle cleriche moderate anche se egli, conscio soprattutto dell'importanza di recuperare alla chiesa uno stretto rapporto con i contadini, manifestò notevole apertura e tolleranza verso esperienze di impegno sociale anche diverse, esperienze che nella diocesi eugubina erano particolarmente numerose e vivaci<sup>66</sup>.

Don Rughi organizzava circoli contadini e leghe di resistenza e, a mezzo una immaginaria corrispondenza epistolare tra contadini emigrati e contadini rimasti a casa, pubblicata nei suoi fogli « Il piccolo contadino » e « Giovane campagna »<sup>67</sup>, tendeva a scoraggiare la scelta emigratoria e a convincere i contadini stessi ad impegnarsi e a lottare per migliorare le loro condizioni e far valere i loro diritti in patria; altri parroci, invece, come don Giovanni Alunno Marchegiani, don Nazzareno Gambini, padre Filippo Pambianco, dopo essersi impegnati nell'assistenza agli emigranti

parola semplice ma sempre conveniente, voi v'intratterrete coi figli vostri anche degli interessi loro materiali per far sì che, migliorate le condizioni della vita, sia loro più facile servire Dio ».

<sup>65</sup> Ai proprietari il vescovo rimproverava anche di non provvedere a quello che egli riteneva loro preciso dovere e cioè all'istruzione popolare, rimanendo essi schiavi dei soliti luoghi comuni sui contadini.

<sup>66</sup> Cfr. in particolare G. PELLEGRINI, *Lotte contadine*, cit., *Id.*, *Lo sciopero contadino del luglio 1911 a Gubbio*, in « Materiali di Storia », *Annali della Facoltà di Scienze Politiche di Perugia* a.a. 1978-79, 15 pp. 201-237, e anche A. MENCARELLI, « L'Ingino » e il tentativo di inserirsi nella nascente ideologia cattolico-democratica, in « *Quaderni umbri* », anno X, n. 7, dicembre 1977, pp. 77-80.

<sup>67</sup> Cfr. « Il piccolo contadino », 24 gennaio 1910, n. 2, pp. 10-11; 24 febbraio 1910, n. 3, pp. 18-19; 27 marzo 1910, n. 5, pp. 24-35; 29 maggio 1910, n. 9, pp. 64-65; « Giovane campagna », 24 luglio 1910, n. 13.

o nelle lotte contadine condivisero sino in fondo la scelta dei loro parrocchiani emigrando negli Stati Uniti, per svolgere spesso nelle fila degli Scalabriniani, il loro ministero fra gli emigranti<sup>68</sup>.

Nè vanno sottaciute a Gubbio le analisi del fenomeno tentate dal gruppo di democristiani guidati da Luigi Stirati<sup>69</sup>. Il loro periodico « Vita sociale » — che, per lo sforzo sincero di comprensione della realtà sociale ed economica contemporanea e per l'assenza di asprezze polemiche, si distingueva da molte altre pubblicazioni cattoliche della regione — mostrò in tema di emigrazione una notevole carenza di analisi e si soffermò su tematiche assai vicine a quelle nazionaliste<sup>70</sup>. Stirati in un articolo teso a dimostrare la bontà dell'istituto mezzadriale e la sua compatibilità con lo sviluppo capitalistico dell'agricoltura, mostrò di guardare con favore al fenomeno perché contribuiva a migliorare la situazione economica dei mezzadri e consentiva loro di partecipare agli investimenti miglioratori nei poderi<sup>71</sup>. Tuttavia, più che sui legami tra emigrazione e sviluppo capitalistico, la rivista si soffermò sulle tristi condizioni degli emigranti, sulla loro mancanza di istruzione prima della partenza, sulla carenza di scuole italiane all'estero, sui rapporti tra emigrazione e colonizzazione<sup>72</sup>, laddove però l'accento era posto quasi esclusivamente sui problemi del prestigio e della grandezza dell'Italia all'estero.

Su linee di pensiero pressochè analoghe a quelle di Nasalli Rocca si mosse sul piano sociale il vescovo di Norcia, Ercolano Marini. L'emigrazione era una conseguenza dei tanti mali che affliggevano l'alta montagna umbra e la voce del vescovo, che già nel 1907 aveva denunciato

<sup>68</sup> Sulla loro attività pastorale negli Stati Uniti cfr. G. SCHIAVO, *Italian - American History*, New York 1947-1949, v. II, pp. 886-888, 890-891 e 921-922.

<sup>69</sup> Su di essi cfr. G. PELLEGRINI, *Lotte contadine*, cit., pp. 206-209 e L. BEDESCHI, *Luigi Stirati e « Vita sociale »*, in « La voce » 8 agosto 1965.

<sup>70</sup> Un atteggiamento pressochè analogo si riscontra ne « Il Comune » di Orvieto, l'altro organo democratico cristiano della regione che sull'argomento non si soffermò quasi per niente e si schierò a favore della guerra libica dichiarando di condividere le ragioni che avevano spinto il governo ad intraprenderla; cfr. in particolare *La guerra, noi e gli altri*, ivi, 6 luglio 1912.

<sup>71</sup> Cfr. *La mezzadria e la nuova agricoltura*, in « Vita sociale », n. 4 giugno 1908, pp. 81-85, ripubblicata in « Bollettino agricolo del consorzio agrario cooperativo di Gubbio », n. 7 luglio 1909, pp. 52-54.

<sup>72</sup> Cfr. nell'ordine L. GIULIO BENSO, *Emigranti ed emigrati italiani I e II* n. 3 maggio 1908, pp. 55-67 e n. 4 giugno 1908, pp. 85-89; *Il congresso degli italiani all'estero*, n. 8 ottobre 1908, pp. 206-208; G. PREZIOSI, *Emigrazione ed analfabetismo*, n. 9 novembre 1908, pp. 222-226; *Id.*, *Per le scuole italiane negli Stati Uniti I e II*, n. 1 gennaio 1909, pp. 20-24 e n. 2 febbraio 1909, pp. 41-47 e P. GIORGETTI, *Apunti teorici su emigrazione e colonizzazione*, n. 5-6 maggio-giugno 1909, pp. 100-111.

il fenomeno nella sua quinta lettera pastorale<sup>73</sup>, si levava nella zona quasi completamente isolata. Gli emigranti partivano tra l'indifferenza dei non molti grossi proprietari terrieri locali, mentre la piccola borghesia rapace ed usuraia favoriva l'esodo trovando delle fonti di guadagno nella rappresentanza delle società di navigazione, nell'espletamento delle pratiche per la partenza degli emigranti, nel mantenere i contatti con i banchieri americani per le rimesse, ecc.<sup>74</sup> Il vescovo individuava i motivi dell'esodo nell'estrema miseria dei piccoli proprietari e dei contadini della zona che, nonostante conducessero una vita estremamente sobria, erano spinti a partire per sottrarsi alla voracità degli usurai e per il desiderio di riscattare i loro beni<sup>75</sup>.

Laddove l'emigrazione serviva a combattere l'usura e a ridurre lo strapotere degli usurai sembrava al vescovo di Norcia senz'altro un fatto positivo, come pure per « il contributo delle nuove cognizioni e delle più sviluppate energie » che gli emigranti portavano con sé al ritorno e perché sottraeva tanti lavoratori al « torrente rivoluzionario ». Ercolano Marini non sottaceva però quelle che a lui sembravano essere le conseguenze negative del fenomeno nella zona: la crisi dell'unità familiare e lo spopolamento delle campagne. Si imponeva perciò anche per mons. Marini un'azione sociale nelle campagne da parte del clero. Un'azione che, muovendosi sui binari tracciati dalla *Rerum novarum*, da lui esplicitamente richiamata, servisse anche a far uscire il clero stesso dall'isolamento in cui si trovava<sup>76</sup>. Egli non si preoccupava tanto di un'assistenza spirituale e materiale agli emigranti, quanto piuttosto di un intervento sulla realtà economica e sociale della zona al fine di rimuovere le cause stesse dell'emigrazione.

Prevalendo nella sua diocesi l'emigrazione transoceanica, erano del resto minori i problemi che essa poneva sul piano morale e religioso e i suoi sforzi si indirizzarono pertanto al fine primario di frenare lo spopolamento delle campagne. Il programma di azione sociale di Ercolano

<sup>73</sup> Cfr. E. MARINI, *Provvediamo al bene anche dinanzi agli uomini*, Castelplanio 1907.

<sup>74</sup> Si veda in proposito G. DORE, *La democrazia italiana e l'emigrazione in America*, Brescia 1964, pp. 38-53. A Norcia agente della Navigazione Generale era Eriberto Valesini, ufficiale d'anagrafe del comune (sulla sua attività ai danni degli emigranti. Cfr. Archivio Comunale di Norcia, a. 1914, Categoria 12 e 13, Classe 1, 2 e 3); Oddone Cammereni, ufficiale postale, era il vettore dell'Anchor Line; cfr. *ivi*, a. 1908 cat. 12 e 13 classe 1, 2 e 3.

<sup>75</sup> « Il frutto della terra — scriveva — non basta per le nuove esigenze della vita ed i poveri operai dell'officina e dei campi spesso cadono negli artigli dell'usuraio » e ancora « Non ostante i vantati progressi della filantropia, anche ai di nostri la cupidigia sprema il sangue al popolo, e di ogni nostra città si può dire: "non si parte dalle piazze di lei l'usura" ».

<sup>76</sup> « Per distruggere la fede — scriveva — s'è voluto isolare il clero; ma ora miei dilettissimi confratelli, togliamoci all'isolamento, andiamo al popolo, raccogliamo i suoi gemiti, aiutiamolo ».

Marini, su cui egli tornò più volte nelle sue lettere pastorali<sup>77</sup>, era per larga parte condizionato dalla realtà economica e sociale della diocesi ed era volto, in sostanza, ad una razionalizzazione dell'assetto economico esistente secondo linee di intervento di carattere mutualistico e cooperativo. Ercolano Marini, infatti, compiacendosi con quei parroci che avevano già istituito casse rurali, esortava ad istituirne in ogni centro della diocesi, allo scopo di debellare l'usura e raccomandava pure di dare la massima diffusione alla Cassa nazionale di previdenza, procurando che ad essa si iscrivessero tutti coloro che avrebbero potuto usufruire delle sue prestazioni. I parroci erano tuttavia chiamati ad una più ampia azione: dovevano favorire una rinascita agricola della zona apprendendo, praticando ed insegnando ai contadini le più moderne tecniche agricole e le colture più razionali. Ercolano Marini li esortava inoltre ad impiantare scuole nelle canoniche e ad insegnare ai contadini nelle sere invernali e nei giorni festivi per vincerne l'ignoranza, aprirli al progresso e depurarne la fede dagli elementi magico religiosi.

Iniziative dei cattolici umbri a favore degli emigranti si registrarono anche in altre diocesi della regione. Un segretario degli emigranti era sorto nel 1908 presso l'istituto S. Carlo a Foligno<sup>78</sup>, dove il vescovo bergamasco Giorgio Gusmini<sup>79</sup> giunto nel 1911, compì un'accurata indagine sul fenomeno attraverso i questionari della visita pastorale<sup>80</sup>. Comitati

<sup>77</sup> Cfr. E. MARINI, *Sesta lettera pastorale. Diportiamoci in tutte le cose come ministri di Dio*, Castelplanio 1907, pp. 8-10 e Id., *Quindicesima lettera pastorale. S. Benedetto e il lavoro*, Castelplanio 1912, pp. 17-18.

<sup>78</sup> In quell'occasione il periodico cattolico della città aveva invitato tutti i parroci ad indirizzarvi gli emigranti; cfr. «La Gazzetta di Foligno», 19 luglio 1908, n. 29 e si veda pure, ivi, sui problemi dell'assistenza agli emigranti, *L'Italia errante pel mondo*, 19 marzo 1911. Sulle attività di carattere sociale sviluppate dai cattolici di Foligno prima della venuta di Gusmini, cfr. E. CAVALCANTI, *Lineamenti di vita ecclesiale in Umbria tra otto e novecento: L'esempio di Foligno in Orientamenti*, cit., pp. 299-312.

<sup>79</sup> Possedeva una notevole esperienza della problematica sociale; si era occupato tra l'altro dei problemi connessi al lavoro delle donne e dei fanciulli su cui aveva svolto relazioni ai congressi di fine ottocento promossi dall'Opera dei Congressi. Nella sua diocesi aveva avuto inoltre responsabilità amministrative a livello comunale e provinciale; per ulteriori notizie su di lui cfr. P. VALOTI, *Il cardinale Giorgio Gusmini 1855-1921*, Bergamo 1955 e P. GUSMINI, *Il cardinale Giorgio Gusmini*, Bergamo 1971. Per le sue idee intorno al fenomeno migratorio che non si discostavano molto da quelle degli altri vescovi settentrionali, si veda il suo scritto relativo all'emigrazione giovanile nella provincia bergamasca pubblicato a più riprese anche sul «Corriere umbro»: *Il grave problema dell'emigrazione giovanile*, 19 gennaio 1911, n. 3, 26 gennaio 1911, n. 4; 2 febbraio 1911, n. 4; 2 febbraio 1911, n. 5; 2 febbraio 1911, n. 6.

<sup>80</sup> In essi il vescovo riservò ampio spazio alle domande dirette a conoscere le condizioni economiche e sociali delle popolazioni; del fenomeno migratorio si preoccupò di conoscere entità, cause, effetti e possibili rimedi; cfr. Archivio Vescovile di Foligno (AVF), *Visita Pastorale Gusmini*.

diocesani per l'emigrazione furono inoltre istituiti ad Amelia, Assisi, Poggio Mirteto e Rieti e funzionarono anche da uffici corrispondenti dell'opera Bonomelli<sup>81</sup>.

Se si considera che non tutte le aree della regione furono ugualmente interessate al fenomeno emigratorio e che, quindi, non in tutte fu ugualmente importante un'azione di assistenza agli emigranti, si può dire che quasi tutta la regione vide operare presidi cattolici di assistenza.

### *Parroci ed emigranti*

È difficile tuttavia stabilire quale sia stata l'efficacia effettiva dei segretariati cattolici e quali i risultati degli sforzi compiuti dai vescovi per ottenere un impegno della chiesa umbra verso gli emigranti e, più in generale, per colmare il divario che separava la chiesa stessa dalla società rurale. A parte il numero, difficilmente quantificabile, degli emigranti che fecero ricorso ai servizi di assistenza cattolici, è importante conoscere quale fu l'atteggiamento dei parroci nei confronti del fenomeno emigratorio; come risposero ai frequenti richiami dei vescovi ad occuparsi degli emigranti; quale fu l'azione da essi effettivamente svolta e quale fu infine l'atteggiamento degli emigranti verso la chiesa e la religione<sup>82</sup>. Una risposta a questi interrogativi — che getta qualche luce anche sul più generale impegno sociale del clero umbro — può essere tentata soprattutto sulla scorta degli atti di alcune visite pastorali, anche se la risposta stessa richiederebbe un'analisi più vasta, ancora da fare, della realtà parrocchiale umbra del periodo<sup>83</sup>, in particolare dell'estrazione sociale dei parroci e della loro formazione.

In generale, dalle risposte ai questionari dei vescovi sembra emergere una realtà parrocchiale in evoluzione. La parrocchia umbra, pur tra resistenze ed ostacoli ancora assai grandi, mostrava di aprirsi ai fenomeni

<sup>81</sup> I CONGRESSO ITALIANO DELL'ASSISTENZA ALL'EMIGRAZIONE CONTINENTALE, MILANO, MAGGIO 1913, *Relazioni presentate dal segretariato generale dell'Opera di assistenza agli operai italiani emigrati in Europa*, Milano 1913, pp. 168-169 e OPERA BONOMELLI DI ASSISTENZA AGLI OPERAI ITALIANI EMIGRANTI IN EUROPA, *Relazione del lavoro compiuto dall'opera dalla fine del 1914*, cit., p. 85.

<sup>82</sup> Al riguardo spunti interessanti sono in A. DE SPIRITO, *Parrocchia ed emigrazione nell'Italia meridionale*, in *La parrocchia in Italia nell'età contemporanea*, Convegno di studi, Maratea 24-25 ottobre 1979, copia dattiloscritta. Si vedano pure G. DE ROSA, *Parrocchia e pietà nella chiesa veneta dell'ottocento*, in *Spiritualità ed azione*, cit. v. II, pp. 645-666 ora in *Id.*, *Vescovi, popolo e magia nel sud*, Napoli 1971, pp. 337-357 e A. GAMBASIN, *Parroci e contadini nel Veneto alla fine dell'800*, Roma 1973, in particolare pp. 73-105.

<sup>83</sup> Se ne vedano alcuni rapidi cenni in P. BORZOMATI, *Per una storia della parrocchia in Umbria nei secoli XIX e XX* in « Presenza pastorale », agosto 1978, pp. 539-550. Utili spunti di ricerca in G. De Rosa, *La parrocchia nell'età contemporanea*, in « Orientamenti sociali » 35, 1980, n. 2, pp. 7-18.

che lo sviluppo capitalistico stava innescando nella società rurale della regione. Se la reazione antimodernista aveva spento alcune delle esperienze più autenticamente innovatrici, tuttavia non mancavano atteggiamenti di notevole apertura a cui però si contrapponeva ancora un diffuso immobilismo senza sbocchi e restio ad ogni novità.

Nei confronti del fenomeno emigratorio e degli emigranti alcuni parroci erano ancora pieni di pregiudizi. I temi caratteristici della « satira del villano » erano presenti nelle risposte che essi davano al vescovo che li interrogava circa le cause del fenomeno emigratorio della loro parrocchia. Con ironia, disprezzo e toni moralistici, a volte i parroci parlavano del contadino emigrante come di uno che voleva scimmiettare la gente della città, che voleva vivere al di sopra delle sue condizioni e dei suoi mezzi e ne denunciavano la poca voglia di lavorare o il desiderio di vivere nel lusso senza lavorare. Così, ad esempio, le cause dell'emigrazione, a parere del parroco di Fiamenga, « più che nella deficienza del lavoro vanno ricercate nella poca volontà di lavorare, perché da quanto mi risulta, gli emigranti non formano la parte migliore della popolazione »<sup>84</sup>; di avviso quasi identico era il parroco di Maceratola, secondo cui gli emigranti partivano per « il piacere di una vita straniera ed un maggior guadagno, che in realtà non effettuano. Costoro potrebbero come tutti gli altri provvedersi di lavoro in paese o nelle vicinanze »<sup>85</sup>.

Per il parroco di Valtopina, « causa principale potrà essere sì, la deficienza di lavoro, ma più che altro è la febbre che tutti hanno di andare all'estero per arricchire se stessi e le proprie famiglie »<sup>86</sup>. Così pure il parroco di Pale ammetteva da un lato che « l'unica causa [dell'emigrazione dalla zona] è riposta nel non lauto guadagno che offrono le cartiere, però — scriveva — è anche da notarsi che l'operaio in genere non sa regolarsi secondo la propria posizione »<sup>87</sup>. E se il parroco di Pieve Fanonica parlava di « prurito di guadagno »<sup>88</sup>, quello di Morro si diceva convinto che gli emigranti partivano per « il desiderio di maggior ricchezza, del denaro e anche per andare con la corrente »<sup>89</sup>. Si trattava tuttavia di opinioni abbastanza isolate; la maggior parte dei parroci mostrava di rendersi conto di quali fossero le vere cause dell'emigrazione: la miseria, la mancanza di lavoro, di risorse e di pane nel proprio paese<sup>90</sup>.

<sup>84</sup> A.V.F. *Visita Pastorale Gusmini*, Parrocchia Fiamenga 1911.

<sup>85</sup> *Ivi*, Parrocchia Maceratola 1912.

<sup>86</sup> *Ivi*, Parrocchia Valtopina 1912.

<sup>87</sup> *Ivi*, Parrocchia Pale 1913.

<sup>88</sup> *Ivi*, Parrocchia Pieve Fanonica 1911.

<sup>89</sup> *Ivi*, Parrocchia di Morro 1912.

<sup>90</sup> *Ivi*, Parrocchia di Acqua S. Stefano 1912 e cfr. anche *ivi*, Parrocchia Colfiorito 1912; Parrocchia Collepinò 1912; Parrocchia Cornia e Perticani 1912; Parrocchia Forcatura 1911; Parrocchia Pieve Fanonipa 1913; Parrocchia di S. Giovanni Proffiamma 1913; Parrocchia di Serrone 1912; Parrocchia di Sostino 1911; Parrocchia di Vescia 1913. Di tenore analogo è pure la gran parte delle risposte dei parroci al-

Alcuni individuavano anche cause specifiche: la chiusura delle fabbriche<sup>91</sup>, l'espulsione dal podere<sup>92</sup> o la necessità di « pagare vecchi debiti familiari gravanti sulle piccole proprietà »<sup>93</sup>.

Se tuttavia erano ormai chiare alla maggior parte dei parroci le cause che spingevano i contadini ad emigrare, essi sembravano o non intendevano di suggerire rimedi o alternative. Solo pochi infatti indicavano nella creazione di nuovi posti di lavoro o in salari più remunerativi una alternativa all'emigrazione, senza peraltro spingere a fondo le proprie analisi<sup>94</sup>; gli altri, la maggior parte, o non rispondevano alla domanda del vescovo circa i rimedi o si dichiaravano incapaci a suggerirne, se pure non si mostravano fatalisticamente rassegnati<sup>95</sup>. Quasi tutti i parroci erano però concordi sulle conseguenze del fenomeno, individuate di volta in volta nell'« indifferentismo », nella « perdita della fede », nell'« irreligiosità », nell'« incredulità », nel « libertinaggio », nella « debosciatezza », nel « disamore alla famiglia », nell'« immoralità »<sup>96</sup>. E a volte si ha l'impressione di trovarsi di fronte ad un atteggiamento vittimistico da parte dei parroci. L'emigrazione sembra un'alibi per giustificare una realtà che essi stessi avevano concorso a creare attraverso una gestione per larga parte

l'indagine sull'emigrazione nelle varie regioni italiane promossa nel 1921 dall'Opera Bonomelli; cfr. *Saggio di una prima inchiesta sulla emigrazione italiana in Europa. Dati raccolti e coordinati da Erminio Albonico*, Milano 1921 pp. 125-126.

<sup>91</sup> A.V.F. *Visita pastorale Gusmini*, Parrocchia di Belfiore 1913.

<sup>92</sup> *Ivi*, Parrocchia di Cave 1911.

<sup>93</sup> *Ivi*, Parrocchia di Rasiglia 1911.

<sup>94</sup> *Ivi*, Parrocchia di Cancellara 1911; Parrocchia di Colfiorito 1912; Parrocchia di Pale 1913; Parrocchia di Volperino 1912 e Archivio Vescovile Gubbio A.V.G. Fondo 19 *Visite pastorali*, b. 19/70, 19/71, 19/72 *II visita pastorale Nasalli Rocca*, Parrocchia di Scheggia 1914; Parrocchia di Torre Calzolari 1914.

<sup>95</sup> Cfr. A.V.F. *Visita pastorale Gusmini*, Parrocchia di Casenove 1911; Parrocchia di Valtopina 1913 e A.V.G. Fondo 19 *Visite pastorali*, b. 19/70, 19/71, 19/72 *II visita pastorale Nasalli Rocca*, Parrocchia di Cantiano 1914 (S. Giovanni Battista); Parrocchia di S. Maria, Burano 1912; Parrocchia di Semonte 1912.

<sup>96</sup> Cfr. A.V.F. *Visita pastorale Gusmini*, Parrocchia di Belfiore 1913; Parrocchia di Cancellara 1911; Parrocchia di Casenove 1912; Parrocchia di Colfiorito 1912; Parrocchia di Colle S. Lorenzo 1913; Parrocchia di Cornia e Perticani 1912; Parrocchia di Forcaturo 1911; Parrocchia di Morro 1912; Parrocchia di Pieve Fanonica 1913; A.V.G.; Fondo 19 *Visite Pastorali* b. 19/69 *I visita pastorale Nasalli Rocca* Parrocchia di Cantiano (S. Giovanni Battista) 1907; Parrocchia di Palcano 1908; Archivio Vescovile di Città di Castello (A.V.C.C.), *II Visita pastorale Liviero*, Parrocchia di Trechina 1918; Parrocchia di Piosina 1918; Parrocchia di Commaglia 1918; Parrocchia di Monte S. Maria Tiberina 1916; Archivio Vescovile Rieti (A.V.R.) *Visita pastorale Sidoli*, Parrocchia di Borgo 1918; Parrocchia di Castelnuovo Reatino 1918; Parrocchia di Ascrea 1918; Parrocchia di Collalto Sabino; A.A.P. *Carte Beda Cardinale* f. emigrazione, risposte al questionario sull'emigrazione proposto dall'arcivescovo Beda Cardinale in data 10 maggio 1913 dei parroci di Ponte della Pietra (2 agosto 1913), del parroco di Compignano (24 luglio 1913), del parroco di Preggio (30 luglio 1913).

immobilistica della vita parrocchiale. Tale comportamento, che affondava forse le sue radici nelle vicende risorgimentali e nei lunghi secoli di dominio pontificio, si manifestava in un'attenzione centrata soprattutto sugli aspetti dottrinali della fede, nel disinteresse verso le condizioni materiali dei propri parrocchiani e, in qualche caso, anche con l'indulgenza accordata a certe pratiche devozionali sconfinanti nella superstizione e nella magia.

C'erano, tuttavia, anche parroci che si mostravano di diverso avviso e dichiaravano di non notare negli emigranti le tanto deprecate conseguenze. Alcuni addirittura segnalavano per i contadini effetti positivi dall'esperienza emigratoria, come, ad esempio, il parroco di S. Giovanni Profiamma secondo cui « quando gli emigranti ritornano in patria sono più puliti, più seri ed educati, più composti in chiesa, curano meglio l'educazione dei figli e dei parenti, trasformano le loro bicocche in belle casine e portano un poco di benessere nei vari villaggi »<sup>97</sup>.

Era, dunque, abbastanza diversificato l'atteggiamento dei parroci nei confronti del fenomeno emigratorio: accanto a non poche aperture si ravvisavano ancora molte diffidenze e preconcetti. A questi atteggiamenti si doveva far risalire la loro diversità di comportamento nei confronti degli emigranti. Se infatti erano ancora molti i parroci che di fronte al fenomeno restavano indifferenti — circostanza questa di cui ci danno indiretta conferma le numerose sollecitazioni dei vescovi della regione<sup>98</sup> — altri intrattenevano rapporti con gli emigranti, sia pure per scopi a volte assai diversi e non tutti ugualmente apprezzabili. Alcuni parroci si ricordavano di loro solo per sollecitare offerte per le feste o per le altre opere della parrocchia; qualche volta su sollecitazione degli stessi vescovi<sup>99</sup>. Altri, preoccupati delle conseguenze morali dell'esperienza emigratoria, si dedicavano ad un'assistenza spirituale prima della partenza, invitando gli emigranti ad accostarsi ai sacramenti o facendo leva sulle tradizionali de-

<sup>97</sup> Cfr. A.V.F. *Visita Pastorale Gusmini*, Parrocchia S. Giovanni Profiamma 1912 e si vedano anche, *ivi*, Parrocchia di Collelungo 1912; Parrocchia di Scopoli 1911; Parrocchia di Volperino 1912; A.V.C.C., *II visita pastorale Liviero*, Parrocchia di Paterna 1918; Parrocchia di Marcignano 1918; Parrocchia di Corporano 1918; Parrocchia di Citerna 1918; Parrocchia di Patrano 1918; Parrocchia di Castel Guelfo 1917; Parrocchia di Montone 1916; Parrocchia di Colle Plinio 1916; A.V.R. *Visita Pastorale Sidoli*, Parrocchia di Castel di Tora 1918; Parrocchia di Collalto Sabino 1920; Parrocchia di Poggio Fidoni 1918.

<sup>98</sup> Alla domanda del vescovo di Città di Castello, mons. Liviero « Quali industrie si usano dal parroco per provvedere al bene spirituale degli emigranti? » su 55 parroci interrogati 51 non risposero o risposero in modo negativo; cfr. A.V.C.C., *Visita pastorale Liviero*.

<sup>99</sup> Cfr. Lettera circolare del parroco di Purrello del 7 aprile 1901 in Archivio Parrocchiale di Purrello (A.P.P.), *Carte del Santuario della Madonna della Ghea* e anche la lettera circolare IL VESCOVO DI GUBBIO AI SUOI DIOCESANI EMIGRATI ALL'ESTERO, *Appello pel Santuario di S. Ubaldo*, dell'8 aprile 1912 in A.V.G. *Carte restauri della cattedrale* b. 1.

vozioni<sup>100</sup>. Parecchi mostravano di rendersi conto delle difficoltà e dei disagi degli emigranti e cercavano nei limiti delle loro possibilità di aiutarli, consigliandoli prima della partenza, indirizzandoli alle organizzazioni cattoliche, istituite a volte presso la parrocchia, mantenendo i contatti con gli emigranti all'estero per aiutarli nei loro rapporti con il paese natio<sup>101</sup>.

Non sono mancati i sacerdoti che hanno condiviso con i loro conterranei le difficoltà dell'esperienza migratoria. Oltre a religiosi di ordini vari, di cui riesce difficile un elenco, accenniamo agli Scalabriniani Costantino Sassi (in USA) e mons. Massimo Rinaldi, zelante missionario tra gli italiani in Brasile per un decennio e poi vescovo di Rieti (1924). Significativa è stata la partecipazione dei diocesani all'assistenza religiosa degli emigrati all'estero<sup>102</sup>, mentre altri, come don Rughi, preoccupati di un miglioramento dei contadini, tendevano a scoraggiarli dall'emigrare e li invitavano piuttosto all'impegno nei luoghi d'origine.

<sup>100</sup> Cfr. Ivi, *Fondo Visite Pastorali*, b. 19/69 *I visita pastorale Nasalli Rocca*, Parrocchia della Cattedrale; Parrocchia di S. Secondo; Parrocchia di Semonte; Parrocchia di Scheggia; Parrocchia di Coccorano; Parrocchia di Petroia; Parrocchia di Sioli; Parrocchia di Cantiano; Parrocchia di Chiaserna; Parrocchia di Umbertide; Parrocchia di Branca.

<sup>101</sup> Cfr. Ivi, *Fondo Visite Pastorali*, b. 19/70, 19/71, 19/72 *II visita pastorale Nasalli Rocca*, Parrocchia di Monteieto 1916; Parrocchia di Civitella Ranieri, 1914; Parrocchia di Carestello 1916; Parrocchia di Semonte 1912; Parrocchia di Cantiano (San Nicolò) 1913; Parrocchia di Val di Chiascio, 1917; Parrocchia di Burano 1913; Parrocchia di Vallingegno 1912; Parrocchia di Branca 1915; Parrocchia di S. Maria Maddalena 1916 e A.V.R., *Visita pastorale Sidoli*, Parrocchia di Castel Franco Reatino 1918; Parrocchia di S. Elia 1921; Parrocchia di Castel di Tora 1917; Parrocchia di Collalto Sabino 1920; Parrocchia di Morro Reatino 1920; Parrocchia di Poggio Fidoni 1918; Parrocchia di Monteleone Sabino 1918 e cfr. pure *Per i nostri emigranti* cit. in « Il paese » 28 settembre 1907 n. 39 e « Vita Umbra » 27 marzo 1909 n. 13.

<sup>102</sup> Si sono ricordati alcuni parroci della diocesi di Gubbio, ma altri ve ne furono. Sempre nella diocesi eugubina: Don Antonio Gambini, Don Luciano Zampa, Don Luigi Zuccheri; operanti i primi due negli Stati Uniti e il terzo in Argentina, a Tandil, nei pressi di Buenos Aires; cfr. A.V.G. Nella diocesi di Nocera, Don Dante Gili; sulla cui attività pastorale in mezzo alla colonia umbra di Hibbing (Minnesota) cfr. G. SCHIAVO, op. cit., p. 692. Nella diocesi di Spoleto, don Alfonso Cascianelli (Arrone) missionario a Pittsburg; cfr. Archivio Vescovile Spoleto, *Carte Serafini*.

Nella diocesi di Perugia, don Mario Cavicchi, don Isidoro Rossi e don Pietro Cristoforo Capilongo; sull'attività che essi svolsero in Svizzera come missionari dell'Opera Bonomelli cfr. Archivio CSER, *Carte Prelato dell'emigrazione*, nell'ordine, b. 265, b. 285 e b. 264.

Sulla figura di mons. Massimo Rinaldi (Rieti 1869 - Roma 1941), missionario tra gli italiani in Brasile dal 1910 al 1910 e poi vescovo di Rieti, cfr. G. SOFIA, *Massimo Rinaldi, Missionario e Vescovo*, Roma 1960.

Dall'esame delle risposte dei parroci alle domande dei vescovi si ricava comunque l'impressione che in Umbria, a differenza di altre regioni italiane, quali il Veneto, il fenomeno emigratorio si svolse in gran parte senza una mediazione ecclesiale. Per la maggior parte dei contadini umbri, la chiesa era solo il luogo deputato alla cura delle anime e non un centro di aggregazione della vita sociale, anche se la morale cattolica condizionava tanti loro comportamenti. Molti emigranti, specie quelli temporanei, se ne andavano senza passare né per la parrocchia<sup>103</sup>, né tantomeno per il municipio, affidandosi ai consigli e alle informazioni di amici e parenti. Una autonomia di comportamento questa dei contadini della regione, che era assai spesso una manifestazione di ostilità verso la classe dominante e, qualche volta, testimoniava anche una indifferenza verso la religione se non una diffidenza verso la chiesa.

Questi sentimenti tuttavia il più delle volte non erano conseguenza della scelta emigratoria, ma preesistenti ad essa. Certo il soggiorno all'estero influiva in qualche modo sul comportamento dei contadini. Il loro orizzonte, spesso ristretto, fino al momento della partenza, ai confini del villaggio nato, si allargava notevolmente in seguito all'esperienza emigratoria e la loro cultura contadina tendeva ad assorbire tratti caratteristici di quella urbana e operaia. La comparsa del fenomeno emigratorio nella regione, avvenuta in quegli anni, era tuttavia troppo recente perché potesse influenzare massicciamente la cultura e i comportamenti contadini e, in particolare, la loro religiosità, che — come è stato rilevato anche di recente — aveva una presenza centrale nella cultura delle classi contadine e veniva intaccata più lentamente di altri fenomeni<sup>104</sup>.

Le denunce dei parroci e dei vescovi circa i « guasti » prodotti dall'emigrazione avevano certamente qualche riscontro reale. Si trattava tuttavia spesso di un'accentuazione di fenomeni già presenti nella regione e riconducibili soprattutto alle trasformazioni economiche e sociali in atto nella stessa<sup>105</sup>. All'estero si accentuarono soltanto le caratteristiche di religiosità, o di irreligiosità, con le quali gli umbri erano partiti.

<sup>103</sup> Cfr. A.V.G. Fondo 19 *Visite Pastorali*, b. 19/69 *I visita pastorale Nasalli Rocca*, Parrocchia di S. Secondo e, ivi, *II visita pastorale Nasalli Rocca*, Parrocchia di Biscina 1914; A.V.R., *Visita pastorale Sidoli*, Parrocchia di Colle di Tora 1918; A.A.P. *Carte Beda Cardinale*, f. emigrazione, risposta al questionario cit. del parroco di Ponte della Pietra del 2 agosto 1913.

<sup>104</sup> Cfr. E. FRANZINA, *Frammenti di cultura contadina nelle lettere degli emigranti* in « Movimento operaio e socialista » 1981 cit. p. 52. Sulla non decisiva influenza dei movimenti migratori sui comportamenti etico-sociali dei contadini cfr. anche A. LAZZARINI, *Campagne venete ed emigrazione di massa (1866-1900)*, Vicenza 1981, pp. 261-264.

<sup>105</sup> G. Giardini, ad esempio, segnala già nel 1881 che tra i contadini andava diffondendosi « l'indifferenza religiosa ». Id., *Sulle condizioni dell'agricoltura e degli*

Significativa al riguardo è l'analisi del loro comportamento religioso negli Stati Uniti. Il quadro che, sotto questo profilo, presentano le comunità umbre in quel paese è infatti più o meno simile a quello che si evidenziava allora nella regione. Nelle piccole cittadine minerarie della Pennsylvania o del Minnesota, dove si concentrarono gli umbri, l'assistenza religiosa fu spesso assai carente e pochi furono, come si è detto, i parroci umbri giunti al seguito dei loro parrocchiani; molti di loro inoltre esercitarono altrove il proprio ministero. Gli emigranti della regione, come ebbe a scrivere uno dei pochi parroci che li seguì, « si distinguevano dagli altri nostri connazionali per il loro indifferente religioso »<sup>106</sup>; numerosi emigranti hanno specificato che molti di loro frequentavano le chiese solo in occasione delle festività di Pasqua e di fine anno<sup>107</sup>. Ed assai diffuso era fra di loro una forte ostilità nei confronti della chiesa istituzionale<sup>108</sup>. Erano tratti questi che caratterizzavano in modo rilevante la religiosità degli umbri anche rispetto a quella di altri gruppi di emigranti. In essa erano, tuttavia, presenti anche quelle manifestazioni, incentrate soprattutto sul culto dei santi e della Madonna<sup>109</sup>, tipiche della religiosità degli emigranti di altre regioni italiane, specie meridionali.

A Jessup, piccola cittadina mineraria della Pennsylvania, dove si concentrò una fitta colonia di umbri, provenienti soprattutto dall'area eugubino-gualdese, rivisse infatti intorno al 1908 la eugubina corsa dei Ceri<sup>110</sup> che si svolge il 15 maggio di ogni anno nella città umbra. La manifestazione riproponeva in terra americana riti e usanze assai diffusi tra i contadini della regione, e non solo tra di loro. Per effettuarla gli eugubini ebbero a lottare contro le compagnie minerarie americane che non volevano concedere loro il tempo necessario. La corsa dei Ceri si caricò così in America di altri significati: essa costituì una difesa degli emigranti

agricoltori nel territorio di Gubbio in « Giornale d'agricoltura industria e commercio », A. VI 1881 vol. XI p. 251.

<sup>106</sup> Lettera di Don Dante Gili al vescovo di Nocera del 22 luglio 1913 in « Rivista ecclesiastica » a. II n. 8 agosto 1913, pp. 124-125. Don Gili svolse la sua azione pastorale in mezzo alla colonia umbra di Hibbing nel Minnesota.

<sup>107</sup> Cfr. E. POLIDORO, *Per una ricerca sull'emigrazione umbra negli Stati Uniti (1900-1914)*, Tesi di Laurea in Scienze Politiche, A.A. 1972-1973, pp. 157-158.

<sup>108</sup> Cfr. Lettera di Don Costantino Sassi del 30 luglio 1916 in « Pro Cathedrali Eugubina restauranda » a. III, n. 15, 1° ottobre 1916, pp. 180-186 e lettera del 3 dicembre 1916, ivi, a. III n. 16, 1° febbraio 1917, pp. 205-207 e cfr. anche R. J. VECOLI, *Prelates and Peasants. Italian Immigrants and the Catholic Church* in « Journal of Social History » v. 2 n. 3 (spring, 1969), pp. 235-238.

<sup>109</sup> Al riguardo cfr. R. J. VECOLI, *Cult and Occult in Italian-American Culture: The Persistence of a Religious Heritage*, in R. M. MILLER e T. D. MARZIK, *Immigrants and Religion in Urban America*, Philadelphia 1977, pp. 25-47; si vedano in particolare S. M. TOMASI, *Piety and Power. The Role of the Italian Parishes in the New York Metropolitan Area, 1880-1930*, New York 1975; *The Religious Experience of Italian Americans*, edited by S. M. Tomasi, New York 1975, e S. M. TOMASI, E. STIBILI, *Italian Americans and Religion: An Annotated Bibliography*, New York 1978.

umbri nei confronti di una società così diversa e della sua opprimente struttura produttiva, e fu ad un tempo una riaffermazione della propria identità culturale ancora così piena di campanilismo e feste tradizionali. La corsa divenne, cioè, una espressione di quella stessa autonomia di comportamento che in patria aveva contribuito alla scelta emigratoria dei contadini come risposta ad una realtà oppressiva e di miseria.

Il comportamento religioso degli emigranti umbri negli Stati Uniti ricalca abbastanza fedelmente quello osservato nella regione, intessuto appunto di pratiche tradizionali e di indifferenza, di devozioni e di atteggiamenti ostili. Occorre del resto tener presente che il comportamento religioso degli umbri sembra differenziarsi alquanto nelle diverse aree della regione, in conseguenza sia del diverso grado di apertura verso l'esterno delle stesse, sia delle diverse influenze che vi stava esercitando lo sviluppo economico in atto nel paese<sup>110</sup>. Le stesse conseguenze dell'emigrazione, deprecate da vescovi e parroci, non si manifestarono tutte e in egual misura nelle diverse aree della regione interessate al fenomeno.

Il declino dell'influenza della chiesa era forse più marcato in pianura e nella bassa collina, dove minore era la diffusione del fenomeno emigratorio, ma più intensa l'evoluzione economica e sociale. A quest'ultima appunto deve farsi risalire la maggior parte dei mutamenti in atto nel costume religioso, connessi in particolare alla formazione di forti nuclei bracciantili, tra i più aperti nella popolazione contadina della regione all'assimilazione di idee nuove. Ad accentuare negli emigranti di queste aree certi comportamenti « devianti » contribuì in modo particolare il fatto che in esse era prevalente l'emigrazione temporanea verso paesi europei, come la Francia, la Svizzera, la Germania, con valori assai diversi da quelli vigenti nella società rurale umbra<sup>111</sup>. I frequenti ritorni a casa, che caratterizzavano l'emigrazione europea rispetto a quella transoceanica, erano inoltre, agli occhi di parroci e vescovi, occasioni di vasto contagio nelle comunità di origine. A loro avviso, infatti, le abitudini e le idee contratte dagli emigranti temporanei nei paesi dove si recavano finivano per essere adottate anche da coloro che rimanevano a casa a seguito dei frequenti ritorni.

<sup>110</sup> Cfr. G. GINI, *I ceri di Jessup. Appunti di un ceraiole* in « L'Eugubino », n. 4 1976 e I « Ceri » correranno a Jessup (Pennsylvania) il 22 maggio, ivi n. 5 1976 e anche *Jessup 1876-1976*.

<sup>111</sup> Sui diversi comportamenti religiosi di aree contigue e sulle cause che li determinano si veda G. LE BRAS, *La chiesa e il villaggio*, trad. it., Torino 1979, pp. 136-142.

<sup>112</sup> Cfr. A. GAMBASIN, *op. cit.*, pp. 94-95. Particolarmente utile per la conoscenza della scarsa religiosità degli emigranti umbri nei paesi europei è la relazione di don Mario Cavicchi alla Consulta ecclesiastica dell'Opera di assistenza agli emigrati italiani del luglio 1910, in Archivio CSER, *Carte Prelato dell'emigrazione* b. 265. Don Cavicchi, originario di Castelrigone (PG), fu missionario dell'Opera in località come Arbon e Rorschach dove c'era una consistente presenza di emigrati umbri.

Si facevano più rade le presenze alle funzioni e alle altre pratiche devozionali, diminuiva la frequenza ai sacramenti, si diradava la partecipazione alla vita delle confraternite. E laddove la frequenza alle pratiche di culto non cambiava molto, essa accentuava il suo carattere consuetudinario. Subiva qualche strappo anche la tradizionale etica sessuale e familiare: aumentò, per esempio, con il diffondersi dell'emigrazione, la propensione dei giovani contadini della regione a sposarsi, sì in chiesa, ma con l'intento nascosto di non far seguire al rito religioso quello civile, ben coscienti della nullità del primo di fronte alla legge dello stato<sup>113</sup>. Così pure i contatti con la classe operaia dei paesi di emigrazione, favorendo la crescita della coscienza di classe, potevano essere veicolo di socialismo e anticlericalismo. Si trattava comunque, quasi sempre, di fenomeni di portata assai limitata, anche se, allorché gli emigranti temporanei tornavano a casa, i loro mutati comportamenti e le nuove idee balzavano più all'attenzione generale che non il lento evolversi dei costumi e della mentalità collettiva. E agli occhi del parroco acquistavano una rilevanza sproporzionata rispetto alla loro effettiva influenza sul resto della popolazione.

Anche a volere ammettere che la frequenza alle pratiche esteriori del culto sia un indice significativo del grado di religiosità e della fede della gente, e che l'essere cristiani assicuri sempre determinati comportamenti etico-sociali, occorre dire che le nuove idee e i nuovi comportamenti non erano tali da sconvolgere credenze e consuetudini di vita tanto fortemente radicate nella società rurale. Anzi la comunità d'origine riusciva quasi sempre a far tornare all'ovile la pecorella smarrita, anche se spesso il ritorno era solo formale. È quanto notava un attento osservatore contemporaneo, laico e moderato, allorché, descrivendo una famiglia di braccianti della media valle del Tevere, constatava con malcelata soddisfazione che « a tutte le funzioni si trovano presenti le donne e gli uomini non mancano alla messa domenicale. Per vero il figlio Giuseppe ha riportato dalla Germania delle idee di ribellione; ma sia per il quieto vivere, sia per... colpa dell'ambiente anch'egli, tutte le domeniche, assiste alla messa per... far piacere alla mamma, come dice lui »<sup>114</sup>. Le esperienze degli emigranti entravano tuttavia a far parte di una cultura collettiva in lento ma costante mutamento; e se pur in gran parte erano riassorbite, qual-

<sup>113</sup> Cfr. G.B. NASALI ROCCA, *Colpe e castighi. Lettera pastorale per la quaresima dell'anno 1911*, Gubbio 1911, pp. 23-25 e anche G. MORTARA, *I concepimenti antenuziali. Contributo allo studio della procreazione extramatrimoniale* in «Giornale degli economisti e rivista di statistica», agosto 1911, pp. 167-170.

<sup>114</sup> E. GRAMIGNANI, *I mezzadri e i braccianti nella tenuta di Casalina*, Roma 1914, p. 40. Si veda inoltre per notizie sulla religiosità dei contadini delle aree più basse della regione, *ivi*, pp. 11-12 e E. SELLA, O. PRIORE, A. PREZIOTTI, *Le condizioni economiche dei contadini nell'Umbria* in «La riforma sociale», 1906 a. XIII, vol. XVI, pp. 605-606.

cosa di esse si sedimentava e finiva così per contribuire ad accelerare il mutamento stesso.

Ancora minori che in pianura furono le conseguenze, sotto il profilo morale e religioso, dell'esperienza emigratoria nelle aree di alta collina e di montagna. Qui prevaleva la piccola proprietà contadina e la religiosità era più sentita che altrove, ma anche più intrisa di credenze magiche e superstiziose, qualche volta alimentate o tollerate dagli stessi parroci<sup>115</sup>. In queste aree, allora avviate a lento degrado economico, la emigrazione all'estero, diretta per larga parte verso gli Stati Uniti, era forse l'unico elemento di autentica rottura con mentalità e comportamenti collettivi tradizionali che, proprio per questo motivo, non furono intaccati quasi affatto o almeno non subirono mutamenti apprezzabili nel breve periodo. In particolare nel campo morale e religioso, se si esclude qualche trasgressione alla morale familiare cattolica dovuta ad un certo allentarsi dei vincoli di fedeltà coniugale<sup>116</sup>, non si segnalano mutamenti di rilievo.

Gli emigranti della zona provenivano quasi tutti dalle fila dei piccoli proprietari che tra i ceti rurali erano forse i più legati ai propri valori e alle proprie tradizioni. La loro esperienza emigratoria all'estero — tardiva, perché nelle aree di alta montagna della regione, più che altrove, sopravvisse a lungo l'emigrazione interna — si svolse appunto nella stragrande maggioranza dei casi negli Stati Uniti e spesso si consumò tutta nella ristretta cerchia delle *Little Italies*. Per difendersi dalla opprimente struttura del produttivismo americano e per riaffermare la propria identità in una società così estranea alla sua, il contadino rimaneva legato alla propria cultura, per tanta parte ancora piena di campanilismo e di una fede fatta soprattutto di devozione a questo o a quel santo. E il parroco era spesso l'unico tramite con il paese natio<sup>117</sup>. C'è un significativo parallelismo tra la costante riproposizione all'estero di feste, usanze e tradizioni cresciute e gelosamente conservate all'ombra del campanile e le visite ai vari santuari locali prima della partenza, alla ricerca,

<sup>115</sup> Si veda al riguardo G. SERAFINI, *Monografia sulle condizioni dell'agricoltura e degli agricoltori nelle province delle Marche e dell'Umbria*, Pesaro 1879, pp. 128-129 e I. CANAVARI, *Una famiglia colonica della regione subappennina umbro marchigiana* in «Atti R. Accademia dei Georgofili», serie V, X (1913), pp. 8-10. In generale sulle origini di questo tipo di religiosità popolare e sulle commistioni tra religione, superstizione e magia si veda G. DE ROSA S.J., *Che cosa è la religione popolare* in «Civiltà Cattolica» a. CXXX 1979 v. II pp. 114-130; ID., *La religione popolare è folklore, superstizione e magia*; ivi, v. III, pp. 358-370 e L. RAMI, *Religiosità e magia nel sud* in «Sociologia» n. 6, settembre 1972, pp. 95-145. Si vedano inoltre tra i tanti lavori sull'argomento C. GINZBURG, *Folklore, magia e religione* in AA.VV., *Storia d'Italia*, vol. I, Torino 1972, pp. 603-673 e AA.VV., *Religione e religiosità popolare*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa» n. 11 gennaio-giugno 1977.

<sup>116</sup> Cfr. E. MARINI, *Provvediamo al bene*, cit., pp. 7-8 e cfr. anche Archivio Comunale di Norcia Cat. 12-13 classe 1-2 b, anno 1911.

<sup>117</sup> Si veda, ad esempio, la nutrita corrispondenza tra don Sante Marinelli parroco di Purello, e i suoi parrocchiani all'estero in A.P.P.

altrimenti delusa, di sicurezza e protezione in un'impresa che per molti contadini della montagna umbra aveva ancora — ai primi del '900 — le sembianze di una sfida all'ignoto e di un'avventura piena di rischi e di pericoli<sup>118</sup>. Si giustificano così anche le numerose lapidi e pergamene, ancora oggi visibili in molte chiese di paesi e villaggi di montagna, con lunghe liste di offerte di emigranti destinate al santo colà venerato<sup>119</sup> o per il restauro di chiese e santuari<sup>120</sup>, testimonianze, di gratitudine per una protezione ricevuta e, in qualche caso, sfoggio della propria miglio-

<sup>118</sup> Cfr. A.V.G. Fondo 19 *Visite Pastorali*, b. 19/69 *I visita pastorale Nasalli Rocca*, Parrocchia di Coccorano; Parrocchia di Chiaserna; Parrocchia di Branca. Al riguardo si veda anche A. Rossi, *Le feste dei poveri*, Bari 1969, p. 108.

<sup>119</sup> Si veda ad esempio, *Gli emigranti del Purello in Lussemburgo (Rumelange) alla vergine S.S.ma della Ghea*, Purello 5 agosto 1912 (cartoncino ricordo) in A.P.P. *Carte Santuario Madonna della Ghea* e cfr. anche ivi lettera circolare del parroco Don Sante Marinelli del 7 aprile 1901 in cui si menzionano offerte provenienti da: «italiani di varie province che trovansi ai lavori nell'America del Nord», dai «Purellani operai nel Lussemburgo» e da «molti operai del Sempione». Si vedano inoltre i tre elenchi di emigranti all'estero (con data rispettivamente 1907, 1913 e 1917) con l'indicazione delle offerte alla Madonna del Soccorso nella chiesa di S. Leonardo di Rigali, fraz. di Gualdo Tadino e quelli scolpiti su una lapide nella chiesa parrocchiale di Sorifa, fraz. di Nocera Umbra. Ecco il testo di una lettera che accompagnava una lampada votiva, dono alla Madonna della Ghea, venerata in un santuario a pochi chilometri da Purello, al cui parroco fu inviata da un gruppo di emigranti della zona di Sigillo.

«Hibbing (Minnesota) 18 luglio 906

Noi qui sottoscritti parrocchiani al presente ci troviamo uniti in questo paese di Hibbing, in remotissima contrada; ci pare di essere divisi dal nostro paese natio, non soltanto dai beni terreni, ma eziandio anche dai beni e bellezze che voi con tutti i nostri parenti e compaesani godete.

Sappiamo perciò, che alla nostra assenza avete goduto delle solennissime feste, come godrete ancora, senza che noi possiamo partecipare al vostro bene. Voi siete fortunati potendo a vostro comodo fare delle solenni feste alla Nostra Cara Madre Maria della Ghea, e portarvi in persona avanti la sua S. Immagine pregandola e offrendo quanto il vostro cuore desidera.

Noi non possiamo al presente portarci in persona per pregarla e offrirle una parte dei nostri sudori in un ricordo alla nostra Madre della Ghea. Perciò noi ci raccomandiamo alla vostra bontà di fare le nostre veci... [La lampada] la porterete laggù nella Chiesa della Ghea dove rimarrà per nostra memoria. Pubblicherete al popolo [i nomi degli] offerenti del dono e pregherete insieme per noi, che desolati ci troviamo in mezzo a mille pericoli in queste remote contrade».

Carlo BAZZOLI, Stefano BAZZOLI, Pietro PICCIONI, Ettore MEROLLINI, Agostino GIACOMINI, Costantino GIACOMINI, Giuseppe PIRRAMI, in A.P.P. *Carte del Santuario della Madonna della Ghea*, cit. pubblicata in parte anche da G. SIGISMONDI, *S. Maria della Ghea*, Fabriano 1969, pp. 101-102.

<sup>120</sup> Cfr. Lettera di Don Costantino Sassi a G.B. Nasalli Rocca del 25 settembre 1916 in A.V.G. *Carte restauri della cattedrale*, b. 1 e anche la raccolta del periodico «Pro cathedrali eugubina restauranda» (1913-1917).

rata condizione economica. La religiosità rimase quella di sempre, devzionale e formalistica, ed anzi a volte sembrò rafforzarsi. Neppure furono intaccate gran che le credenze magiche e superstiziose<sup>121</sup>, anche se iniziò allora un loro lento declino con l'aprirsi all'esterno di queste aree tra le più impervie della regione. L'emigrazione all'estero, di questa apertura, fu insieme timido annuncio e vago riflesso.

LUCIANO TOSI

*Università di Perugia*

<sup>121</sup> Sulla loro sopravvivenza ancora intorno al 1930 cfr. G. PRONI, *Mezzadri e piccoli proprietari coltivatori in Umbria*, Milano 1933, p. 116.

## Summary

The care of migrants in Umbria must be seen within a wider process of rapprochement of the church toward the ruling and rural classes. In contrast to the ultra-conservatism widely spread among the local clergy, we find, at first, some courageous initiatives of a group of Catholics reformers, concerned not only with the material and spiritual assistance to migrants, but also with their social and political growth.

Later on, when this was stopped by the intervention of the Roman Curia, moderate programmes were established. They were aimed at meeting the more immediate needs of the peasants, while safeguarding the existing social and political order. The three different trends were mirrored in the action of the parish priests towards migrants.

In the region, the migratory phenomenon did not produce, at least immediately, visible consequences on the traditional ethical-religious behaviour of the peasants. We can gather this even from the attitudes towards religion prevalent among Umbrian migrants in the United States.

## Résumé

L'assistance aux émigrants fut, en Ombrie, un des aspects les plus marquants de l'effort entrepris par l'Eglise pour se rapprocher des classes dirigeantes ainsi que de la société rurale. A l'attitude d'immobilisme conservateur largement répandue dans le clergé local, s'oppose d'abord la courageuse expérience d'un groupe de catholiques novateurs, préoccupés non seulement d'apporter une assistance matérielle et morale aux émigrants, mais aussi de les promouvoir au point de vue politique et social.

Cette expérience, progressivement étouffée par les soins de la curie romaine, s'achemina vers une action de type « cléricale-modérée », qui, allant à l'encontre des exigences plus immédiates des paysans, sauvegardait les équilibres politiques et sociaux existants.

Dans la région, le phénomène de l'émigration n'eut pas pour conséquence, du moins dans l'immédiat, une évolution notoire sur les comportements éthico-religieux des paysans, comme en font foi les comportements religieux répandus dans la communauté ombrienne des Etats-Unis.

# I patronati cattolici di emigrazione sotto Pio X

## *Premessa*

L'azione dei patronati cattolici nel campo assistenziale, e più in generale di tutti i patronati, sta emergendo nella storiografia più recente come aspetto decisivo del ruolo della Chiesa nella sfera sociale, ricco di implicazioni, anche in prospettiva attuale; la molteplicità delle forze concorrenti, il sovrapporsi o contrapporsi di motivazioni e strategie varie, all'interno della società italiana e della stessa Chiesa, lo rendono un tema suggestivo.

Il fenomeno dell'emigrazione aggiunge poi aspetti tipici, quali l'allargamento dei confini geografici e culturali che la mobilità migratoria comporta, il confronto di esperienze inedite, spesso arricchenti, la nascita di nuove solidarietà in emigrazione, la rottura dei nazionalismi negli strati più vivi degli emigrati.

La costituzione di patronati per l'emigrazione sollevava una serie di problemi nuovi per la società e la Chiesa italiane. Ricerche recenti, condotte in Italia e all'estero, vengono a chiarire con abbondanza di particolari come, nei decenni di fine '800, si ponessero le basi di un pluralismo assistenziale, non solo nelle forme e settori di intervento ma anche nelle ispirazioni ideologiche. Patronati italiani ed esteri, laici e confessionali, società operaie, associazioni di mutuo soccorso, comitati femminili di protezione, associazioni regionali con finalità varie, compongono un panorama variegato degno di considerazione.

Volendo cogliere qualche aspetto significativo dell'esperienza dei patronati cattolici di emigrazione, si dovrà riconoscere che il loro intervento è stato abbastanza tempestivo, se già negli anni '70 alcune istituzioni caritative, come le S. Vincenzo, venivano sollecitate ad occuparsi degli emigranti in partenza. Tuttavia, oltre alla visione unicamente caritativa, vanno ammesse altre lacune nella scarsa incisività ed organicità delle iniziative avviate. Prova ne siano i frequenti richiami di Leone XIII ai ve-

\* Sono riconoscente a S.E. Mons. Emanuele Clarizio, pro-Presidente della Pontificia Commissione per la pastorale delle Migrazioni e del Turismo, per avermi concesso la consultazione del materiale d'archivio utilizzato nel saggio.

scovi di Napoli e Palermo che si occupassero degli emigranti, le insistenze presso il movimento cattolico perché istituisse una S. Raffaele italiana, sul tipo della società di patronato tedesca, le varie richieste e lamentele dei vescovi stranieri e, infine, gli appelli stessi degli emigrati per una assistenza sociale oltre che religiosa.

Nell'arco di tempo che copre il trentennio che va dagli anni '80 agli inizi del secondo decennio del nuovo secolo — dalla emulazione con la filantropia laica al più serrato confronto con l'attivismo socialista — tre possono essere considerate le tappe più significative. In primo luogo, la proposta di Scalabrini, alla fine degli anni '80, di un patronato che, attento alle richieste concrete degli emigranti, mirasse a una modifica della normativa stessa in materia di tutela, superando la proposta unicamente caritativa<sup>1</sup>. A ciò si aggiungeva una chiara connotazione internazionale, desumibile anche dalla denominazione *Società di patronato S. Raffaele*; ma l'aspetto qualificante non erano tanto le possibili ramificazioni internazionali della S. Raffaele quanto l'opportunità di creare, organicamente collegato al di qua e al di là dell'Oceano, uno stesso organismo di patronato, omogeneo e compatto, in grado di far da tramite ed evitare le difficoltà del primo impatto agli emigranti. La conclusione logica sarà la costituzione nel 1890 di una lega internazionale per la protezione degli emigrati promossa dai patronati cattolici europei, che seguivano l'emigrazione europea nelle Americhe<sup>2</sup>.

In secondo luogo, il modello di Bonomelli per l'emigrazione italiana in Europa si qualifica, all'inizio del secolo, per un coinvolgimento più largo del laicato cattolico in un'azione di patronato che doveva toccare tutta la complessità del sociale; il laicato sarà determinante, nella organizzazione « mista » di Bonomelli, soprattutto a livello direttivo non ai soli fini del reperimento di fondi finanziari. Ne consegue anche un'impronta aconfessionale dell'Opera, aperta alle richieste di tutti gli emigranti senza distinzione di credo politico e religioso. La struttura base adottata è il segretariato del popolo o operaio da costituire all'estero, a fianco della Missione, sul modello del segretariato per gli operai italiani di mons. Werthmann di Friburgo (1896), delle iniziative di Luraghi (1895: Leghe e società operaie in Svizzera) e di Pisani. L'impegno sociale dei missionari bonomelliani e l'urgenza di provvedere ai bisogni materiali degli emigranti, spesso prima di quelli religiosi, esporrà la compagine dell'Opera Bonomelli ad accuse di modernismo. Una difficile vita interna e lo scarso affiatamento tra dirigenza laica ed ecclesiastica caratterizzeranno tut-

<sup>1</sup> A. PEROTTI, *La società italiana di fronte alle prime migrazioni di massa. Il contributo di mons. Scalabrini e dei suoi primi collaboratori alla tutela degli emigranti*, « Studi Emigrazione », V, 11-12 (mar.-giu. 1968), pp. 3-511, che riproduce tutti gli scritti di Scalabrini sull'emigrazione.

<sup>2</sup> E.C. STIBILI, *The St. Raphael Society for the protection of Italian immigrants, 1887-1923*, Notre Dame University, Department of History, Indiana, 1977; A. PEROTTI, *La lega internazionale europea per la protezione degli emigranti*, op. cit., pp. 79-95.

to lo sviluppo dell'Opera Bonomelli<sup>3</sup>. Questi due primi modelli meritano una trattazione più sistematica che non intendiamo presentare in questa sede ma che sarà opportuno affrontare a parte.

La terza tappa è costituita dal rilancio dei patronati cattolici di emigrazione ad opera di Pio X, con una preminenza questa volta sugli aspetti religiosi. Di questo momento intendiamo trattare più diffusamente. Si stava compiendo la stagione anti-modernista più dura e questo spiega il clima di diffidenza attorno all'Opera Bonomelli e il rilancio di una linea autonoma della Chiesa gerarchica.

Per accennare ad una delle difficoltà più ricorrenti, comune ai patronati cattolici e anche a quelli socialisti, bisognerà ricordare il problema della direzione dei flussi migratori — al di là della sola informazione e presa di coscienza —, cioè delle loro destinazioni, del loro controllo, in senso « tecnico », con le competenze conoscitive ed organizzative di un collocamento a livello internazionale. Gli sforzi compiuti in questa direzione sono altamente significativi, anche se — è doveroso riconoscerlo — pochi saranno i risultati sostanziali. Le difficoltà oggettive, spesso insormontabili, nei rapporti internazionali, una certa dose di velleitarismo e impreparazione, il mancato approfondimento culturale della stessa esperienza assistenziale, la chiusura a volte in limiti angusti di tipo assistenzialistico, quando non in strumentalizzazioni di tipo ideologico, tutti questi fattori spiegano — per i patronati cattolici non meno che per quelli socialisti — il sostanziale fallimento nella questione decisiva della direzione dei flussi (vedi, tra tutti, il problema della colonizzazione agricola).

### *I patronati cattolici per l'emigrazione sotto Pio X*

Il tema dei patronati cattolici si arricchisce di nuovi aspetti sotto il pontificato di Pio X, non solo perché il flusso migratorio tocca in quegli anni l'apice insuperato delle partenze, ma perché — proprio per merito della spinta organizzativa del pontefice veneto — si registrano le iniziative più importanti. Il mondo cattolico prendeva coscienza, anche se con un certo ritardo in alcuni contesti, dell'urgenza di intervenire coerentemente di fronte ad un fenomeno che si affermava in tutta la sua imponenza impressionante.

L'insistenza sugli aspetti organizzativi è stata notevole nel pontificato di Pio X, quasi a voler rimediare all'esiguità delle realizzazioni in rapporto ai bisogni degli emigrati. La necessità di un « patronato cattolico » che si rivolgesse specificamente agli emigrati appariva sempre più definita e ricorrente.

<sup>3</sup> P.V. CANNISTRARO, G.F. ROSOLI, *Emigrazione, Chiesa e fascismo. Lo scioglimento dell'Opera Bonomelli (1922-1928)*, Roma, Studium, 1979, in specie il cap. II.

Nel 1908 Pio X raccomandava l'istituzione di comitati diocesani a favore degli emigrati, con funzioni di tutela e di informazione per coloro che partivano; le stesse parrocchie dovevano farsi carico delle esigenze religiose e sociali degli emigrati. Sono queste le direttrici lungo le quali si svolgerà l'impegno del pontificato di Pio X e che verranno spesso richiamate ai vescovi. Il susseguirsi di inchieste e programmi pastorali dei vescovi italiani nel campo dell'emigrazione — come prova il contributo della Lazzaretto per la diocesi di Vicenza —<sup>4</sup> va inteso precipuamente come risposta all'insistente richiamo del Papa, per una assistenza spirituale e religiosa e anche per un capillare patronato cattolico. Venivano infatti rivitalizzate in quegli anni le associazioni diocesane per l'emigrazione già esistenti e altre ne erano fondate. Numerose informazioni sull'atteggiamento di vescovi e parroci umbri fornisce il saggio di Tosi, in questo stesso fascicolo<sup>5</sup>.

Pio X aveva avviato in quegli anni un'impresa delicata e complessa, quale la riorganizzazione della Curia Vaticana, che riuscirà a portare a termine sorprendentemente nel giro di pochi anni, nel giugno 1908. La capacità organizzativa e centralizzatrice unita al senso di realismo del papa veneto — che si avvaleva in quest'opera di un braccio destro volitivo e tenace, quale il vicentino card. G. De Lai — permisero un'apertura verso le nuove esigenze. Tra queste, l'emigrazione delle popolazioni cattoliche — massiccia era anche in quegli anni l'emigrazione polacca e quella tradizionale dalla penisola Iberica — diventava problema emergente nella prospettiva di una perdita o mantenimento della fede cattolica nei nuovi continenti.

La Segreteria di Stato l'8 settembre 1911 indirizzava ai vescovi italiani un richiamo concernente l'assistenza spirituale e l'azione di patronato verso i migranti, che doveva trovare il suo perno a livello diocesano<sup>6</sup>. L'importante documento della Segreteria di Stato, dopo aver richiamato in particolare la lettera del 1908 della stessa Segreteria ai vescovi d'Italia, si dilungava a proporre l'azione preventiva a favore degli emigranti da promuovere nelle stesse parrocchie, se si volevano impedire i mali morali dell'emigrazione. I provvedimenti pratici proposti erano di costituire in ciascuna Diocesi, dove già esso non funzionasse, un *Comitato per l'emigrazione*; « fine del quale sarà di agire come intermediario fra i Parroci, dalle cui cure dipendono gli operai che temporaneamente o definitivamente espatriassero e gli Uffici d'informazione per gli emigranti »

<sup>4</sup> A. LAZZARETTO, *Parroci ed emigranti nel Vicentino del primo Novecento*, in *Studi di storia sociale e religiosa* (in onore di G. De Rosa), a cura di A. CESTARO, Napoli, 1980, pp. 1089-1113.

<sup>5</sup> L. TOSI, *Vescovi, preti ed emigranti in Umbria in età giolittiana*, nel presente fascicolo; A. DE SPIRITO, *Parroci ed emigranti nell'Italia meridionale*, « Studium », A. 76, n. 5 (sett.-ott. 1980), pp. 569-584.

<sup>6</sup> Segreteria di Stato, Epistola *Uno degli argomenti...*, 8 settembre 1911, « Acta Apostolicae Sedis », III (1911), pp. 513-515.

(tra questi si indicavano solo la società di mons. Coccolo e la Consulta di Milano dell'Opera di assistenza). Le parole suonavano quindi come un chiaro rilancio del ruolo della parrocchia anche nel campo dell'emigrazione. Il comitato diocesano, con competenze di coordinamento, veniva costituito sotto la presidenza del vescovo e doveva comprendere sia ecclesiastici zelanti che laici. Inoltre, « compito precipuo del Comitato e dei Sottocomitati per l'emigrazione sarà di tenersi in relazione: 1. con i menzionati Uffici centrali d'informazione, per interessarli in tempo alle future sorti degli emigranti che partiranno dalla Diocesi e concertare con essi quanto mai si prevede possa tornare a quelli proficuo; 2. con tutti i Parroci della Diocesi ».

Ma la responsabilità maggiore toccava al Parroco che doveva « servire da organo intermedio tra il Comitato, o il proprio Sottocomitato, e gli emigranti. Sono affidate perciò al suo zelo parti di delicata carità ed insieme di abile previdenza », come l'informarsi sulle partenze e sulle condizioni degli emigranti, sulle loro destinazioni, indirizzando adeguatamente attraverso i buoni uffici dei patronati, preparare spiritualmente e con cerimonie apposite i partenti e mantenersi poi in collegamento con i propri fedeli, così come l'aiutarli al ritorno. Con ciò era chiaro che si sollecitava tutta quella azione, realizzabile in patria, imperniata attorno alla figura, ad un tempo pastorale e di collegamento sociale, del clero locale.

L'anno successivo, il 13 giugno 1912, la S. Congregazione Concistoriale ritornava sull'argomento, insistendo affinché si istituisse presso la curia di ogni diocesi un ufficio che si poteva chiamare *patronato diocesano per gli emigranti* (la sottolineatura è del card. De Lai)<sup>7</sup>. Una innovazione importante avverrà poco dopo, quando presso la medesima Congregazione Concistoriale, costituita su nuove basi, veniva istituita una nuova sezione o ufficio speciale che si denominava « per l'assistenza spirituale dei cattolici emigranti ». Il Motu Proprio *Cum Omnes Catholicos* del 15 agosto 1912 che l'istituiva ne definiva il compito: « studiare tutto un piano vasto, serio, efficace... secondo che trattasi di emigrazione permanente o temporanea, europea o transoceanica »<sup>8</sup>. Il nuovo ufficio diventava un ganglio organizzativo importante, di coordinamento delle attività all'interno delle varie diocesi e del rapporto tra loro; infatti aveva competenza sui fedeli emigranti di tutte le nazionalità di rito latino (per quelle di rito orientale era competente Propaganda Fide). L'ufficio era l'attuazione di una proposta, avanzata da Scalabrini al S. Padre nel 1905, di una Commissione « pro emigratis catholicis »<sup>9</sup>. Esso do-

<sup>7</sup> S.C. Concistoriale, Congregazione generale, 13 giugno 1912, prot. n. 503/12.

<sup>8</sup> Pro X, Motu Proprio *Cum omnes catholicos*, 15 agosto 1912, « Acta Apostolicae Sedis », IV (1912), pp: 526-7.

<sup>9</sup> M. FRANCESCONI, *Un progetto di mons. Scalabrini per l'assistenza religiosa agli emigrati di tutte le nazionalità*, « Studi Emigrazione », IX, 25-26 (mar.-giu. 1972), pp. 185-203.

veva anche seguire e sorvegliare i sacerdoti che emigravano, mentre venivano quindi avocate le competenze in questa materia della Congregazione del Concilio. Come addetto all'Ufficio veniva nominato don P. Pisani, già rappresentante dei missionari nell'Opera Bonomelli, poi dimissionario, noto studioso di problemi dell'emigrazione.

Per quanto riguarda l'impostazione generale dell'intervento della S. Sede, sembra di poter riconoscere il tentativo di ricercare una via autonoma alla soluzione dei complessi problemi dell'emigrazione; attraverso la capillare distribuzione sul territorio delle strutture proprie, la Chiesa poteva attendersi una certa garanzia di successo. Ma la scelta diocesano-parrocchiale non si presentava solo come la più efficiente, ma anche come la più gerarchicamente valida e « controllabile », in grado cioè di ovviare ai vari inconvenienti nei rapporti con il laicato, contro le invadenze liberali o la scarsa ortodossia di cattolici impegnati. È chiaro che questa scelta comportava anche dei limiti e dei possibili inconvenienti, quali una certa emarginazione del laicato attivo e una relativa chiusura paesano-parrocchiale — dai connotati nettamente regionalistici — nell'affrontare i problemi sociali che, come quello dell'emigrazione, avevano scala nazionale. Questi elementi sembrano emergere chiaramente dalla documentazione del tempo; essi compongono i chiaroscuri di un indubbio rilancio operativo della Chiesa, anche se spesso proposto in chiave difensiva contro l'invadenza dell'azione socialista. La preminenza dell'azione squisitamente spirituale e religiosa del clero comportava, tuttavia, di riflesso una sua più o meno dichiarata autosufficienza, ad esempio sul piano dell'informazione, rendendo a volte ambiguo od inadeguato il ruolo del prete.

### *I rischi di una via autonoma*

Una denuncia clamorosa veniva portata a conoscenza della S. Congregazione Concistoriale. Si trattava di accuse rivolte, nel 1912, a carico di parroci veneti di favorire l'emigrazione clandestina. Le accuse erano arrivate alle Prefetture e agli uffici di Pubblica Sicurezza; il Commissario generale dell'emigrazione, dal canto suo, decideva di fare un'inchiesta. Si trattava di manovre diffamatorie o i casi denunciati — quanti effettivamente? — rivelavano un costume? La S. Sede si preoccupò molto della cosa, appena il card. De Lai venne a conoscenza della inchiesta promossa dal Commissariato dell'emigrazione. Con l'usuale solerzia egli annotava in margine alla lettera di P. Maldotti, che da Genova informava della iniziativa dell'inchiesta conosciuta in via confidenziale: « bisogna parlarne al S. Padre — Scrivere immediatamente ai vescovi »<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> P. Maldotti a P. Pisani, Genova, 10 dicembre 1912, ACC (Archivio della Congregazione Concistoriale), prot. 2140/12: *Circolare ai vescovi veneti circa l'emigrazione clandestina*.

Infatti, una lettera del 1° dicembre 1912 veniva diretta ai vari vescovi del Veneto, chiedendo informazioni a riguardo delle accuse e diffidando i preti dal favorire l'emigrazione clandestina. In realtà, l'imputazione riferita suonava in parte strana, perché si diceva di averla favorita *indirettamente*, « fornendo gli emigranti dello stato di famiglia, che serve di passaporto, per agevolare loro il passaggio a traverso i confini dell'est ». Il card. De Lai esortava gli ordinari a « voler ammonire i rev. parroci dei centri emigratori della Sua diocesi a voler conformare la loro azione a favore dei loro parrocchiani emigranti alle disposizioni della legge, che su questo punto sono severissime »<sup>11</sup>.

In effetti la legge dell'emigrazione del 1901, che aveva in buona parte accolto le istanze dei cattolici per una più efficace tutela dei migranti, abolendo la figura dell'agente di emigrazione — vedi tutta l'azione compiuta da Scalabrini per oltre un decennio per la modifica della legge e la vivace opera di bonifica di P. Maldotti al porto di Genova contro i « sensali di carne umana » — era stata ribadita e rafforzata nella legge del 1910. Severe pene venivano comminate per coloro che spingevano ad emigrare, mentre la materia del reclutamento era sotto la competenza del Commissariato generale dell'emigrazione. La risposta del vescovo di Treviso al card. De Lai, in data 23 dicembre, mostrava sorpresa, « perché mai ebbi sentore che i miei sacerdoti commettessero infrazioni di legge »<sup>12</sup>.

Il vescovo di Udine, mons. Antonio Anastasio Rossi, chiamato più direttamente in causa, forniva degli elementi di interpretazione, nella sua lettera del 4 gennaio 1913, che garantivano la buona fede dei sacerdoti e l'assenza di responsabilità. In primo luogo, affermava che i suoi sacerdoti, « lungi dal favorire l'emigrazione clandestina, la combattono con ogni possa anche per il male morale che ne proviene ». Soggiungeva tuttavia, a seguito anche di colloqui con alcuni funzionari di polizia: « Può essere che ottenuto con qualche pretesto lo stato di famiglia, qualche emigrante sia poi passato a Trieste e da quel porto siasi imbarcato per l'Est, eludendo la vigilanza del Commissariato. Anche il sig. Prefetto della Provincia di Udine al quale ho fatto parlare in proposito dalla Presidenza del Segretario del Popolo (Ufficio di Emigrazione) ha dato le stesse assicurazioni e spiegazioni »<sup>13</sup>.

Mons. Rodolfi, vescovo di Vicenza, rispondeva alla lettera del cardinale il 29 dicembre, negando che si fossero verificati casi del genere e adducendo, tra l'altro, come motivazione il fatto che nella sua diocesi funzionava dal 1905 un patronato diocesano, l'*Unione Emigranti Vicentini*. L'esistenza stessa di un patronato, che operava nell'ambito della legge e a cui i sacerdoti facevano frequente riferimento, era sicura garanzia con-

<sup>11</sup> Card. G. De Lai ai vescovi del Veneto, Roma, 21 dicembre 1912, *ibid.*

<sup>12</sup> Mons. Andrea Giacinto Longhin al card. Lai, Treviso, 23 dicembre 1912, *ibid.*

<sup>13</sup> Mons. A. A. Rossi al card. De Lai, Udine, 4 gennaio 1913, *ibid.*

tro una cooperazione, anche indiretta, del clero all'emigrazione clandestina<sup>14</sup>.

È interessante notare, tuttavia, la lettera confidenziale del 27 dicembre 1912 che don Migliorini — responsabile dell'*Unione Emigranti Vicentini* e che aveva tracciato la bozza della risposta ufficiale al card. De Lai —, indirizzava a mons. Rodolfi. Egli riconosceva che la risposta alla Concistoriale « era stata suggerita dal desiderio di tener alto l'onore di casa ». In realtà, qualche leggerezza da parte del clero si era verificata, anche se i casi erano estremamente rari e più il frutto di circostanze fortuite, di fallimenti di imprese di emigrazione, quando non della facilità o credulità nel dare appoggio ad arruolamenti in corso, senza avvertire le competenti autorità del Commissariato dell'emigrazione. Don Migliorini informava il suo vescovo di aver lui stesso avvertito il Commissariato dell'emigrazione di un ingaggio per il Brasile di 10-20 famiglie in atto nel basso Veronese, a Villabartolomea e a Sanguinetto<sup>15</sup>.

I due casi che Migliorini, invece, riferiva a Rodolfi di una certa responsabilità del clero per il passato riguardavano don Sangon di Rovai di Pordenone — che aveva mandato colpevolmente in giro una circolare per trovare famiglie disposte ad andare con lui in America — e mons. Bertapelle, arciprete di Noventa. Questi aveva inviato un certo Zanellato Alessandro nella colonia W. Braz dello stato brasiliano del Minas Gerais. L'interessato, scontento delle condizioni colà trovate, dovette essere rimpatriato a spese dell'Unione di Vicenza e mons. Bertapelle veniva condannato a una multa di L. 900.

Si trattava, in sostanza, di casi rari e sfortunati, ma bastavano a mettere in luce la delicatezza della materia e la complessità delle questioni connesse all'informazione e collocamento degli emigrati. I comitati cattolici per l'emigrazione dovevano risultare il centro promotore delle iniziative cattoliche a favore degli emigrati e avviare, con la loro competenza e serietà, agli inconvenienti cui sarebbero andati incontro i singoli sacerdoti lasciati a sè soli. L'Unione Emigranti di Vicenza, ad esempio, con le sue 18.000 pratiche annuali a favore dei Vicentini, mostrava una innegabile validità ed efficienza nel settore dell'emigrazione.

### *I patronati cattolici dell'emigrazione nell'opinione dei vescovi*

Un dossier dell'archivio della Congregazione Concistoriale porta l'intestazione *Costituzione e indirizzo dei patronati per gli emigranti*<sup>16</sup>: il

<sup>14</sup> Mons. F. Rodolfi al card. De Lai, Vicenza, 29 dicembre 1912, *ibid.*

<sup>15</sup> Don Migliorini a mons. Rodolfi, 27 dicembre 1912, ADV (Archivio Diocesano di Vicenza), fasc. *Unione Emigranti Vicentini*.

<sup>16</sup> ACC, prot. 894/13: *Costituzione e indirizzo dei patronati per gli emigrati*, 22 maggio 1913, 43 p.

materiale, costituito principalmente da un lungo rapporto a stampa di 43 p., ritrae con esattezza il grado di attenzione e gli orientamenti della Chiesa centrale sull'importante problema dei patronati cattolici in emigrazione e, più in generale, sull'assistenza religiosa degli emigrati. Estremamente importante l'annotazione di pugno del card. G. De Lai sul retro del fascicolo in cui trascriveva le conclusioni dei Patres, dopo la plenaria della Congregazione del 22 maggio 1913. Le decisioni erano state sottoposte al S. Padre e Pio X le aveva approvate il 23 maggio.

Val la pena di trascriverle: « che si insista presso i Vescovi in conformità della Circolare della Segreteria di Stato [dell'8 settembre 1911] che si istituisca presso la Curia un ufficio che potrebbe chiamarsi *patronato diocesano per gli emigranti* composto di persone adatte con a capo un ecclesiastico idoneo di buono spirito, a cui i parroci possano indirizzare per consigli etc. i loro parrocchiani emigranti e al quale anche possano rivolgersi gli emigranti al loro arrivo. Questo patronato poi non per i soli diocesani, ma per tutti gli emigranti costituiscano specialmente gli ordinari dei porti di mare di sbarco e d'imbarco. I parroci non solo preparino gli emigranti, istruendoli dei pericoli etc. ma si tengano con essi in relazione durante la loro lontananza: nel partire diano loro un *libretto di famiglia* o di stato ecclesiastico in latino, con in calce la versione italiana. Questi patronati non debbono essere *aconfessionali*. Curare l'assistenza in mare durante il tragitto servendosi delle associazioni già costituite. Idem per l'assistenza nei luoghi di immigrazione. Esortare i vescovi dei luoghi di immigrazione che mandino alcuni dei loro seminaristi di filosofia e teologia nella madrepatria degli immigrati, affinché apprendano bene la loro lingua e possano così aiutare più tardi gli immigrati. *Ex aud. SS.mi. 23 Maii 1913. SS.mus resolutionem approbavit* ».

Le indicazioni erano insieme di carattere pastorale e assistenziale, con riguardo alla varietà del fenomeno migratorio. Il resto del fascicolo contiene la documentazione sul come si era giunti a queste conclusioni, molto simili a quelle della Segreteria di Stato del 1911. Fin dalla sua costituzione l'ufficio della Concistoriale, il cui compito era di « vigilare e dirigere la cura religiosa e morale degli emigranti all'estero », si era preoccupato di « procurarsi cognizioni più esatte e particolari della condizione, del numero, dei mezzi d'assistenza degli emigrati, degli istituti che fin qui ne ebbero cura ». Veniva, di conseguenza deciso l'invio di tre tipi di questionari: il primo ai vescovi dei Paesi di emigrazione, il secondo a quelli dei Paesi di arrivo, un terzo agli istituti cattolici che si occupavano degli emigrati. Il testo dei questionari, come altri brani di lettere e numerosi documenti, sono pubblicati nelle appendici <sup>17</sup>.

Il questionario indirizzato alle diocesi di arrivo toccava ben 18 punti: statistiche, dimensioni e caratteristiche degli emigrati, se ci sono minori separati da figli, provenienza regionale, distribuzione geografica, tipo

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 19-43.

di aggregazione, attività economica e professionale svolta dagli immigrati, condizione civile e morale degli immigrati, se ci sono sacerdoti dello stesso paese di origine, se essi sono in regola con le norme ecclesiastiche, se ci sono istituzioni assistenziali cattoliche per gli immigrati, se ci sono organizzazioni « nemiche » della fede cattolica o sette eterodosse, se esiste un'assistenza ai porti d'arrivo, in che maniera il clero locale risponde alle esigenze degli immigrati, se ci sono parrocchie o chiese particolarmente destinate a loro, qual'è il grado della partecipazione degli immigrati alla vita religiosa, la situazione delle scuole parrocchiali o laiche, quali utili consigli sono da sottoporre alla Concistoriale e all'episcopato in questa materia <sup>18</sup>.

Le risposte dei vescovi stranieri, ampiamente sunteggiate nel rapporto, ribadivano sostanzialmente alcune costanti della problematica ecclesiastica a riguardo dell'assistenza religiosa degli emigrati italiani. Si mettevano in luce i gravi pericoli morali e religiosi che correivano i nostri lavoratori all'estero, si insisteva con accenti preoccupati sulla indifferenza religiosa e la scarsa o nulla preparazione religiosa di base, con conseguenze gravissime sui figli — a volte questi riferimenti costituivano una specie d'accusa a tutta la Chiesa italiana, specie quella meridionale —; si dava quindi un giudizio severo della scarsa integrabilità degli immigrati nella Chiesa locale, si elogiavano le iniziative avviate dagli episcopati di immigrazione, specie in termini di strutture offerte, si insisteva sulla opportunità di un aiuto del clero italiano. Ma, sostanzialmente, si evitava di rispondere a tutta la serie delle domande della Concistoriale, eludendo un serio esame di coscienza dei propri ritardi e inadempienze, della disponibilità sostanziale della Chiesa e clero locale ad accettare questi fedeli diversi e più poveri.

Più interessante, per i nostri scopi, è il questionario indirizzato ai vescovi delle zone di partenza, articolato in 13 punti: notizie statistiche sull'emigrazione della diocesi, paesi di destinazione, tipi di emigrazione (temporanea o definitiva), se emigra l'intero gruppo familiare o i singoli, motivi dell'espatrio, se ci sono associazioni che spingono ad emigrare, istituti di patronato, diocesani o meno, attività svolte per il bene religioso degli emigranti, specie in occasione della partenza, da parte dei parroci di origine, se ci sono sacerdoti emigrati, quanti e chi, se sono in regola con le norme ecclesiastiche o meno, quali indicazioni si ritiene utile presentare per il bene morale e religioso degli migranti nelle diverse tappe della loro esperienza <sup>19</sup>.

Anche le risposte dei vescovi italiani si presentavano abbastanza incomplete, lusinggiando le poche iniziative, ma non tacendo le difficoltà e i ritardi. Le risposte più numerose erano delle diocesi settentrionali e maggiore, quindi, era l'attenzione all'emigrazione continentale.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 21-23 e risposte a pp. 24-30.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 23-24.

Sono interessanti alcune affermazioni dei vescovi italiani, con riferimento al n. 13 del questionario relativo ai suggerimenti pratici. In genere emergeva un apprezzamento per l'attività dell'Opera Bonomelli (vesc. di Susa e di Borgo S. Donino); si auspicava una maggiore collaborazione tra istituzioni cattoliche operanti tra gli emigrati (vesc. di Biella e di Urbino e di Montefeltro); si lamentavano le carenze di personale e di mezzi (vesc. di Novara); si deploravano le conseguenze negative dell'emigrazione e il lasciare campo aperto alle organizzazioni socialiste (vesc. di Borgo San Donino). Dell'Umanitaria si notava che recentemente mostrava maggiore neutralità e si attendevano minori pericoli (« saltem, data opera, damnum fidei non intenditur, ut antea »; vesc. di Padova).

Tra le indicazioni, si insisteva molto sul ruolo del parroco, non solo per una maggiore istruzione religiosa preventiva degli emigranti, ma perché tenesse anche un elenco degli emigranti o degli assenti (vesc. di Padova). In toni più decisi, l'arcivescovo di Chieti proponeva di « trovare il modo di obbligare i Parroci ad interessarsi degli emigranti, affinché questi possano godere dei vantaggi delle diverse opere istituite per la loro assistenza ». Similmente l'arcivesc. di Urbino raccomandava un maggior collegamento tra parroci ed opere di assistenza, arrivando perfino a prospettare che i parroci potessero « incanalare », con l'uso di corrette notizie, gli emigranti verso località vantaggiose da un punto di vista materiale e religioso.

Sul filo dell'esperienza positiva fatta in alcune diocesi lombarde e venete, il vesc. di Mondovì affermava che « si potrà con l'azione del Patronato, combinata con quella dei Parroci, porre rimedio ad una parte dei danni, come già si fa in qualche diocesi, specialmente in quelle di Bergamo, di Brescia, di Udine ».

In particolare, il vesc. di Ivrea proponeva un quadro organico di intervento che ad una incisiva azione religiosa, culturale e sociale in Italia, abbinasse anche delle realizzazioni all'estero. « Ad attenuare le perdite morali e religiose degli emigranti varrà: a) estendere e intensificare la partecipazione del Clero all'opera di preparazione religiosa e sociale degli emigranti con scuole serali e festive. Quando gli emigranti dovranno riconoscere che le informazioni avute sono quelle che li aiutano a non essere dei vinti anche nell'ordine economico, è impossibile che si lascino guadagnare dai perversi. b) Moltiplicare i segretariati delle varie associazioni per la tutela degli emigrati. Laddove si ha un segretariato italiano i ricordi anche religiosi della madre patria agiscono di più... c) Ottenere dalle Associazioni cattoliche dell'estero facilitazioni nelle ammissioni degli italiani ».

Una lettera del vescovo di Mondovì, riprodotta in appendice, è illuminante in tema di patronato. In essa si accennava al fatto di manovre e calunnie ai danni dei comitati cattolici di emigrazione, se essi non fossero entrati sotto l'egida del Commissariato generale dell'emigrazione. Mancano precisi particolari per comprendere pienamente il tipo di accu-

se; sembra si facesse riferimento piuttosto al riconoscimento ufficiale delle attività dei patronati privati da parte degli organi di Stato, laddove non esistevano i comitati comunali o mandamentali di emigrazione. Forse, più che di convalida si trattava della concorrenza ed emulazione di patronati di diverso orientamento. Il patronato cattolico di Mondovì era collegato con l'Opera Bonomelli e l'*Italica Gens*, fautrici di una linea di integrazione dentro l'apparato riconosciuto dallo stato italiano. Il vescovo chiedeva se era opportuno sottoporre lo stesso statuto del Patronato all'autorità civile perché « per poter liberamente agire, (esso) deve ottenere l'autorizzazione del Commissariato dell'emigrazione, senza di cui sarebbe colpito, per opera dei malevoli, dal rigore delle leggi contro gli agenti clandestini di emigrazione e quest'autorizzazione non si può avere con uno statuto e un programma di tinta evidentemente religiosa »<sup>20</sup>.

### *La strategia della Congregazione Concistoriale*

Il passo è rivelatore dell'intendimento di operare in un ambito pubblico, ma dei rischi di compromessi o, all'opposto, di possibili accuse in caso di separatismo: si voleva, in sostanza, dagli oppositori, impedire una attività autonoma di patronato delle organizzazioni cattoliche, integrandole piuttosto in una struttura più o meno ufficiale e sottoponendole a controllo.

I Patres della Concistoriale erano chiamati a pronunciarsi sulla estensibilità di una proposta, come quella del vescovo di Mondovì; ma, conseguentemente, dovevano giudicare le implicazioni sul tipo di rapporti Stato Chiesa allora vigenti. La risposta nel documento della Concistoriale è implicita; l'atteggiamento di riserva e sospetto per i rischi di un qualunque tipo di soggezione o dipendenza dall'autorità civile emerge chiaramente. Tanto più che una lettera del cav. Di Palma del Commissariato dell'emigrazione a Pisani (2 maggio 1913) indicava, in qualche maniera, la via della separazione<sup>21</sup>. Infatti vi si diceva che la dizione « Comitati per l'emigrazione » era da riservarsi, al fine di evitare confusioni, a quelli comunali e mandamentali, mentre per quelli cattolici si suggeriva la dizione « *Commissioni diocesane di emigrazione o per l'emigrazione* ». De Lai convalidava l'indicazione, proponendo anzi nella sua conclusione il termine *patronato diocesano per gli emigranti*. Al di là, quindi, del riconoscimento dell'attività svolta, dovevano essere chiare la natura e l'origine dei comitati cattolici.

Il rapporto della Concistoriale passa in rassegna le istituzioni cattoliche e laiche, già da tempo operanti in emigrazione. Tra le prime vengono elencati i missionari Scalabriniani, i missionari di S. Antonio di Padova

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 33-34.

per l'assistenza durante il viaggio, l'Associazione Nazionale per soccorrere i missionari italiani, l'*Italica Gens* e l'Opera Bonomelli; tra le seconde il Commissariato generale dell'emigrazione e la socialista Umanitaria, definita « di spirito antireligioso », ma di cui si sottolinea la capillare presenza attraverso i suoi 27 segretariati. Si affermava che essa aveva in animo di rilanciare i Comitati Comunali di emigrazione che fino allora avevano dato prova deludente. Di tutti questi organismi era necessaria — sottolineava il rapporto — una approfondita conoscenza per « i contatti necessari, che con tali istituti verrà ad avere l'opera della S. Sede e la posizione che, per rispetto agli uni e agli altri, dovrà rispettosamente assumere o di buona armonia o di approvazione e direzione od anche di opposizione ». La S. Sede si mostrava più attenta alle esigenze dei rapporti tra le varie forze di quanto non lo fossero alcune iniziative cattoliche locali operanti per l'emigrazione, spesso tra loro slegate o persino in contrasto, o il più delle volte sconosciute agli stessi vescovi che volevano iniziare delle attività a favore degli emigranti. Parlando del Commissariato dell'emigrazione, si aveva cura di sottolineare la base giuridica (art. 10 della legge sull'emigrazione) per l'azione privata dei patronati cattolici<sup>22</sup>.

L'intera poenza dei segretariati di emigrazione, secondo la prassi di curia, veniva demandata ad un esperto, in questo caso un certo mons. Vanneufville — che si era occupato delle migrazioni interne in Francia — che aveva l'incarico di stendere una relazione preliminare da concludere con un « voto », su cui si sarebbero pronunciati i Patres nella plenaria.

Il « voto » è diviso in tre punti<sup>23</sup>. L'aspetto centrale risultava il ruolo della parrocchia nel provvedere all'assistenza religiosa e morale degli emigranti attraverso i « comitati diocesani che fossero intermediari tra i parroci e le Opere di Assistenza degli emigrati all'estero ». Il *primo punto* si soffermava a dimostrare la necessità di una forte azione religiosa e di tutela in patria, perché gli emigranti in buona parte sarebbero ritornati e, se non si fosse intervenuti, l'emigrazione avrebbe costituito « un pericolo

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 40-41.

<sup>23</sup> Voto *ibid.*, pp. 3-18: « I - Una specialissima cura pastorale degli emigranti è sommamente necessaria nei paesi d'origine, se si considerano i supremi interessi religiosi degli emigranti stessi: ma questa specialissima cura va richiesta in una maniera più urgente, quando si considera la compagine religiosa e sociale delle diocesi e delle parrocchie travagliate dall'emigrazione, perché, da questo lato, il fenomeno dell'emigrazione, tale quale si svolge ora, costituisce un pericolo per la fede ed i costumi del popolo italiano ».

« II - A tal uopo si esige prima di tutto una forte formazione religiosa, principalmente catechistica, proporzionata ai pericoli ai quali l'emigrante va incontro ».

« III - Ma per poter attuare questa specialissima cura pastorale degli emigranti, è necessario tener conto del carattere speciale dell'emigrazione italiana, se si vuole conservare cogli emigranti quei rapporti senza i quali il ministero pastorale diventa impossibile. Altrimenti, questi si butteranno nelle braccia del socialismo e delle organizzazioni anticlericali ».

per la fede e i costumi del popolo italiano ». Al riguardo si sottolineano i danni della propaganda anti-religiosa di molti ritornati, conquistati al socialismo o a idee immorali. Si insiste, più in particolare, sul grave pericolo per l'unità della famiglia e la solidità dei vincoli familiari, specie coniugali.

Si citava al riguardo la relazione del Commissariato dell'emigrazione per il 1909: « Unanime è su questo argomento il giudizio dei vari magistrati interpellati... L'emigrazione ha già per gran parte contribuito ad accrescere il numero degli adulteri, delle nascite illegittime, dei procurati aborti, degli infortuni e di tutta insomma la serie dei delitti che si ricollega all'affievolimento dei rapporti familiari ». Il vesc. di Trivento confermava che « coloro che sposano in America non chiedono i documenti, il più delle volte: le curie e i parroci di là si contentano del solo giuramento suppletorio e spesso accade che rompono le mal celebrate nozze, che pur sono valide »<sup>24</sup>. Più avanti si osservava che pericoli venivano anche da certa propaganda, se lo stesso Calendario dell'emigrante per il 1913, edito dall'Umanitaria, a proposito di *Consigli di igiene sessuale*, sembrava eliminare « radicalmente il Concetto stesso di moralità »<sup>25</sup>.

Il vesc. di Ivrea distingueva i ritornati in tre categorie: quelli che ritonavano sostanzialmente uguali a prima, quelli che rientravano moralmente e religiosamente « guasti » e che avevano un grande ascendente sui rimasti, ma fortunatamente non erano molti, e infine quelli che ritonavano migliorati. « Sono quei privilegiati che all'estero hanno preso intimo contatto o con le Associazioni cattoliche fondate dai Missionari italiani o con le Associazioni cattoliche locali ». Il rapporto, in nota, osservava come il giudizio moderatamente ottimista si riferisse a poche diocesi. « Ma per le diocesi di Sicilia e del mezzo d'Italia, e di quelle in generale dove l'istruzione religiosa è deficiente, la classe dei pervertiti che ritorna deve essere molto maggiore ». Più sopra si osservava come perfino « molti paesi del Veneto, per esempio, sono stati conquistati al socialismo per mezzo degli emigranti »<sup>26</sup>.

Il secondo punto, entrando nel merito della strategia della Chiesa, riguardava una intensa azione religiosa e catechetica « proporzionata ai pericoli ai quali l'emigrante va incontro ». Vengono ripetuti nel rapporto i pesanti giudizi che clero ed episcopato dei paesi di accoglimento davano degli emigrati italiani, meridionali in particolare; una sorta di folla miscredente e refrattaria, abbandonata a se stessa. Ovviamente il problema pregiudiziale era di informare adeguatamente gli stessi parroci dei luoghi di partenza sulla complessa problematica religiosa e sociale, che doveva coinvolgere anche l'intervento del laicato. « Donde la necessità di una organizzazione diocesana, mediante la quale il Vescovo sia in grado di assicurare

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 5-6.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 7.

i parroci, nei luoghi d'emigrazione, quelle informazioni concrete e quell'aiuto spirituale che ragionevolmente questi possono desiderare »<sup>27</sup>.

Tra gli strumenti si suggeriva un miglior uso dei mezzi conoscitivi ecclesiastici, come l'aggiornamento dello *status animarum*, inteso anche « nel senso di un vero resoconto dei risultati spirituali ». Altrimenti non si vedeva « come si potrà mai risolvere efficacemente il problema pastorale degli emigranti all'interno, così strettamente connesso nei paesi di partenza con quello degli emigranti all'estero »<sup>28</sup>. Inoltre si indicava l'invio di sacerdoti italiani ben preparati tra gli emigrati come strumento indispensabile, così come l'invio dei Bollettini parrocchiali avrebbe garantito una continuità di collegamento con la comunità di partenza.

Il *terzo punto* affrontava più concretamente l'istituzione dei Segretariati del popolo. Costatato che l'emigrazione italiana è « essenzialmente operaia », ci si doveva interessare concretamente delle condizioni di vita e di lavoro degli emigrati, se si voleva fare anche un'azione religiosa: assistenza spicciola, informazioni, fornire i necessari documenti erano la via concreta. L'emigrante si doveva sentire « sicuro » dell'organizzazione che l'aiutava. Si additava l'esempio di Pio X che, da parroco a Salzano, si era fatto « egli stesso il segretario dei suoi emigranti »<sup>29</sup>; si citava il Segretariato del Popolo di Udine che, nel corso del 1912, era riuscito — con le sue 300 conferenze, 1.152 pratiche espletate e 353 in corso, 2.389 pareri ed informazioni fornite — a contrastare l'azione del segretariato di emigrazione dei socialisti in Udine. In modo analogo funzionavano i segretariati di Bergamo e di Brescia.

Si affermava, anzi, che questi segretariati erano assolutamente indispensabili per il mantenimento di una presenza della Chiesa tra gli emigranti e se si voleva impedire la disseminazione delle agenzie anti-religiose, identificate tout-court nell'Umanitaria. Al riguardo si affermava che con i suoi 27 segretariati, sovvenzionati dal Commissariato dell'emigrazione, essa rischiava di avere il monopolio dell'assistenza all'emigrazione.

I segretariati cattolici andavano, in sostanza, legati alla struttura ecclesiastica e diocesana, anche se potevano assumere denominazioni e strutture diverse, a seconda delle esigenze o suggerimenti del posto. Ma « è chiaro che i suddetti segretariati debbano essere collegati coll'organizzazione diocesana in modo che il loro operato giovi effettivamente alla cura pastorale »<sup>30</sup>. Come avveniva a Brescia, Bergamo e Novara. La loro costituzione in ogni singola diocesi era, quindi, un dovere del vescovo. Si poteva prospettare anche un'azione — ove richiesta — interdiocesana per rendere più consistente l'intervento. Il rapporto della Concistoriale si esprimeva favorevolmente ad un « disegno organico » e ad un'azione me-

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 15.

todica ed anche ad « una eventuale federazione dei segretariati e la costituzione di un ufficio centrale dei medesimi che fosse capace di stare al paragone con quello dell'Umanitaria »<sup>31</sup>. Valeva la pena imitare il modello di centralizzazione del campo avversario, tenuto conto degli apprezzabili risultati conseguiti nel dare unitarietà e compattezza a sforzi che, invece, isolati sarebbero risultati marginali.

Entrando nei dettagli operativi, il rapporto proponeva un sacerdote esperto nei problemi migratori da preporre all'organismo diocesano, liberandolo da altre incombenze: si suggeriva anche l'opportunità di una specie di Congresso « tecnico » dell'emigrazione, ma questa volta più di carattere pastorale e « confessionale », rispetto a quello promosso poco prima dall'Opera Bonomelli a Milano<sup>32</sup>.

### Conclusione

Abbiamo già visto come la risposta dei Patres della Concistoriale, enucleata dal card. De Lai, accogliesse sostanzialmente molte delle indicazioni che dovevano legare strettamente l'azione dei *patronati diocesani per gli emigranti* con l'azione della Chiesa. L'attività di Pio X e della S. Sede negli anni successivi si muoverà lungo queste direttrici, che mettevano in primo posto la responsabilità del vescovo e la valorizzazione della capillare struttura parrocchiale. Sul tema antico della preparazione specifica del clero, Pio X ritornerà, specie nel 1914, non solo per riqualificare l'azione pastorale e superare l'improvvisazione e la saltuarietà, ma anche per garantire che l'azione del clero « non fosse infeudata a' laici »: ottenere cioè quella indipendenza d'azione del clero che risultava uno degli obiettivi del suo pontificato.

L'attivismo della Chiesa manifestava in molti casi il bisogno di recuperare le posizioni perdute, specie nei confronti del movimento socialista e dei gruppi anticlericali. Alcune proposte pratiche poi apparivano dai contorni un po' vaghi e, in genere, non risultava chiara la valorizzazione del laicato in questo sforzo che doveva coinvolgere tutta la compagine ecclesiale. Infine, le proposte di Pio X, che in sostanza raccoglievano il meglio delle iniziative già avviate, si presentavano piuttosto tardive rispetto al movimento migratorio, che verrà interrotto dalla guerra per non riprendere più quelle dimensioni di esodo di massa. L'emulazione verso le iniziative dei socialisti, mentre costituiva uno stimolo ad operare, celava tuttavia le motivazioni difensive di un'azione della Chiesa e la scarsa ed alterna

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>32</sup> « Lasciando che i diversi patronati diocesani si adattino alle esigenze locali, converrebbe forse procurare che i segretariati, i quali funzionano sul serio, abbiano tra loro rapporti da determinarsi in una specie di Congresso tecnico dell'emigrazione, sul genere di quello promosso recentemente dall'Opera di Assistenza ma di spirito confessionale ». *Ibid.*, p. 16.

elaborazione sulla complessa problematica migratoria. Si verificava inoltre un certo arretramento sul piano della confessionalità delle iniziative dei cattolici rispetto agli sforzi compiuti dall'Opera Bonomelli, anche se il termine confessionale intendeva piuttosto porre, secondo la S. Sede, l'accento sull'impegno primario religioso.

In ogni caso, la tipicità del rilancio nel campo dell'emigrazione operato da Pio X, mirava alla valorizzazione delle strutture proprie della Chiesa e al collegamento organico tra parrocchia e azione di patronato attraverso il ruolo pastorale e sociale del clero. Anche a proposito di questo complesso problema sociale dell'emigrazione, si affermava con rinnovata convinzione il ruolo determinante della parrocchia, capillarmente distribuita dovunque e polivalente nelle sue funzioni<sup>33</sup>. Pur non misconoscendo alcuni rischi e pur non riuscendo ad ottenere i risultati sperati, la Chiesa perseguiva un'autonomia d'azione, che mettesse in luce la finalità specifica e l'originalità religiosa dell'impegno sociale della Chiesa nel campo dell'emigrazione.

GIANFAUSTO ROSOLI

<sup>33</sup> È interessante l'appunto manoscritto delle conclusioni raggiunte dai Cardinali dopo la loro « Congregazione generale » del 22 maggio 1913 (prot. 2283/13: *Cura degli emigrati italiani all'estero*) circa la costituzione e l'indirizzo dei patronati per gli emigranti. Convinzione comune era che « bisogna trovare il modo di eccitare e, se necessario, obbligare i parroci, i quali, giusta l'organizzazione della Chiesa, devono essere la prima ruota, a prendersi la più viva cura degli emigranti all'atto della partenza. Dopo aver dato loro i primi ammonimenti e le prime notizie, con circostanze dettagliate di numero, sesso, condizione e necessità, ne segnalino la partenza al *Patronato diocesano di emigrazione*, chè così, ad evitare dannose confusioni, si chiameranno, d'ora in poi, i nostri comitati ».

Si ribadivano le indicazioni sopra riferite; a proposito del comportamento con gli altri organismi, si affermava con chiarezza di tenersi « in amichevoli rapporti col Regio Commissariato d'emigrazione, senza nondimeno fargli dedizione di se stessi, né essergli completamente soggetti, come poco lodevolmente à fatto il patronato di Mondovì ».

## Summary

The essay examines the Catholic aid societies for migrants as they were discussed by the various offices of the Roman Curia and by bishops at the end of the first decade of this century. In 1912 the Consistorial Congregation constituted a special office for the spiritual care of migrants.

A questionnaire was sent to the bishops of the areas of departure and arrival and to the Catholic aid societies. Its purpose was the analysis of the specific work of the emigrant aid societies. A report of the Consistorial Congregation contained results of the survey and guidelines for action. Particular emphasis was placed upon the religious preparation of migrants and the role of the diocesan office which had to operate in strict contact with the parishes. From the revival of institutions stemming from the church, a more effective intervention in favour of the information and defense of migrants was expected.

## Résumé

L'essai analyse le thème des organisations d'aide aux migrants catholiques, comme il a été étudié par les dicastères de la curie romaine. En 1912 était institué à la Congrégation Consistoriale un bureau spécialisé pour l'assistance spirituelle aux émigrants.

Un questionnaire fut adressé aux évêques des diocèses d'origine et d'arrivée des migrants, ainsi qu'aux organismes catholiques d'aide aux migrants. Cette enquête avait pour but d'étudier la fonction spécifique de ces organisations. Un rapport de la Congrégation Consistoriale, en 1913, recueillit les résultats et présenta les suggestions. On insista particulièrement sur la préparation religieuse des émigrants et sur l'action des organismes diocésains qui devaient fonctionner en étroite collaboration avec les paroisses.

De ce renouvellement des structures de l'Eglise, on attendait ainsi une plus efficace intervention au plan de l'information et de la défense des migrants.

# HUMANITAS 1982

---

NUOVA SERIE

**RIVISTA MENSILE DI CULTURA FONDATA NEL 1946**

Dir.: **STEFANO MINELLI**

Brescia - Via G. Rosa, 71 - Tel. 46451

Comitato di Redazione: **Giulio Cittadini - Giulio Colombi - Paolo De Benedetti - Tullo Goffi - Giusto Marchese - Stefano Minelli - Felice Montagnini - Giancarlo Penati - Guido Stella.**

Articoli, note e rassegne per una informazione moderna. Arte, filosofia, narrativa, politica, religione, sociologia, storia.

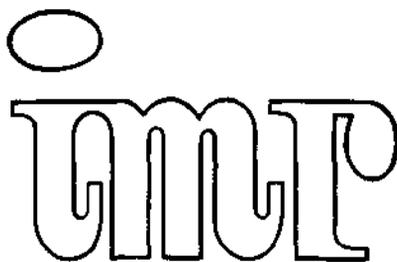
---

ABBONAMENTO 1982

**Ordinario L. 14.000, Semestrale L. 9.000**  
**Estero L. 18.000 (oppure 22 dollari U.S.A.)**  
**Un numero L. 2.500**  
**Per l'estero ogni fascicolo costa il doppio.**

**Usare nei versamenti il C.C.P. 17/15166.**

**MORCELLIANA - 25100 BRESCIA**



**INTERNATIONAL  
MIGRATION  
REVIEW** ● ● ● ● ● ●

In addition to special topically oriented issues, each publication of **IMR** contains original articles, documentation, legislative reports, extensive bibliographic services through book reviews, review of reviews, listing of new books and the International Newsletter on Migration (Research Committee on Migration, International Sociological Association)

---

VOLUME XVI

NUMBER 1

SPRING 1982

---

**ARTICLES**

**The Relationship of U.S. Aid, Trade and Investment to Migration Pressures in Major Sending Countries**

**T.K. MORRISON**

**The Political Impact of Foreign Labor: A Re-evaluation of the Western European Experience**

**M. MILLER**

**Farm Labor Migrations in the Awash Valley of Ethiopia**

**H. KLOOS**

**West Indian Migration to the United States Virgin Islands: Demographic Impacts and Socioeconomic Consequences**

**K. DE ALBUQUERQUE, J.L. MC ELROY**

**The Political Integration of Mexican American Children: A Generational Analysis**

**JAMES W. LAMARE**

**Lebanese Migration and Settlement in Sydney, Australia**

**I. H. BURNLEY**

**DOCUMENTATION**

**Real Earnings and Human Migration in the United States**

**RICHARD J. CEBULA**

**Migrant-Nonmigrant Differentials in Socioeconomic Status, Fertility and Family Planning in Nepal**

**J.M. TULADHAR, JOHN STOECKEL**

**LEGISLATIVE DEVELOPMENTS**

**Immigration and Nationality Act Amendments of 1981**

**AUSTIN T. FRAGOMEN, JR.**

---

**Subscription rates:** U.S. Institutions/1 year, \$29.50/2 years, \$58.00/3 years, \$86.50. Individuals: 1 year, \$22.50/2 years, \$44.00/3 years, \$67.50. All other countries add \$5.00 for each year's subscription. Single copy \$8.00 + \$1.50 postage and handling.

**CUMULATIVE INDEX VOLUMES:** 1 - 10 (1964-1976). Annual indices of published volumes and sample copies available upon request.

**Order from:** CENTER FOR MIGRATION STUDIES/209 Flagg Place, Staten Island, New York 10304.

La rivista trimestrale

# STUDI EMIGRAZIONE

pubblica

- articoli di studiosi italiani e stranieri sugli aspetti storici, sociologici, demografici, economici e legislativi dell'emigrazione
- note e discussioni sui temi di politica migratoria
- documentazioni storiche e di attualità politica
- segnalazioni di articoli di riviste italiane ed estere
- recensioni

a cura del



**Centro Studi Emigrazione - Roma**  
per lo studio dei problemi migratori

L. 8.000

Spedizione in abbon. postale Gruppo IV