

A cura di
Graziano Battistella e Matteo Sanfilippo



SCALABRINIANI
DALLA CRISI ALLA RIPRESA
(1919-1934)

ISTITUTO STORICO SCALABRINIANO

Scalabriniani:
dalla crisi alla ripresa (1919-1934)

Scalabriniani: dalla crisi alla ripresa (1919-1934)

A cura di
Graziano Battistella e Matteo Sanfilippo

Istituto Storico Scalabriniano

Immagni di copertina: P. Pacifico Chenuil (1869-1931) e Cardinale Raffaello Rossi (1876-1948). Le foto sono state offerte dall'Archivio Generale Scalabriniano.

© 2023 Fondazione CSER
Via Dandolo 58, 00153 Roma
Tel. 06.5897664 cser@cser.it
ISBN: 978-88-85438-35-4

Istituto Storico Scalabriniano
Via Calandrelli 11, 00153 Roma
istitutostorico@scalabrini.org
www.scalabriniani.org/istituto-storico

INDICE

Premessa <i>Graziano Battistella e Matteo Sanfilippo</i>	7
La crisi e i suoi contesti <i>Graziano Battistella</i>	15
Chiesa e fascismo <i>Alberto Guasco</i>	31
L'intervento della Congregazione Concistoriale e il ruolo del cardinal De Lai <i>Giovanni Terragni</i>	39
Il cardinal Rossi <i>Matteo Sanfilippo</i>	63
Crisi d'identità e intervento della Santa Sede nella Congregazione delle Suore Missionarie di San Carlo, Scalabriniane (1918-1934) <i>Milva Caro e Veronica De Sanctis</i>	93
L'azione delle Salesiane di Don Bosco tra gli italiani all'estero negli anni Venti e Trenta <i>Grazia Loparco</i>	107
Italianità and the Polak-Katolik - Women Religious in America's Italian and Polish Migrant Communities of the 1920s <i>Rose Luminiello</i>	133
The Scalabrinian Mission in the United States, 1919-1934 <i>Mary Elizabeth Brown</i>	147
A retomada do carisma scalabriniano e os primórdios da Missão Paz. Considerações a partir da atuação de Pe. Francesco Milini <i>Sidnei Marco Dornelas</i>	181

Uno scalabriniano giornalista in Brasile. P. Carlo Porrini nel Rio Grande do Sul e a San Paolo <i>Emilio Franzina</i>	205
Autori	233
Indice dei nomi	235

PREMESSA

GRAZIANO BATTISTELLA E MATTEO SANFILIPPO

Con questo volume – e con la conferenza internazionale, dallo stesso titolo, che lo ha preceduto¹ – riprende l'attività convegnoistica dell'Istituto Storico Scalabriniano e la nostra riflessione sulla storia della congregazione. In passato l'Istituto ha già organizzato due convegni internazionali, che hanno prodotto due volumi di rilievo e contribuito agli studi sull'attività e il pensiero del Fondatore². Purtroppo, però, la vicenda dello stesso Istituto è stata nel tempo alquanto complessa, per una serie di fattori casuali, ma determinanti.

La sua genesi inizia nel 1966, quando la Direzione generale scalabriniana decide di chiamare a Roma il confratello Mario Francesconi per aiutare monsignor Marco Caliaro, vescovo di Sabina (oggi Sabina e Poggio Mirteto), a redigere una biografia di Giovanni Battista Scalabrini. Il superiore generale, Giulivo Tassarolo, scrive a Renato Bolzoni, superiore della Provincia italiana, che Francesconi dovrebbe anche «mediante lettere periodiche ai Confratelli, alle Suore Scalabriniane e alle Suore Zelatrici, tener vivo l'interesse per la Causa del Ven. Fondatore», raccogliere fondi per la stessa e infine «preparare il clima per la nuova biografia del Fondatore di prossima pubblicazione». Bolzoni risponde che Francesconi è stato perciò nominato delegato della Provincia alla propaganda: un primo passo nella direzione indicata da Tassarolo³, ma anche un indizio che lo studio della

¹ Roma, Direzione Generale, 28 novembre 2022.

² *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo*. Atti del convegno storico internazionale (Piacenza 3-5 dicembre 1987), a cura di Gianfausto Rosoli, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1989; *L'ecclesiologia di Scalabrini*. Atti del II Convegno Storico Internazionale (Piacenza, 9-12 novembre 2005), a cura di Gaetano Parolin e Agostino Lovatin, Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2007.

³ Vedi Matteo Sanfilippo e Giovanni Terragni, *Biografia di P. Mario Francesconi, in Vita romana. Il Diario di Mario Francesconi (1938-1942)*, a cura di Veronica De Sanctis, Roma, Fondazione CSER – Istituto Storico Scalabriniano, 2021, pp. 147-153.

vicenda scalabriniana è per ora approvato soprattutto in vista di una ricaduta pratica.

Forse per questo il progetto non decolla immediatamente e soltanto nel 1968 Francesconi viene incaricato di coordinare gli studi storici a Roma, sempre in vista di una biografia di Scalabrini. A questo fine Francesconi prosegue a dedicarsi indefessamente e il lavoro termina con la pubblicazione della biografia scritta in collaborazione con Caliaro⁴. In collegamento con questa ricerca nel 1970 è nominato responsabile dell'Archivio generale scalabriniano e l'anno seguente postulatore della causa di beatificazione del fondatore. A questo titolo entra a far parte della Direzione generale, cui partecipa come segretario o consigliere dal 1974 alla morte. Può quindi spingere per uno studio più approfondito della vita di Scalabrini e della sua congregazione e soprattutto convincere i confratelli che la ricerca a tal proposito è vitale per rendere più coesa e coerente la compagine missionaria, come attestano i suoi interventi riassunti nei numeri del «Bollettino» della Direzione generale negli anni '70⁵.

L'esigenza di formulare la *positio super virtutibus* lo porta anche a stendere la nuova biografia di Giovanni Battista Scalabrini vescovo di Piacenza e degli emigrati (1839-1905), un testo di 1306 pagine che anche i consultori della Congregazione per le cause dei santi considerano come inerente alla causa⁶.

L'esigenza di approfondire la conoscenza delle migrazioni, nei vari contesti in cui la Congregazione operava, aveva già portato al sorgere di vari Centri Studi negli anni '60, tendenza che continua a svilupparsi negli anni '70, offrendo l'opportunità di cooperazione tra la volontà di conoscere meglio il pensiero e l'opera del fondatore, le iniziative dei centri studi e le pubblicazioni della stampa periodica. La delega abituale di competenze all'interno della direzione generale porta Antonio Perotti, nominato consigliere generale nel 1969,

⁴ Marco Caliaro e Mario Francesconi, *L'Apostolo degli emigranti: Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza. La sua opera e la sua spiritualità*, Milano, Ancora, 1968.

⁵ Il «Bollettino ufficiale della Pia Società dei Missionari di S. Carlo (Scalabriniani)» nasce nel 1963, quando il Capitolo generale invita la Direzione generale a dotarsi di tale organo (vedi il «Bollettino», numero 1 di quell'anno, pp. 56-58).

⁶ Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini Vescovo di Piacenza e degli emigrati*, Roma, Città Nuova Editrice, 1985.

ad occuparsi di tutto questo settore⁷. La discussione sull'intreccio tra archivio, ricerca (i Centri Studi) e propaganda continua per tutto il decennio e alla fine si chiede di valutarne gli esiti a Giovanni Battista Sacchetti, già direttore del Centro Studi Emigrazione di Roma e fondatore della rivista «Studi Emigrazione» e ora quarto consigliere della Direzione generale. Sacchetti, però, si ammala e il compito passa, anzi torna, a Francesconi il 20 novembre 1978, quando cumula la supplenza quale quarto consigliere a quella di segretario della Direzione generale⁸.

Francesconi non riesce ad immaginare qualcosa di concreto da affiancare ai Centri Studi. Tuttavia a più riprese si lamenta della mancanza di tempo dovuta ai propri obblighi nella Direzione. Al proposito scrive a Perotti⁹, ricordando la fatica e il ritardo nel redigere la Storia della congregazione, un tema a lui carissimo¹⁰. In tale occasione commenta che senza gli incarichi amministrativi avrebbe potuto già finire la biografia di Scalabrini e la Storia del suo istituto e soprattutto avrebbe potuto espletare completamente i propri obblighi quale postulatore. A parer suo e secondo i funzionari del relativo dicastero vaticano, un postulatore non poteva né doveva avere infatti altri incarichi.

Nella prospettiva di vagliare la fondazione e la prima attività scalabriniana è organizzato presso il Centro Studi Emigrazione di Roma il convegno internazionale (1987), ricordato all'inizio della nostra premessa, e il conseguente volume, cui partecipa Francesconi. In compenso non è dato seguito alle lamentele di quest'ultimo riguardo al dispendio di attività per questioni amministrative che non gli competevano. Tuttavia si dovette proseguire a discutere sulla necessità di permettere a un gruppo di lavorare soltanto alla ricerca sulla storia della congregazione. Il 28 novembre 1990, quando ormai Francesconi è scomparso, è infatti istituito dalla Direzione genera-

⁷ Vedi nell'appena citato «Bollettino», numero 13 del 1972, l'allegato alla circolare prot. n. 240 del 28 aprile 1972.

⁸ Vedi la sezione "Nomine, Decreti, Autorizzazioni della Direzione Generale" nel «Bollettino» numero 21 del 1978.

⁹ La lettera, in data 18 gennaio 1979, è conservata nell'Archivio dell'Istituto Storico, scatola "Istituto Storico 1".

¹⁰ Mario Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, 6 voll., Roma, Centro Studi Emigrazione, 1969-1982.

le l'Istituto Storico, che viene collocato a via Calandrelli e dotato di uno statuto¹¹. Suo compito precipuo è approfondire: 1) la vita, gli scritti e la spiritualità del Fondatore; 2) la storia della congregazione; 3) «le migrazioni e le missioni etniche». Dal 1991 al 1995 l'Istituto è affidato a Ottaviano Sartori¹², che dirige anche l'Archivio generale e cura l'edizione completa delle lettere pastorali di Scalabrini¹³. Nel frattempo sono studiati alcuni fondi documentari appoggiati presso l'Archivio Generale¹⁴, in particolare il cosiddetto Archivio Babini oggi negli Archivi della Fondazione Migrantes. Sartori scompare nel 1995 e dal 1996 al 1998 la direzione dell'Istituto passa a Gianfausto Rosoli, che riprende il discorso avviato con il primo convegno internazionale e cura assieme a Silvano M. Tomasi gli scritti di Scalabrini sull'emigrazione¹⁵. Inoltre prevede di approfondire la collaborazione tra quest'ultimo e Bonomelli, sfruttando i fondi librari e archivistici della Biblioteca Ambrosiana.

Alla morte di Rosoli l'Istituto è trasferito alla Casa Madre di Piacenza, per la quale si sta progettando un avvenire quale polo culturale-museale, ma non è semplice trovare un nuovo direttore. Nel gennaio 1999 è prescelto il già nominato Perotti, che, però, è impegnato in Lussemburgo. In attesa del suo rientro a Roma è previsto un incontro alla fine di quell'anno con la Direzione generale, con Giovanni Terragni nuovo responsabile dell'Archivio generale e con i direttori dei Centri Studio di Roma, Basilea, New York, Buenos Aires, Porto Alegre e Manila. Si prevede in futuro anche la collaborazione con i Centri Studio di Parigi e di San Paolo, ma i loro responsabili non possono partecipare all'incontro del 29 dicembre 1999. In tale occasione Perotti, concertatosi con il nuovo archivista generale, presenta

¹¹ Vedi Decreto istitutivo e Statuto nel «Bollettino» numero 29 del 1989-1992, rispettivamente pp. 26 e 27-28.

¹² Per la nomina, *ibid.*, p. 29.

¹³ Giovanni Battista Scalabrini, *Lettere pastorali, 1876-1905*, a cura di Ottaviano Sartori, Torino, SEI, [1994].

¹⁴ Paolo Borruso, *Missioni cattoliche ed emigrazione italiana in Europa (1922-58)*, Edizioni dell'Istituto Storico Scalabriniano, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 1994.

¹⁵ *Scalabrini e le migrazioni moderne: scritti e carteggi*, a cura di Silvano M. Tomasi e Gianfausto Rosoli, Torino, SEI, 1997.

un programma imperniato sull'esplorazione del periodo a cavallo tra Otto e Novecento.

Per approfondire questa fase storica il nuovo direttore inizia una campagna di acquisizione di documenti sulle iniziative di monsignor Geremia Bonomelli (fondazione nel 1900 e attività dell'Opera di assistenza agli emigranti in Europa e nel Vicino Oriente) e di Ernesto Schiaparelli (fondazione nel 1886 e gestione della Associazione nazionale per soccorrere i missionari cattolici italiani)¹⁶. Inoltre sviluppa una storia cronologica delle riflessioni e delle azioni di Scalabrini relative alle migrazioni nel Vecchio e nel Nuovo Mondo e la accompagna con la pubblicazione di analisi della situazione migratoria in quello stesso periodo¹⁷. Infine progetta il secondo convegno internazionale, dedicato all'ecclesiologia del Fondatore e parte rilevante delle celebrazioni per il centenario della sua morte. Sennonché, per la terza volta, la dipartita improvvisa del direttore interrompe questa attività e il convegno è finalizzato e pubblicato da Agostino Lovatin, nuovo responsabile dell'Istituto, e da Gaetano Parolin.

Il capitolo generale del 2001 aveva approvato che l'Istituto pubblicasse una serie di monografie sulle attività missionarie dei primi padri, in particolare di Zaboglio, Consoni, Vicentini, Bandini, Colbacchini e Maldotti, ma Perotti non ebbe tempo di porvi mano. Lovatin propone invece al capitolo generale del 2007 che si proceda alla pubblicazione integrale degli scritti del fondatore, ma non vi dà poi attuazione, perché termina il suo impegno di direttore dell'Istituto Storico. Gli scritti sono comunque disponibili nei 14 volumi dell'e-

¹⁶ I documenti (fotocopiati) e le pubblicazioni relative sono oggi nell'Archivio dell'Istituto a via Calandrelli e si abbinano a quanto si trova sui medesimi personaggi e le stesse organizzazioni nell'Archivio Generale Scalabriniano. Di fatto Perotti, rimasto a lungo in Lussemburgo, impone che a fianco della sede piacentina sia mantenuto uno spazio romano. Pensa infatti che la presenza a Roma favorisca la collaborazione con l'Archivio generale e il Centro Studi Emigrazione.

¹⁷ Vedi la pubblicazione della tesi di dottorato di Fabio Baggio, *La Chiesa argentina di fronte all'immigrazione italiana tra il 1870 ed il 1915. Problemi, idee e scelte operative*, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2000. Il lavoro di Perotti non raggiunge una versione finale, ma nutre i due volumi, in quattro tomi, *Scalabrini e le migrazioni*, pro manuscripto, 2004, oggi disponibili nelle pagine dell'Istituto Storico sul sito della Direzione generale: scalabriniani.org/istituto-storico/#1605521999718-ad97c205-b405.

dizione pro manuscripto curata da Francesconi (Piacenza, Direzione Generale, 1980). Dopo la direzione di Lovatin, l'Istituto rimane congelato, senza un direttore, costringendo l'archivista generale a farsi generosamente carico di alcuni dei progetti approvati nel 2001, ivi compresa l'attenzione alla fase in cui era in vita il Fondatore¹⁸.

Il Capitolo generale del 2018 chiede che venga riattivato l'Istituto Storico e nel 2019 la Direzione Generale nomina una nuova équipe, che si dà un programma quinquennale, riprendendo anche alcuni progetti mai attuati¹⁹. Nell'arco di tre anni sono pubblicati alcuni volumi da tempo previsti e avviati nuovi progetti²⁰, fra i quali una breve storia della congregazione, aggiornata al 2020, attualmente ancora in fase di redazione²¹. Nel frattempo, in concomitanza con la canonizzazione del fondatore, è rielaborata la sua biografia, rendendo più fruibili a un vasto pubblico la sua opera e i suoi scritti²².

¹⁸ Giovanni Terragni, *Scalabrini e la Congregazione dei missionari per gli emigrati: aspetti istituzionali*, Napoli, Autorinediti, 2014; Id., *P. Pietro Colbacchini. Con i migranti negli Stati di S. Paolo, Paraná e Rio Grande do Sul 1884-1901. Corrispondenza e Scritti*, Napoli, Autorinediti, 2016; Id., *P. Domenico Vicentini Superiore generale dei missionari di S. Carlo (Scalabriniani) 1905-1919. Aspetti istituzionali*, Napoli, Autorinediti, 2017.

¹⁹ Vedi «Bollettino» numero 48 del 2018, p. 56, e numero 49 del 2019, p. 12.

²⁰ *Carteggio Bonomelli – Pisani (1900-1914). L'Opera di Assistenza agli emigrati italiani in Europa attraverso il carteggio del fondatore e del direttore dei Missionari dell'Opera*, a cura di Gianfausto Rosoli, Roma, Istituto Storico Scalabriniano – Fondazione CSER, 2020 (questa pubblicazione era stata abbozzata da Rosoli, ma non portata a termine); *Carteggio Scalabrini e Zaboglio (1886-1904)*, a cura di Veronica De Sanctis e Giovanni Terragni, Roma, Istituto Storico Scalabriniano – Fondazione CSER, 2021; *Carteggio Scalabrini-Consoni (1895-1905) – Italiani in Brasile e l'opera degli Scalabriniani*, a cura di Lorenzo Prencipe, Roma, Istituto Storico Scalabriniano – Fondazione CSER, 2022. Inoltre, sul sito della congregazione vengono messe a disposizione in forma digitale molte pubblicazioni già apparse, tra cui l'edizione digitale della *Storia della Congregazione Scalabriniana* di Mario Francesconi, in 56 volumi, <https://www.scalabriniani.org/istituto-storico/#1611731581051-0d64873c-d37b> (Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2021).

²¹ È stata intanto pubblicata una *Bibliografia Scalabriniana. Scritti su G.B. Scalabrini, gli Scalabriniani e le opere scalabriniane*, a cura di Veronica De Sanctis, Matteo Sanfilippo e Giovanni Terragni, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2020.

²² *Scalabrini. Il santo dei migranti*, a cura di Graziano Battistella, Cinisello Balsamo, San Paolo Edizioni, 2022.

Oltre al programma editoriale, il piano quinquennale prevedeva anche l'organizzazione di un terzo convegno storico, avanzando lo studio della vicenda scalabriniana oltre al quadro cronologico di fine Ottocento-inizio Novecento. Si è voluto approfondire il contesto fra le due guerre: contesto di crisi – la congregazione viene infatti commissariata dalla Santa Sede – ma anche di rilancio, perché sotto la supervisione della Concistoriale amplia il suo intervento educativo e pastorale fra e per gli emigranti italiani. L'iniziativa è stata programmata non solo per ricordare un periodo particolare della storia a cent'anni dal suo accadimento, ma anche per cogliere le dinamiche che sottostanno al crearsi di una crisi che poteva portare alla dissoluzione della congregazione e quelle che hanno determinato la rinascita dell'Istituto. Sullo sfondo vi stanno questioni identitarie, di fedeltà al fondatore, di organizzazione interna e di coinvolgimento con le migrazioni. Si tratta di questioni che hanno ricevuto una risposta lungimirante nel rinnovamento postconciliare, i cui benefici continuano a manifestarsi e che hanno trasformato la congregazione da un gruppo di missionari votati a una missione etnica a un gruppo di missionari più in sintonia con la visione profetica del fondatore, aperta su orizzonti senza confini. Ricordare che il rinnovamento si fonda sulla consacrazione a Dio e alla Chiesa rimane essenziale, come rimane essenziale convergere nell'impegno comune, evitando la disgregazione che deriva da obiettivi personali e di gruppo.

LA CRISI E I SUOI CONTESTI

GRAZIANO BATTISTELLA

Questo convegno è stato pensato nel 2019, ricordando il centenario della elezione di P. Chenuil a superiore generale della Pia Società dei Missionari di San Carlo e i cinque anni della sua amministrazione. Chenuil fu eletto il 21 agosto del 1919 durante il secondo capitolo generale, un capitolo che si sarebbe dovuto tenere nel 1916 e che era stato ripetutamente rimandato a causa della guerra¹. Il suo mandato sarebbe dovuto scadere nel 1925, ma gli eventi che saranno presentati nei capitoli successivi portarono alla decisione di mettere la Pia Società dei Missionari di San Carlo alle dipendenze della Congregazione Concistoriale, come comunicato dal Card. Gaetano De Lai ai missionari con lettera del 26 marzo 1924².

In questo capitolo introduttivo farò un breve accenno alle ragioni della crisi, per dilungarmi un po' di più sul contesto storico del periodo che stiamo considerando, e cioè il periodo dal 1919 al 1934, per chiudere poi con un accenno alle ragioni della ripresa.

1. LE RAGIONI DELLA CRISI

Questo aspetto verrà esaminato più in dettaglio da Terragni. Brown proporrà anche una narrativa diversa sulla crisi rispetto a quella canonica offerta da Francesconi. In realtà, già questi aveva precisato che la crisi non fu crisi nel ministero dei missionari, i quali in maggioranza continuarono la loro missione, anche affrontando la necessità di aggiustare le coordinate della pastorale con i migranti. Fu sostanzialmente una crisi della struttura interna della congregazione, che ebbe però riverberi importanti anche nella gestione della

¹ Per una rilettura delle vicende di quel periodo il riferimento obbligato è Mario Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, vol. V, *Il primo dopoguerra (1919-1940)*, Roma, CSER, 1975; Edizione digitale: Istituto Storico Scalabriniano, Roma 2021 (<https://www.scalabriniani.org/istituto-storico/#1611731581051-0d64873c-d37b>). I riferimenti, in seguito, saranno all'edizione digitale.

² Card. G. De Lai, Circolare del 26.3.1924 (AGS, 24/2).

missione, che fu lasciata alla iniziativa dei singoli, mancando un forte legame con la direzione generale. Schematicamente, possiamo elencare tre cause:

- anzitutto, la errata soluzione al problema della diversità di appartenenza che esisteva in congregazione alla morte del Fondatore. Alla sua scomparsa, infatti, vi erano missionari legati dal giuramento di perseveranza, missionari con voti temporanei e missionari con voti perpetui³. Fino a quando Scalabrini visse, la sua personalità creava coesione nonostante le diversità di appartenenza. Alla sua morte nessuno aveva quella personalità e P. Vicentini si orientò sulla soluzione, per altro suffragata da un rescritto di Propaganda Fide⁴, di abbandonare i voti religiosi⁵, una soluzione che finirà con il minare il senso di appartenenza all'Istituto.

- la errata soluzione alla mancanza di personale. P. Chenuil, dopo l'elezione a superiore generale, si concentrò sull'obiettivo di salvare le parrocchie, soprattutto negli Stati Uniti. Lo fece assumendo in quattro anni 37 sacerdoti diocesani, di cui 20 dal Piemonte, e inviandoli quasi tutti (32 su 37) negli USA⁶. Questa soluzione, fatta anche per sostituire i preti avventizi che erano stati associati alle parrocchie direttamente dai parroci, senza previo accordo con i superiori, raggiunse il suo scopo. Le parrocchie rimasero sotto la gestione degli Scalabriniani, ma si indebolì ulteriormente il senso di appartenenza all'Istituto, perché questi preti non avevano ricevuto alcuna formazione specifica. Del resto, era convinzione di P. Chenuil che il Fondatore non avesse veramente voluto una congregazione di religiosi⁷. Inoltre, per poter attirare l'interesse di sacerdoti che andassero a lavorare con i migranti, fu concesso loro di trattenere per sé le intenzioni delle messe. Si creò un clima di scarsa dipendenza dai superiori e di poca chiarezza nella amministrazione, con scarsa distinzione tra l'amministrazione parrocchiale e quella della casa religiosa.

³ Sul periodo successivo alla morte del Fondatore, vedi Giovanni Terragni, *Padre Domenico Vicentini, Superiore Generale dei Missionari di S. Carlo (Scalabriniani) dal 1905 al 1919*, Napoli, Autorinediti, 2017.

⁴ Lettera del Card. G. Gotti a P. D. Vicentini, Roma, 19.7.1906 (AGS, 130/1)

⁵ P. D. Vicentini, Circolare del 1.6.1909, minuta (AGS, 130/2).

⁶ M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, cit., p. 14.

⁷ Lettera di P. Chenuil al Card. G. De Lai, Roma, 8.12.1923 (AGS, 19).

- la terza, e forse più importante ragione, fu l'abbandono della animazione vocazionale. Il Fondatore, per diffondere la conoscenza dell'Istituto e attirarvi nuovi adepti, aveva fondato nel 1903 un mensile: «Congregazione dei Missionari di S. Carlo per gli Italiani Emigrati in America». Alla sua morte, la pubblicazione si fece discontinua; nel 1906 cominciò ad essere pubblicata col titolo «L'Emigrato Italiano in America»; dal 1914 al 1924 divenne un trimestrale. Forse la rivista non fu così efficace nel raggiungere lo scopo di attirare vocazioni dal momento che P. Angelo Corso commentava quanto poco in quegli anni la congregazione fosse conosciuta⁸. P. Vicentini cercò di rimediare aprendo nel 1914 la Scuola Apostolica di Crespano del Grappa, ma la guerra non permise un immediato successo. E P. Chenuil finì con l'abbandonare completamente l'animazione vocazionale, convinto che la congregazione non avesse molti anni di vita.

Ma questi aspetti verranno meglio delucidati in seguito. È utile invece spendere due parole per situare il periodo della crisi nel contesto degli anni '20 e dei primi anni '30. L'obiettivo, pur potendo fare soltanto degli accenni in mancanza di ricerca specifica, è di determinare l'impatto che i più vasti fenomeni di quegli anni ebbero su una piccola istituzione come la Pia Società dei Missionari di S. Carlo.

2. GLI ANNI '20 E LA CRISI ECONOMICA

Gli anni '20 sono in genere ricordati come gli anni ruggenti, gli anni del Grande Gatsby, gli anni dell'esplosione del jazz, delle suffragette, della Ford, del proibizionismo e dei gangster – con esponenti italo-americani di rilievo –, gli anni della radio e del cinema.

Anni contraddittori. Infatti, mentre si assisteva a una generale tendenza all'isolazionismo, si doveva annotare anche la nascita della Società delle Nazioni (1919) e ancor più dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro (1919), le cui convenzioni saranno di importanza fondamentale per il miglioramento delle condizioni dei lavoratori.

Come osserva Mary Brown⁹, la prosperità degli anni '20 prima della crisi portò a due conseguenze per quanto riguarda gli Scalabri-

⁸ Nota di P. A. Corso, 1930 (?), (AGS, 24/2).

⁹ Mary E. Brown, *The Scalabrinians in North America (1887-1934)*, New York, Center for Migration Studies, 1996, pp. 307-324.

niani negli Stati Uniti: da un lato, l'apertura di nuove parrocchie per essere presenti tra gli italiani che si erano spostati verso le periferie (per es. Our Lady of Loreto in East Providence e St Anthony's a Everett) e dall'altro lato il miglioramento delle strutture delle parrocchie esistenti; in ben otto di esse venne costruita la nuova chiesa.

Ma gli anni '20 sono ricordati anche per la grande crisi economica¹⁰. La Grande guerra non lasciò tutti i paesi nella stessa situazione. In Europa si trattava di ricostruire nazione distrutte. Altrove, vi erano nazioni ed economie che non erano state toccate dalla guerra, prima fra tutte quella degli Stati Uniti. Ci si sarebbe aspettati un periodo di grande crescita economica generalizzata, come sarà poi dopo la Seconda guerra mondiale. Invece, se il periodo prima della Grande guerra viene considerato come un periodo di grande espansione e mondializzazione delle economie, accompagnato dalle grandi migrazioni dall'Europa verso le Americhe, il periodo successivo alla prima guerra fu caratterizzato da un rallentamento dell'integrazione economica mondiale e degli scambi commerciali internazionali. Si ingenerò una attitudine generalizzata di protezionismo e di difesa della propria economia, che ridusse i capitali disponibili per gli investimenti. L'inflazione prese il sopravvento, soprattutto in alcuni paesi come la Germania dove la valuta diventò carta straccia; la disoccupazione rimase alta, a parte negli Stati Uniti, e molte famiglie si trovarono sul lastrico. Dopo una prima crisi dal 1921 al 1924, vi fu una ripresa, che si concluse con il crollo della borsa di New York nell'ottobre del 1929, a cui seguì una crisi mondiale generalizzata. Anche il Brasile, l'altro paese in cui gli scalabriniani avevano delle missioni, si trovò coinvolto, al punto da arrivare a bruciare caffè nelle locomotive per frenarne il crollo del prezzo, così vitale per l'economia di quel paese. La crisi fu soprattutto difficile per i salariati, che si trovarono senza lavoro, mentre i piccoli contadini avevano qualcosa con cui sostenersi.

Si uscì dalla crisi mondiale attaccando soprattutto la disoccupazione¹¹. La ricetta consigliata da John Maynard Keynes fu di aumentare

¹⁰ Senza indicare la vastissima letteratura sul tema, per un quadro riassuntivo di quel periodo storico può essere utile la lettura di Eric J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, Milano, BUR, 2000, pp. 107-133.

¹¹ «The Times» definì la disoccupazione «la tipica malattia sociale della civiltà occidentale nel nostro tempo», in E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit., 107.

la spesa pubblica, per incrementare il reddito privato e quindi stimolare la domanda e di conseguenza la produzione e l'occupazione. Al di sotto vi era anche la preoccupazione dei governi per l'agitazione sociale che poteva distruggere la convivenza civile. Dopotutto, vi era già stata la rivoluzione in Russia, dove l'economia centralizzata, basata su piani quinquennali, senza disoccupazione, vedeva crescere velocemente la produzione industriale di quel paese. Vi fu in genere un cambio di governo in molti paesi e fiorirono i nazionalismi, come quello giapponese e tedesco – mentre in Italia il fascismo era al potere già da qualche anno. I due paesi che ci interessano videro l'inizio del New Deal di Roosevelt negli Stati Uniti e la fine della repubblica oligarchica in Brasile e l'inizio del ventennio di Getulio Vargas.

Ho ricordato in modo veloce e superficiale gli anni contemporanei alla crisi della Pia Società, in particolare la crisi economica che investì tutto il mondo, per verificare quale impatto abbia avuto su quel piccolo gruppo di missionari. Il capitolo curato da Mary Brown fornisce dati più puntuali per quanto riguarda le missioni negli Stati Uniti. A me interessa di più l'impatto sulla vita interna della Congregazione. Sotto questo aspetto si può concludere che la crisi economica non ebbe un impatto disastroso sulle sue finanze. Anzi, dopo il 1924, cioè dopo che la congregazione fu posta alle dipendenze della Concistoriale, le rimesse dal Brasile, ma soprattutto dagli Stati Uniti, aumentarono, grazie alla maggiore fedeltà nell'amministrazione. Le note del Cardinal Rossi sottolineavano che nel 1923, ultimo anno in cui l'amministrazione generale fu in mano a P. Chenuil, tutte e quattro le Regioni prese assieme avevano contribuito alle Case di formazione con 251.000 lire, mentre nel 1929 la sola Regione Est degli Stati Uniti aveva inviato un contributo di 769.030 lire¹². E questo, non perché mancasse la percezione sulla crisi in corso. Infatti, seguiva l'annotazione: «Nel confronto delle rimesse è poi da tener presente le mutate condizioni economiche degli Stati Uniti, oggi molto peggiorate dal 1925»¹³. Inoltre, è molto significativo che anche in piena crisi i padri riuscirono a comprare prima il terreno e poi a costruire il seminario

¹² M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, cit., p. 83. A onore del vero, su un totale di 97 Scalabriniani che lavoravano nelle quattro Regioni dell'Istituto, ben 45 erano nell'est degli Stati Uniti.

¹³ *Ibid.*, p. 84.

di Bassano del Grappa. Sembra di poter concludere che la carità non venne meno anche in tempo di crisi e che soprattutto il buono spirito e la buona amministrazione possono far fronte ai problemi più vasti.

3. GLI ANNI '20 E LE RESTRIZIONI ALL'EMIGRAZIONE

L'isolazionismo abbracciato dagli USA negli anni '20 li portò a concludere che il paese non si considerava più una nazione di immigrati. Questo avvenne con due misure drastiche introdotte prima nel 1921 e poi nel 1924. Lo spirito di queste leggi migratorie cambiò la prospettiva di fondo: se prima vi era la presunzione che uno potesse liberamente entrare negli Stati Uniti a meno che non vi fossero controindicazioni, ora erano gli immigrati che dovevano stabilire prima di partire di essere ammissibili negli USA¹⁴. Allo stesso tempo che si regolava in modo severo la porta principale di ingresso, per difendere il carattere nordico del paese, si lasciava aperta la porta di servizio dove le imprese agricole conservavano mano libera per ammettere migranti stagionali. Insieme alle tendenze all'isolazionismo, negli stessi anni alcune iniziative indicavano che le migrazioni erano considerate una questione internazionale. Infatti, vennero organizzate varie conferenze, come quella dei maggiori paesi di immigrazione a Parigi nel 1923 e quella generale a Roma nel 1924, dove parteciparono 57 nazioni e dove si elaborò l'idea di una autorità sovranazionale per regolare le migrazioni¹⁵. Alla conferenza del 1928, tenuta all'Havana, gli Stati Uniti non parteciparono alla discussione sulle risoluzioni di Roma per affermare che il controllo dell'immigrazione è un diritto sovrano e il Congresso ha l'ultima parola sull'argomento¹⁶.

Nel 1921, in risposta alla crisi economica cominciata nel 1920, gli Stati Uniti adottarono una legge che stabiliva quote nazionali per

¹⁴ Aristide R. Zolberg, *A Nation by Design. Immigration Policy in the Fashioning of America*, New York - Cambridge MA, Russel Sage Foundation and Harvard University Press, 2006, p. 244.

¹⁵ Gli atti della conferenza italiana sono pubblicati: *Conferenza internazionale dell'emigrazione e dell'immigrazione: Roma 15-31 maggio 1924*, 2 voll., Roma, Tipografia della Camera dei deputati, 1925. Per un quadro generale: Clifford Rosenberg, *The Origins of Modern Immigration Control between the Wars*, Ithaca NY, Cornell University Press, 2006.

¹⁶ A.R. Zolberg, *A Nation by Design*, cit., p. 248.

l'immigrazione negli Stati Uniti, basate sul 3 per cento della popolazione presente sul territorio secondo il censimento del 1910¹⁷. La legge aveva chiaramente l'intento di fermare l'immigrazione dai paesi del sud ed est dell'Europa. Dal momento che quella popolazione era già numerosa nel 1910, una nuova legge venne adottata del 1924 e fissò le quote nazionali al 2 per cento delle nazionalità presenti secondo il censimento del 1890¹⁸. Con queste restrizioni, l'immigrazione dall'Italia verso gli Stati Uniti (che avrebbe dovuto essere di 5.677 persone all'anno) diminuì da 1.109.524 nel decennio 1911-1920 (che includeva anche gli anni della guerra) a 455.315 nel decennio 1921-1930, ma rimase sopra la quota annua stabilita. La riduzione fu particolarmente forte negli anni '30 quando gli immigrati italiani furono soltanto 68.028 (secondo i dati forniti dagli Stati Uniti)¹⁹. Contemporaneamente, l'emigrazione verso il Brasile si era molto ridotta già prima della guerra e dopo la guerra continuò con una media di circa 7.000 migranti all'anno negli anni '20 e di soli 1.200 migranti all'anno negli anni '30²⁰.

I missionari scalabriniani non furono molto attivi contro le leggi migratorie restrizioniste. Non c'era ancora quella coscienza che si svilupperà più tardi, quando negli anni '50 e i primi anni '60 i missionari, attraverso l'American Committee on Italian Migration (ACIM), si batteranno esplicitamente per una riforma della legge migratoria²¹. Allo stesso tempo, però, le restrizioni all'immigrazione ebbero due effetti importanti. Da un alto, influirono sul pensiero di P. Chenu-

¹⁷ L'Emergency Quota Act of 1921, sostenuto soprattutto da Albert Johnson, si basava sulle conclusioni della Dillingham Commission che invocava una restrizione dell'immigrazione sulla base di considerazioni eugenetiche. Anche se non firmata dal presidente W. Wilson, la legge venne adottata dal Congresso il 19 maggio del 1921 e stabilì un tetto annuo massimo di 350.000 immigrati.

¹⁸ L'Immigration Act del 1924 (Johnson-Reed Act) ridusse il tetto annuo di immigrati a 165.000.

¹⁹ I dati sull'immigrazione negli Stati Uniti sono forniti dal *Yearbook of Immigration Statistics*, pubblicato dal Department of Homeland Security.

²⁰ Per una analisi statistica dei primi cent'anni dell'emigrazione italiana cfr. *Un secolo di emigrazione italiana (1876-1976)*, a cura di Gianfausto Rosoli, Roma, CSER, 1978.

²¹ La riforma culminata nel 1965 Immigration Act (Hart-Cellar Act) eliminerà le quote nazionali e permetterà l'ingresso negli USA di fratelli e sorelle di immigrati.

il che giunse alla conclusione che l'emigrazione dall'Italia verso le Americhe si andava esaurendo. Infatti, il diario della casa di Piacenza (4 novembre 1921) riporta: «Egli pensa che l'emigrazione italiana entro quarant'anni terminerà»²² e che quindi l'Istituto non avrà più motivo di sussistere. Di conseguenza, sempre nello stesso diario si annotava che Chenuil non era del parere di fare animazione vocazionale e che era preferibile «accogliere sacerdoti dalle diocesi e mandarli in missione».

Pertanto, P. Chenuil decise di chiudere il ginnasio nel collegio di Piacenza e lasciar andare i pochi seminaristi che c'erano, mantenendo soltanto i 15 che stavano facendo filosofia e teologia. Avvenne però che l'on. Petriella, di Benevento, raccomandasse due giovani. P. Chenuil si trovò costretto ad accettarli e, come annota P. Angelo Corso, che si trovava allora nel collegio come studente di teologia, «P. Preti senza chiedere permesso ne accettò altri sei e l'anno successivo salirono le nuove reclute a ventisei»²³. È difficile pensare che la cosa sia sfuggita a P. Chenuil; in ogni caso, dalla ripresa delle vocazioni verrà la ripresa dell'Istituto.

In secondo luogo, la chiusura a nuovi arrivi portò i missionari a concludere che si dovevano dedicare agli italiani già sul territorio e quindi a un ministero che comportava necessariamente il progressivo inserimento dei migranti nella Chiesa locale. Questo diventerà un punto di discussione, che porterà nel 1948 a un primo allargamento del fine e nel 1969 all'allargamento definitivo, una congregazione per tutti i migranti.

Non si può tralasciare un terzo impatto che le restrizioni alle migrazioni negli Stati Uniti causarono anche se non formalmente, e cioè la chiusura dell'ultima sede della S. Raffaele, quella al porto di New York, dal momento che i migranti da accogliere non sarebbero poi stati così numerosi²⁴.

²² Diario della Casa Madre, 4 novembre 1921 (AGS, 0541), in M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, cit., p. 116.

²³ M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, cit., p. 48.

²⁴ Sulla storia della S. Raffaele, cfr. Edward C. Stibili, *What Can Be Done to Help Them? The Italian Saint Raphael Society (1887-1923)*, New York, Center for Migration Studies, 2003.

4. GLI ANNI '20 E IL REGIME FASCISTA

Nell'immaginario italiano, gli anni '20 non richiamano l'aggettivo "ruggenti", ma piuttosto l'inizio e il consolidamento del regime fascista. Sulla relazione del regime con la Chiesa si dilunga il capitolo di Guasco. In questo contributo, accenno solo al fatto che il regime ebbe un ruolo sostanziale anche nei riguardi dell'emigrazione italiana sia per quanto riguarda l'impatto sugli espatri che per l'influsso sulle comunità italiane all'estero.

Nell'esame della politica migratoria fascista si tende a distinguere due fasi²⁵: il primo quinquennio, e cioè dal 1922 al 1926, in cui nonostante le restrizioni imposte dai paesi di immigrazione, in particolare dagli Stati Uniti, emigrarono 1,5 milioni di italiani; e il periodo dal 1927 in poi, in cui il regime ostacolò l'emigrazione. Nel primo periodo l'emigrazione si diresse in piccola parte verso gli Stati Uniti, e in percentuale maggiore verso l'Argentina, ma oltre il 60 per cento verso l'Europa, soprattutto la Francia. In questo periodo la politica migratoria fascista si mantenne in continuità con quella dei governi precedenti, con il Commissariato generale dell'emigrazione come organo statale di riferimento.

Il cambiamento di politica, definito da Mussolini nel 1926, fu la risposta alla impossibilità di inviare migranti all'estero, in particolare negli Stati Uniti, orientandoli quindi verso la migrazione interna, soprattutto verso le aree da bonificare, e la conseguenza di una politica demografica volta a sostenere le nascite ed evitare l'invecchiamento della popolazione²⁶. Con questo cambiamento di prospettiva, la migrazione diventa perdita di capitale umano e impoverimento demografico, anche se la cifra di 10 milioni di italiani all'estero, desunta dal censimento fatto nel 1927, fornisce all'ideologia fascista la sensazione di una vasta comunità mobilizzabile all'occorrenza. Di conseguenza, si abbandona il termine di migrante a favore di quello di cittadino, si proibisce l'emigrazione stabile e si tollera quella temporanea. Signi-

²⁵ Philip V. Cannistraro e Gianfausto Rosoli, *Emigrazione Chiesa e fascismo. Lo scioglimento dell'Opera Bonomelli (1922-1928)*, Roma, Edizioni Studium, 1979.

²⁶ Stefano Gallo, *Il Commissariato per le migrazioni e la colonizzazione interna (1930-1940). Per una storia della politica migratoria del fascismo*, Foligno, Editoriale Umbra, 2015.

ficativamente, nel 1927 il Commissariato generale dell'emigrazione viene sostituito dalla Direzione generale degli italiani all'estero e nel 1928 viene istituito il Commissariato per la colonizzazione e le migrazioni interne.

Gli studiosi concordano nel ritenere di scarsa efficacia l'opposizione all'emigrazione da parte del regime. Il calo fu dovuto soprattutto alle restrizioni nei paesi di arrivo, in particolare gli Stati Uniti. Esplicita fu invece la politica di fascistizzazione delle comunità italiane all'estero, a partire dall'inquadramento delle organizzazioni private e religiose per l'assistenza ai migranti sotto la direzione del ministero degli esteri e dal controllo dei contributi per queste associazioni.

La valutazione del successo che il regime ebbe nell'influenzare le comunità italiane all'estero varia da regione a regione²⁷. Si ritiene che l'adesione esplicita ai fasci rimase minoritaria in Brasile e anche in Francia, dove c'erano circa metà dei fasci in Europa e un quarto di quelli nel mondo. Tuttavia, l'influsso del fascismo sarebbe stato ugualmente ampio grazie al controllo delle attività assistenziali e ricreative, soprattutto il dopolavoro, e alla propaganda. Si parla allora di fascismo diffuso²⁸, forte soprattutto negli Stati Uniti.

Quale fu l'atteggiamento dei missionari verso il fascismo? Secondo Bertonha, per quanto riguarda il Brasile, «sebbene con conflitti e resistenze, le relazioni dei missionari e preti italiani all'estero con il fascismo furono più di collaborazione che di conflitto»²⁹. Nel caso del Brasile, gli obiettivi fascisti si scontrarono però con la politica di brasilianizzazione del governo di Getulio Vargas; con lo scioglimento dei partiti nel 1937 furono messe al bando anche le sezioni fasciste, che l'anno dopo si trasformarono in enti assistenziali.

²⁷ *Il fascismo e gli emigrati. La parabola dei Fasci italiani all'estero (1920-1943)*, a cura di Emilio Franzina e Matteo Sanfilippo, Roma-Bari, Laterza, 2003; Matteo Pretelli, *Il fascismo e gli italiani all'estero*, Bologna, Clueb, 2010; João F. Bertonha, *Fascismo, antifascismo e gli italiani all'estero*, Viterbo, Sette Città, 2015.

²⁸ João F. Bertonha, *Italiani nel mondo anglofono, latino e germanico. Diverse prospettive sul fascismo italiano?*, «*Altretalia*», 26 (2003), pp. 40-62.

²⁹ *Ibid.*; vedi inoltre Riolando Azzi, *A Igreja e os migrantes, Vol. III, A aculturação dos italianos e a consolidação da obra escalabriniana no Brasil (1924-1951)*, São Paulo, Edições Paulinas, 1988, p. 291.

Per quanto riguarda gli Scalabriniani in Nord America, Mary Brown³⁰ indica che, a parte alcuni che erano contrari, la maggioranza nutriva simpatia per il fascismo per aver eliminato i disordini e le divisioni del periodo postbellico e per aver ridato prestigio all'Italia, oltre al fatto di aver posto fine alla questione romana con la firma dei Patti Lateranensi, un atto che portava a termine quanto Scalabrini aveva sostenuto³¹. Sfuggiva ovviamente ai missionari il secondo fine del regime, nell'ottica di una ideologia dove anche la religione era a servizio della supremazia dello stato fascista. Pertanto, ci furono quelli che sostennero la guerra in Africa organizzando la donazione delle fedi nuziali per sostenere le spese belliche. Ci fu però anche qualche opposizione, per esempio, per quanto riguarda la gestione delle scuole, dal momento che i missionari si trovarono in mezzo tra il regime che inviava i testi scolastici da usare nelle scuole e i vescovi americani che vedevano le scuole parrocchiali come una via per facilitare l'assimilazione dei migranti nella Chiesa in America. Se alcuni missionari adottarono i testi inviati dal regime, altri si astennero dall'usarli.

Un punto di incontro tra missionari e fascisti fu certamente il sostegno alla preservazione della cultura di origine. Tuttavia, tanto in Brasile come negli Stati Uniti le naturalizzazioni divennero inevitabili e pertanto molto aleatoria l'idea del regime di avere il controllo sugli italiani all'estero³².

L'impatto più decisivo, anche se non voluto, che il fascismo ebbe sullo sviluppo della congregazione fu l'aver causato la chiusura dell'Opera Bonomelli³³ e quindi di aver portato gli scalabriniani a svilupparsi in seguito al di fuori delle Americhe, dapprima in Europa per continuare il lavoro che i missionari bonomelliani avevano impiantato, e poi verso altri continenti.

³⁰ M.E. Brown, *The Scalabrinians in North America*, cit.

³¹ Cfr. inoltre Peter R. D'Agostino, *The Triad of Roman Authority: Fascism, the Vatican, and Italian Religious Clergy in the Italian Emigrant Church*, «*Journal of American Ethnic History*», 17, 3 (1998), pp. 3-37.

³² Stefano Luconi, *La "diplomazia parallela". Il regime fascista e la mobilitazione politica degli italo-americani*, Milano, Angeli, 2000; João F. Bertonha, *O fascismo e os imigrantes italianos no Brasil*, Porto Alegre, Editora da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2017 (seconda edizione ampliata).

³³ Cfr. P.V. Cannistraro e G. Rosoli, *Emigrazione Chiesa e fascismo*, cit.

5. IL PONTIFICATO DI PIO XI

Questo capitolo introduttivo non ha certo la pretesa di volersi addegnare in una illustrazione del pontificato di Pio XI, che fu un pontificato così complesso e controverso da presentare sfaccettature difficilmente riassumibili in poche righe³⁴. Il papato dei patti lateranensi, dei molti concordati, della legittimazione di fatto di regimi totalitari, della *Quadragesimo anno*, il papato delle missioni, dell’Azione Cattolica, e della mancata pubblicazione, a causa della morte del papa, dell’enciclica che avrebbe condannato l’antisemitismo, non può essere guardato solo da una prospettiva.

Tuttavia, è doveroso qui sottolineare il fatto che l’intervento di Pio XI fu decisivo nel concludere in modo positivo il periodo di crisi della congregazione e permetterle di sopravvivere, mettendola alle dipendenze della Concistoriale. Lo si può considerare il papa che ha salvato la congregazione. Lo ricorda il cardinal De Lai nella circolare del 12 giugno 1925 quando dice: «La Pia Società di S. Carlo ha ottenuto dal Signore un premio speciale, quello di essere riguardata con senso di particolare attenzione dal S. Padre. Ciascuno si renda degno di tale paterna benevolenza, e sia di buon esempio e di edificazione ai Confratelli»³⁵. Lo stesso venne ripetuto dal cardinal Rossi nella circolare del 24 ottobre 1933: «Venne allora autorevole e decisiva la parola di Chi aveva in mano – quasi diremmo – le sorti della Società: venne la Benedizione augustissima del S. Padre: lo stato di cose fu in un attimo capovolto: l’Istituto doveva vivere e doveva fiorire»³⁶.

6. LE RAGIONI DELLA RIPRESA

a. Autorevolezza dei superiori. Il passaggio alle dipendenze della Concistoriale comportò che il nuovo superiore generale fosse un cardinale, una persona quindi con maggiore autorevolezza, a cui era

³⁴ Cfr. *Pius XI: Keywords*, a cura di Alberto Guasco e Raffaella Perin, Münster, Lit, 2010; *Pio XI nella crisi europea. Pius XI. im Kontext der europäischen Krise*, a cura di Raffaella Perin, Venezia, Edizioni Ca’ Foscari, 2016.

³⁵ Card. G. De Lai, Circolare del 12.6.1925, Pia Società dei Missionari di S. Carlo per gli emigrati italiani (Roma, 1926), pp. 3-5 (AGS, 25/3) in M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, cit., p. 67.

³⁶ Card. R.C. Rossi, Circolare del 24.10.1933 (AGS, 28/2) *ibid.*, p. 96.

più difficile disobbedire. E i cardinali, in particolare il cardinal Rossi, esercitarono la loro autorità. Infatti, quando trova in un rapporto che un padre non aveva mandato il resoconto nel 1929, il card. Rossi annota: «No, assolutamente. Esigere *sub comminatione poenarum*»³⁷. Tuttavia, non si può ignorare l'appunto di Mary Brown quando osserva come l'autorità della Concistoriale fosse particolarmente efficace nei riguardi dei preti inviati da P. Chenuil e nei riguardi di quelli che si formarono a Piacenza a partire dagli anni '20, ma meno verso i veterani, che non sempre furono osservanti della nuova disciplina e non furono per questo castigati³⁸.

b. Disciplina amministrativa. Il passaggio alle dipendenze della Concistoriale non cambiò radicalmente la disciplina relativa alle trattenute economiche concesse ai missionari che ora, come scriveva P. Pio Parolin a P. Demo, non erano più confratelli ma amici³⁹. Il cambiamento radicale fu nell'ingiunzione di inviare in Italia tutte le eccedenze finanziarie delle missioni (e non soltanto un terzo come veniva fatto prima). In secondo luogo, oltre a istituire un sistema più accurato nel fare i resoconti, i cardinali insistettero per avere rapporti finanziari regolari. Infatti, scrive il card. De Lai nel 1925: «da quando l'amministrazione è passata alla S. C. Concistoriale, risulta che quasi tutti i Confratelli hanno inviato il contributo secondo le prescrizioni degli Statuti»⁴⁰.

c. Ripresa vocazionale. Basta su questo l'accento che troviamo nella circolare accompagnatoria che il cardinal Rossi mandò ai missionari il 3 settembre 1936 per far partecipe a tutti le nuove Costituzioni: «I pochi giovanetti aspiranti del 1924 sono oggi circa 200: i pochissimi chierici di allora si avvicinano ormai a 100, più circa 40 novizi, senza dire dei novelli Sacerdoti, che già in vario modo danno il contributo della loro pietà e del loro zelo alla Pia Società. I Fratelli Coadiutori, tra aspiranti e novizi sono circa 30. È da notare, inoltre, che in questi

³⁷ Da note del Card. R.C. Rossi (AGS, 556/6), *ibid.*, p. 84.

³⁸ M.E. Brown, *The Scalabrinians in North America*, *cit.*, p. 304.

³⁹ *Ibid.*, p. 302.

⁴⁰ Card. G. De Lai, Circolare del 12.6.1925, Pia Società dei Missionari di S. Carlo per gli emigrati italiani (Roma, 1926), pp. 3-5 (AGS, 25/3) in M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, *cit.*, p. 67.

12 anni sono stati inviati nelle missioni 50 Missionari, ed altri sono in procinto di partire»⁴¹.

d. Reintroduzione dei voti. Avendo ricevuto diverse volte la richiesta di reintrodurre i voti religiosi, il cardinal Rossi fece un sondaggio nel settembre del 1933 presso gli studenti di teologia a Bassano del Grappa. Su 129 solo 10 si dichiararono contrari e chiesero di uscire dalla Pia Società⁴². Degli 88 sacerdoti, 33 si dichiararono disposti a pronunciare i voti religiosi, 44 domandarono di continuare con il giuramento di perseveranza, 6 si dimostrarono indecisi, 7 colsero l'occasione per presentare o rinnovare la domanda di essere sciolti dal giuramento⁴³. Dei 12 Fratelli coadiutori, 10 erano disposti a fare i voti, 2 preferivano continuare con il giuramento. Pio XI decise quindi il ritorno ai voti religiosi e, a commento di quella decisione, il cardinal Rossi scrisse che anche chi continuava con il giuramento riconosceva nei voti la forza dell'Istituto⁴⁴. La prima professione religiosa fu celebrata l'8 aprile 1934 nella Chiesa di San Carlo a Piacenza.

e. Nuovo impeto missionario. La ripresa dell'Istituto portava a considerazioni sull'impegno missionario a favore dei migranti. Negli Stati Uniti, durante il periodo storico che stiamo considerando, vi furono soltanto l'apertura di due parrocchie nell'Est e di due nell'Ovest, oltre alla prima parrocchia in Canada, a Winnipeg. In Brasile vennero chiuse quattro parrocchie e aperte sette. Già in precedenza, nel suo rapporto, un ufficiale della Concistoriale annotava come ci fosse bisogno di differenziare il lavoro degli Scalabriniani da quello di altri sacerdoti che lavoravano per i migranti italiani e suggeriva di lasciare le parrocchie per un lavoro più di missione. Ma il card. Rossi annotava: «Specialmente con l'aprire il campo d'azione anche in Europa»⁴⁵. Infatti, con lo scioglimento dell'Opera Bonomelli, varie missioni per i migranti italiani in Europa rimanevano scoperte. Sarà l'indirizzo che Rossi darà alla congregazione, inviando P. Mario Ginocchini e P. Mario Pellizon a Parigi. Il 28 maggio 1936 arrivarono alla missione di

⁴¹ Card. R.C. Rossi, Circolare del 3.9.1923 (AGS, 132/5), in M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, p. 106.

⁴² *Ibid.*, p. 100.

⁴³ *Ibid.*, p. 101.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 102.

⁴⁵ Da note del Card. R.C. Rossi (AGS, 556/6), *ibid.*, p. 85.

Rue de Montreuil, l'inizio di una presenza scalabriniana fuori dalle Americhe.

7. CONCLUSIONE

Il periodo di crisi e di ripresa della Pia Società dei Missionari di San Carlo avvenne in anni ricchi di avvenimenti per tutta la società di quel tempo, e in particolare per le tre nazioni dove la Pia Società si trovava e cioè l'Italia, il Brasile e gli Stati Uniti. Abbiamo solo accennato al possibile impatto che i contesti di quegli anni ebbero sull'Istituto. Di quei contesti, uno, le restrizioni all'immigrazione, ebbe un ruolo determinante nel favorire la percezione che la missione della congregazione si andasse esaurendo in tempi brevi e quindi favorì il privilegiare dell'attenzione all'apostolato piuttosto che alla vita interna e alla coesione del gruppo e creò le premesse per una riconsiderazione della missione che non poteva esaurirsi nell'apostolato con i migranti italiani. Questa riconsiderazione sfocerà nell'allargamento del fine negli anni '60 e nella ricostituzione identitaria del gruppo dopo il Concilio Vaticano II. L'altro, la dissoluzione dell'Opera Bonomelli a causa delle infiltrazioni fasciste, avrà un ruolo determinante per far uscire la congregazione dal contesto americano e indirizzarne l'apostolato verso il mondo intero.

Immediatamente, la crisi fu di natura strutturale e identitaria interna. A lungo andare però coinvolse anche il modo di essere missionari con i migranti. Di fronte alle restrizioni all'immigrazione e quindi alla progressiva sedentarizzazione degli immigrati nelle Americhe, i missionari dovettero andare oltre il paradigma "scalabriniano" della stretta interazione tra fede e cultura per sviluppare di più le intuizioni di Scalabrini espresse *in nuce* nel Memoriale del 1905 e cioè non soltanto di una missione verso tutti i migranti, ma anche di una missione in cui la presenza con i migranti è strumento per la trasformazione della realtà, a servizio del Regno verso cui tutte le genti convergono. Non sarà un passaggio breve o immediato, perché sarà inframmezzato dalla necessità di missioni con i migranti italiani prima in Europa e poi in Canada, Venezuela ed Australia. Sarà ulteriormente tramandato anche per il coinvolgimento nelle migrazioni interne, in particolare in Brasile. Ma sarà l'inevitabile approdo anche in forza della diversificazione di origine dei suoi membri e della glo-

balizzazione delle migrazioni. Il risultato più significativo e duraturo della ripresa sarà però la rifondazione identitaria del gruppo: missionari per i migranti come religiosi consacrati a Dio con i voti e testimoni, nella missione vissuta in comunità e come comunità, della realtà nuova intravista profeticamente dal Fondatore, proclamato santo da papa Francesco il 9 ottobre 2022.

CHIESA E FASCISMO

ALBERTO GUASCO

Che cosa c'è ancora da dire in merito alla relazione tra Chiesa e fascismo a cento anni (più un mese) dalla cosiddetta marcia su Roma? Forse qualcosa c'è ancora, sia a livello di studi storiografici, sia a livello pubblico¹, almeno considerando il quadro di generale analfabetismo che oggi circonda la parola “Chiesa” come la parola “fascismo” e a maggior ragione il loro rapporto. Anche se la speranza che qualche eco giunga al dibattito pubblico e possa interessarlo è tenue e meno che tenue.

Ciò detto, richiamo – giocoforza molto brevemente – alcuni punti riguardanti tanto il primo quanto il secondo ambito.

1. CATEGORIE DI LETTURA

Come è stato vissuto il nostro tema in cent'anni di storia e di storiografia? In molti modi e mutando molte volte d'aspetto.

a) Prima, tra gli anni del fascismo al potere e i primi decenni del secondo dopoguerra – eccezioni a parte (Salvemini, Sturzo, Salvatorelli, qualche altro) – c'è stata una sterminata apologetica ecclesiale e di regime, particolarmente significativa intorno al nodo della Conciliazione².

Scomparso il fascismo, questa apologetica trova da parte ecclesiale nuova *verve* celebrativa, questa volta con declinazioni di antifasci-

¹ Sul tema cfr. Marco Mondini, *Roma 1922. Il fascismo e la guerra mai finita*, Bologna, il Mulino, 2022, privo però di ogni riferimento al ruolo della chiesa; cfr. anche il programma del convegno *A cento anni dalla marcia su Roma. Il peso del passato*, Matera, 14-16 settembre 2022; dei webinar *La marcia su Roma 100 anni dopo*, Università di Teramo, 7 ottobre-17 novembre 2022; del ciclo di incontri *100: 1922-2022. Dalla marcia su Roma alla crisi delle democrazie*, Fondazione Donat Cattin, 15-31 ottobre 2022.

² Cfr. p.e. Carlo Alberto Biggini, *Storia inedita della Conciliazione*, Milano, Garzanti, 1942; Amedeo Giannini, *Il cammino della Conciliazione*, Milano, Vita e Pensiero, 1946; Giulio Castelli, *La Chiesa e il fascismo* Roma, L'Arnica, 1951; Giulio De Rossi Dell'Arno, *Pio XI e Mussolini*, Roma, Corso, 1954.

smo³. Là dove, negli anni Cinquanta, è immediatamente e contro-ideologicamente contestata dall'anticlericalismo del tempo, quello che – capofila Ernesto Rossi e manifesto quasi ufficiale il suo *Il manganello e l'aspensorio* – ritiene l'Italia prigioniera d'una “cortina d'incenso” confessionale e totalitaria⁴. Eppure, è proprio navigando tra queste invadenti Scilla e Cariddi che il tema conosce, per così dire, una prima maturità storiografica. È quella dell'approccio giuridico al tema, tracciato e approfondito dai lavori classici degli Arturo Carlo Jemolo, degli Angelo Martini, dei Francesco Margiotta Broglio⁵. Approccio a lungo privilegiato ma pur sempre parziale; parziale, ma pur sempre capostipite di altri studi di settore.

b) Dunque, ecco una seconda stagione storiografica – per la verità racchiudo dentro questa definizione diversi decenni di ricerca – in cui si possono inscrivere i lavori di studiosi come De Rosa e De Felice, Scoppola e Miccoli, Traniello e Moro⁶, grazie ai quali il tema vive un progressivo allargamento dimensionale, un'evoluzione verso una raggiera di campi di studio quali ad esempio la teologia e il clero, l'educazione e la cultura, i riti, i simboli e le credenze, la pace e la guerra, l'antisemitismo e via dicendo, compreso il tema missionario che ci interpella qui oggi, per ricordare il vecchio ma poi non troppo volume di Cannistraro e Rosoli⁷. È essenzialmente qui che, al di là delle sue specificità, la ricerca impara a leggere l'intera questione entro cornici più ampie rispetto allo spicchio temporale 1919-1945, a farne

³ Cfr. Carlo Confalonieri, *Pio XI visto da vicino*, Torino, Saie, 1957; Giuseppe Dalla Torre, *Memorie*, Milano, Mondadori, 1965.

⁴ Cfr. Ernesto Rossi, *Il manganello e l'aspensorio. L'uomo della provvidenza e Pio XI*, Firenze, Parenti, 1958.

⁵ Cfr. Angelo Martini, *Studi sulla Questione romana e la Conciliazione*, Roma, Cinque Lune, 1963; Francesco Margiotta Broglio, *Italia e Santa Sede dalla Grande guerra alla Conciliazione*, Roma-Bari, Laterza, 1966.

⁶ Cfr. Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Genova, Marietti, 1985, p. 113; Renato Moro, Il “modernismo buono”. La “modernizzazione” cattolica tra fascismo e postfascismo come problema storiografico, «Storia contemporanea», 19, 4, 1988, pp. 625-716; Francesco Traniello, L'Italia cattolica nell'era fascista, in *Storia dell'Italia religiosa*, a cura di Gabriele De Rosa, Roma-Bari, Laterza, 1975, vol. III, pp. 268 e ss.

⁷ Philip V. Cannistraro e Gianfausto Rosoli, *Emigrazione, chiesa e fascismo. Lo scioglimento dell'Opera Bonomelli*, Roma, Studium, 1979.

rimontare molti elementi costitutivi – la ierocrazia, l'autoritarismo, la soggezione del laicato – ai tratti, alle costanti di lungo periodo della cultura cattolica che per comodità diciamo di modello intransigente.

Va però detto che, entro questa dinamica d'allargamento, le diverse stagioni storiografiche sono pur sempre state – com'è ovvio che sia – figlie del proprio tempo. E in tal senso, volenti o nolenti, legate alle categorie forgiate dall'esperienza dell'antifascismo resistenziale (di scuola liberale, cattolica o comunista che fosse) che hanno non di rado costretto la vicenda ecclesiale e a ruota i suoi rapporti con il regime entro le polarità “fascismo” e “antifascismo”. Cioè dentro alla dicotomia richiesta dall'ora, troppo rigida per comprendere a pieno il sentire ecclesiale senza forzarlo e/o senza farsene scappare qualche pezzo⁸.

c) Poi c'è stata un'ultima stagione, o forse alla luce dell'apertura degli archivi del pontificato di Pio XII – aperti ma non ancora pienamente percorsi – devo ormai dire penultima, quella propiziata dal lavoro compiuto sulle carte di papa Ratti. Che potendo percorrere tutti i campi d'indagine aperti dai maestri di cui sopra, ha avuto la fortuna di poter lavorare con tutte le carte del periodo 1922-1939 in mano⁹. E quella, non da meno, di poterlo fare all'indomani della conclusione del ciclo storico 1945-1989, dunque, con meno vincoli ideologici. O forse con vincoli ideologici diversi, se si pensa che in decenni più recenti si è con frequenza fatto ricorso alla categoria “totalitarismo”, cercando di porre l'età totalitaria vissuta dall'Europa in relazione a un'età totalitaria che – limitata agli anni Venti e Trenta o tale fin dall'alba antimodernista del Ventesimo secolo¹⁰.

⁸ In questo senso cfr. Pietro Scoppola, *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, Bologna, il Mulino, 1966.

⁹ Cfr. Lucia Ceci, *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*, Roma-Bari, Laterza, 2010; Alberto Guasco, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)*, Bologna, il Mulino, 2013.

¹⁰ Cfr. *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, a cura di Daniele Menozzi e Renato Moro, Brescia, Morcelliana, 2004.

2. DINAMICA DELLE RELAZIONI

Dopo le ascisse, ci vanno le ordinate: insieme al problema delle categorie con cui leggere la relazione chiesa-fascismo, c'è quella della sua dinamica, perché – sviluppandosi lungo un quarto di secolo – quest'ultima conosce e comprende caratteri costitutivi, temporali e tematici diversi.

Ovvero, la relazione chiesa-fascismo vive delle specificità emerse nel cattolicesimo del tempo (per dirne alcune: la spinta alla restaurazione della civiltà cristiana giocata attraverso gli strumenti organizzativi di massa; il processo di nazionalizzazione della fede; le elaborazioni culturali degli anni Venti e Trenta per non citarne che alcune). E questa si gioca dentro a un rapporto dinamico con la società (più o meno irregimentata) in trasformazione. Così, ai diversi tempi del rapporto – penso ad esempio a quelli suggeriti diversi anni fa da Giorgio Campanini, i tempi “della diffidenza” (1919-1922), “dell’attenzione” (1922-1929) e “del consenso” (1929-1938)¹¹ – si può aggiungere anche quello “del lento distacco” (1939-1945).

Completando un quadro in cui la chiesa prima vide nel fascismo di marca squadrista un anello della famosa catena d'errori che produce il mondo moderno: il fascismo è figlio del socialismo figlio del liberalismo figlio della Rivoluzione francese figlio della Riforma principio di tutti i mali.

Poi, negli anni del passaggio verso il regime – diciamo tra il 1924, anno di Matteotti, e il 1929, anno della Conciliazione – un grimaldello adatto per scardinare tutto ciò che di non-cattolico era presente in Italia; e un regime che, grazie a un travaso di cattolicesimo purificatore degli eccessi del regime stesso, potesse guadagnare la nazione ai valori del cattolicesimo.

Poi, negli anni della Conciliazione e del consenso, un regime nazional-cattolico non lontano e anzi fratello maggiore degli autoritarismi di paesi come la Polonia, l'Austria, la Spagna; là dove è molto difficile incontrarsi sul piano dei principi; là dove ci sono gli incontri e gli scontri (si pensi a quello sull'Azione cattolica) sul terreno pratico. Là dove agisce la forza del mito, inteso da entrambi in maniera diffe-

¹¹ Cfr. Giorgio Campanini, *I cattolici e il fascismo italiano*, «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», 33, 3, 1998, pp. 199-211.

rente, del mito di Roma imperiale e cristiana, evidentissimo all'epoca della guerra d'Etiopia.

E infine, dai tardi anni Trenta, con il trionfo del "nazionalismo esagerato" fascista sul "vero amor di patria" e dell'antisemitismo razziale, proibito, sull'antigiudaismo tradizionale, permesso, il fascismo diviene uno stato totalitario sorretto da un'ideologia anticristiana, sempre più vicino alla Germania nazista.

Poi, come sempre, immagini così nette sono in realtà ben più stratificate, senza contare che le relazioni del periodo bellico devono ancora conoscere il loro raffinamento archivistico. Il quale, senza far nomi perché i cognomi sono noti, non sono né gli scoop vecchi di decenni, né i soggiorni d'archivio lunghi tre giorni, né le commesse editoriali più succose a poter garantire. Personalmente, sia teorema d'accusa o apologetica d'ufficio, il modello di ricerca c.v.d. – come volevasi dimostrare – storicamente non interessa.

3. L'ASPETTO PUBBLICO

Terzo e ultimo punto – passando dal terreno storiografico a quello pubblico: cosa dice ancora al nostro presente questa relazione così sommariamente descritta? O in altre parole, nel 1922, quando il Cesare in camicia nera bussò alla loro porta, come risposero i cattolici? In molti, anzi, la maggioranza non ritenne il "fiancheggiamento" al fascismo in contraddizione con il proprio essere cattolici. Anzi, considerando le alternative, scegliendo Mussolini ritennero di fare il bene della chiesa ovvero della società. Pensarono di salvare l'ordine, l'autorità, la religione; e non videro, o non vollero vedere, il disordine, la violenza e l'irreligione di coloro ai quali si affidarono. O più probabilmente li videro e li reputarono un prezzo da pagare, un male minore, un male a fin di bene. Di quei mali a fin di bene che, lasciati nelle mani degli uomini, producono sempre le peggiori tragedie.

Con questa consapevolezza dell'interlocutore, la Santa Sede pensò prima di poter addomesticare il fascismo e poi, più realisticamente, di trovare con il regime un *modus vivendi*; insomma, di giungere a uno di quei compromessi che dapprincipio significano vantaggi immediati; ma che su un periodo di tempo più prolungato diventano strumentalizzazione inarrestabile. Lungo questa strada vennero prima i gesti di cortesia, i provvedimenti ad hoc di politica ecclesiastica,

una legislazione di favore, una nuova influenza della chiesa nel campo dell'educazione pubblica, matrimoniale, ecc. Ma insieme a quei provvedimenti venne il prezzo da pagare per ottenerli: le violenze contro il clero e il laicato; la distruzione del Ppi; la confusione tra sfera statale ed ecclesiastica, l'abbraccio mortale di Cesare.

E ciò, nonostante gli avvertimenti d'una piccola minoranza di uomini, capaci di vedere più lontano. Sì, i Luigi Sturzo e gli Igino Giordani, ma anche lo sconosciuto prete lodigiano Francesco Mantovani, che all'epoca del delitto Matteotti notava che se l'avvenire avesse trovato «i cattolici legati alla causa della tirannia e dell'empietà, con questa spazzerà via inesorabilmente la religione»¹². Forse la religione no, forse neppure la fede, ma la capacità spirituale di magistero della chiesa, segno concreto della sua adesione al vangelo sì, e con essa un bel pezzo della sua credibilità.

4. IL PRESENTE

Questo per ciò che riguarda la storia. E per quel che riguarda il presente? Perché il nostro presente è segnato da una nuova – ma in verità sempre antica – perversione dei rapporti tra Dio e Cesare, come a nostra memoria di viventi non si ricordava più; una perversione che, nel tempo, comprende due movimenti diversi verificatisi negli ultimi venti, trent'anni.

Prima, nonostante il Concilio, la ricaduta in uno stile ecclesiale imbevuto di toni trionfalistici a livello mediatico, organizzativo e numerico; in un linguaggio auto-referenziale, ripiegato su di sé o teso a contrapposizioni d'identità; in un tentativo d'accaparrarsi privilegi nella cosa pubblica tramite puntelli giuridici e simbolici; nell'accettazione di favori in campi specifici a prezzo del silenzio e dell'inazione in altri. Era il tempo dei cosiddetti "atei devoti", quelli che già il 31 maggio 1925, in singolare anticipo sui tempi, il direttore de «Il Popolo» Giuseppe Donati chiamava "cattolici atei"¹³. In questo senso, si pensi pure peste e corna dell'attuale pontificato. A cui però va dato

¹² Archivio Civiltà Cattolica, Fondo Rosa, Cont. 17, Cattolici e politica, doc. 1.

¹³ Giuseppe Donati, Perché commemoriamo il Concilio di Nicea, «Il Popolo», 31 maggio 1925, in *La terza pagina de "Il Popolo" (Cattolici, democratici e clerico fascisti) – Antologia di scritti 1923-1925*, a cura di Lorenzo Bedeschi, Roma, Cinque Lune, 1973, p. 385.

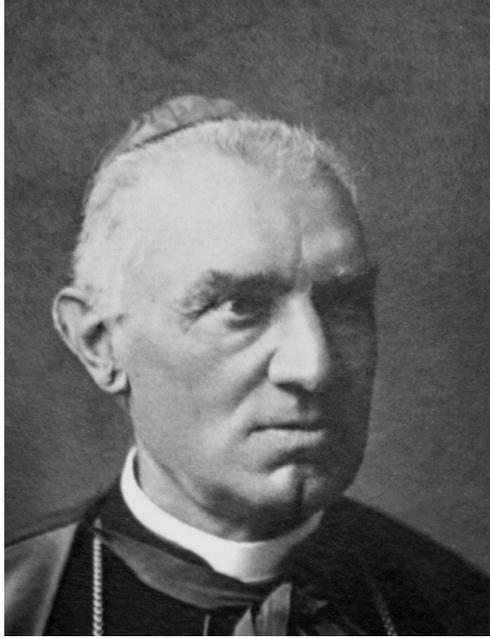
un merito: aver sganciato il magistero – ecco spiegata una fetta delle critiche e della guerra interna che gli si muove – dal nodo mortifero dei “valori non negoziabili”, aprendo il futuro ad altri orizzonti.

Poi è venuta l’ultima fase, quella presente, dell’esplicita perversione dei rapporti tra religione e potere. Quando, a tutte le latitudini, un certo numero di ideologi, e di leader politici, ha intuito d’avere a disposizione un patrimonio formidabile, il cristianesimo; e lo ha preso e trasformato in un collante di potere. Possiamo sceglierne la variante e il leader che ci piace di più, o di meno: l’America, la Russia, il Brasile, l’Ungheria, la Francia e pure casa nostra. Come disse Pio XI il 26 luglio 1931, scopriremo sempre «sedicenti cattolici», membri di «un partito che non cessano di chiamarsi i salvatori e i vindici della religione cattolica» ma si comportano «non da cattolici [...] ma da avversari¹⁴. Scopriremo sempre, nell’immaginario di tutti questi leader, un tratto comune: ciascuno di loro – ancora parole di papa Ratti– issa una croce «che non è la croce di Cristo»¹⁵.

¹⁴ Archivio Apostolico Vaticano, Archivio Nunziatura Italia, busta 114, fasc. 28, pp. 155-168.

¹⁵ Cfr. Archivio Affari Ecclesiastici Straordinari, P.O. 1063 I, fasc. 755, f. 324 e P.O. 576, fasc. 607, f. 7.

Il Cardinale Gaetano De Lai (1853-1928)



La professione dei voti religiosi, 8 aprile 1934



L'INTERVENTO DELLA CONGREGAZIONE CONCISTORIALE E IL RUOLO DEL CARDINAL DE LAI

GIOVANNI TERRAGNI

Agli inizi degli anni Venti del secolo scorso, la situazione della Pia Società dei Missionari di S. Carlo conosce un periodo di particolare difficoltà e crisi. Alla Concistoriale, da cui l'istituzione scalabriniana dipendeva per il regime esterno in ragione dell'assistenza degli emigranti, erano giunte voci e relazioni negative che evidenziavano una situazione in graduale deterioramento. Il punto culminante della crisi coincide con la direzione di P. Pacifico Chenuil (1919-1924). Per una corretta comprensione della difficile situazione che si è venuta a creare in quegli anni e che ha portato al drastico intervento della S. Sede, è utile accennare al cammino istituzionale sino ad allora compiuto dell'opera scalabriniana.

1. ANTECEDENTI

1.1 SCALABRINI, FONDATORE E SUPERIORE GENERALE (1887 – 1905)

Scalabrini, nel costituire la sua congregazione per l'assistenza degli emigrati, volle procedere per tappe e con grande prudenza, prima di dar solida base istituzionale alla sua opera¹⁶. Nel 1888, presenta un regolamento *ad experimentum* quinquennale, preparato assieme a Propaganda Fide, in cui stabilisce che i missionari prima della partenza per le Americhe devono fare la professione dei voti quinquennale con la promessa di rimanervi per cinque anni. Il regolamento è approvato dalla S. Sede¹⁷. Nel 1895, Scalabrini procede ad un ulteriore passo nell'intento di assicurare maggiore stabilità e continuità alla

¹⁶ Giovanni Terragni, *Scalabrini e la congregazione dei missionari per gli emigrati. Aspetti istituzionali. 1887-1905*, Napoli, Grafica elettronica, 2014.

¹⁷ Propaganda Fide approva il Regolamento, Roma, 19.09.1888, Archivio Generale Scalabriniano, d'ora in poi AGS / PB-01-01.

sua opera. Con l'aiuto del gesuita P. Rondina¹⁸, compila un nuovo regolamento anche questo *ad experimentum* decennale, in cui è prevista la professione dei voti perpetui. Fortemente convinto della bontà e necessità di questa scelta, prima di recarsi nella chiesa di S. Carlo a ricevere la professione perpetua dei suoi missionari, scrive nel suo diario: «E' la prima volta che provo una profonda consolazione e una intera fiducia nell'avvenire»¹⁹. Anche l'omelia pronunciata in quell'occasione è una manifestazione di gioia e di ringraziamento a Dio²⁰. Scalabrini avrebbe voluto richiamare in Italia i missionari di voti quinquennali per prepararli alla professione dei voti perpetui, in modo da creare un'unità e uniformità a fronte di un unico regolamento. Non fu possibile per vari motivi, tra cui la contrarietà di alcuni missionari, la eventualità di lasciare vacanti molte parrocchie rette dagli Scalabriniani e anche per una forma di rispetto per chi era entrato in congregazione con la promessa di rimanervi solo per cinque anni. La coesistenza di categorie di missionari, con due regolamenti, ha certamente contribuito a creare una situazione non del tutto chiara che dura sino alla morte di Scalabrini nel 1905, anno in cui terminava il periodo dell'esperimento decennale e nel quale il Fondatore avrebbe dovuto dare alla sua opera la definitiva configurazione istituzionale di una Congregazione religiosa, fortemente connotata dalla missionarietà, di vita fraterna sì, ma non di tipo conventuale. Sennonché la sua morte improvvisa lascia la soluzione definitiva nelle mani dei suoi missionari.

1.2 VICENTINI SUPERIORE GENERALE (1905 – 1919)

Nel settembre 1905, Domenico Vicentini²¹ viene nominato superiore generale della congregazione. Di colpo si trova a succedere

¹⁸ Francesco Rondina s.j. è il principale estensore del regolamento del 1895. Collaboratore della «Civiltà Cattolica», conosceva bene l'ambiente nordamericano dove aveva vissuto per vari anni.

¹⁹ Giovanni Battista Scalabrini, Diario, Piacenza 8.12.1894, AGS / AA 02-02-01.

²⁰ Id., Omelia in occasione della professione perpetua dei missionari, Piacenza, 8.12.1894, AGS / AR 04-01-09.

²¹ Domenico Vicentini (1847-1927) nasce a Pescantina (Verona) nel 1847 ed è ordinato sacerdote nel 1871. Nel 1881 entra tra gli Stigmatini di Verona. Missionario a Karthum nel 1888, la rivoluzione del Madhi lo costringe a fuggire. L'anno seguente con una spedizione inglese risale il Nilo e coopera al riscatto dei

ad una figura di così alto prestigio e capacità come quella di mons. Scalabrini, che per 18 anni ha diretto la sua congregazione in modo monocratico. In quel momento, scrive Vicentini: «L'Istituto non aveva beni di sorta, né mobili né immobili. La stessa casa madre era in questione col seminario vescovile per la proprietà. In cassa non v'erano che 23 mila lire e nella casa madre vi erano una quarantina di alunni»²². Agli inizi del 1906 effettua la sua prima visita canonica negli Stati Uniti. A Chicago, assieme a P. Chenuil, parroco della Chiesa dell'Angelo custode, prepara una bozza di programma di governo in cui già si prevede l'abolizione dei voti religiosi come li aveva costituiti il Fondatore²³.

Vicentini, in più occasioni aveva espresso la propria contrarietà alla professione dei voti perpetui²⁴: non credeva infatti che i missionari, sovente lontani gli uni dagli altri, li potessero osservare con tutte le norme proprie della vita religiosa che esige la vita in comune e la presenza di un proprio superiore. Si adopera, perciò, presso Propaganda Fide per farli commutare in giuramento di perseveranza per dieci o anche per cinque anni²⁵. Soltanto per la questione del *titulum ordinationis* accetta che il giuramento di perseveranza sia perpetuo. Con l'approvazione della congregazione di Propaganda Fide (1908) e quella dei Religiosi (1909) l'opera scalabriniana perde lo status di Congregazione religiosa vera e propria e assume la denominazione di Pia Società dei Missionari di S. Carlo (PSSC). La Pia Società passa per il regime esterno alla dipendenza della Congregazione dei Re-

missionari prigionieri. Viene richiamato in Italia. Nel 1890 entra nella Congregazione dei Missionari di S. Carlo ed è inviato negli Stati Uniti e poi in Brasile. Per breve tempo rettore della casa madre di Piacenza, alla morte del Fondatore è nominato superiore generale, carica che mantiene per 14 anni. Muore a Piacenza il 15 marzo 1927.

²² Domenico Vicentini, Relazione a De Lai G., Piacenza, 21.12.1923, AGS / BA 05-16-07.

²³ Id., Bozza programmatica, Chicago, 01.1906, AGS / PB 01-08-01, minuta.

²⁴ Id., Lettera a Bartolomeo Roller: «Quanto ai voti perpetui, credo che nessuno di quelli che ora si trovano in missione li vorrà fare, se li vogliono prendere sul serio...Ed io faccio i voti perpetui? Rispondo francamente di no», New York, 08.10.1894, AGS / EB 02-12-15.

²⁵ Domenico Vicentini, Protocollo di corrispondenza p. 172, Piacenza, 25.12.1906, AGS / DE 03-10-01.

ligiosi. Vicentini, ammalato e soggetto alla depressione, si trova in difficoltà specialmente negli anni della Prima guerra mondiale (1915-18), quando il flusso migratorio verso le Americhe è ridotto al lumicino e la corrispondenza con i missionari e con i vescovi americani è soggetta alla censura militare. Inoltre il collegio di Piacenza si è svuotato dei seminaristi chiamati sotto le armi. Nel 1914, per decisione di Pio X, ottiene di passare alla dipendenza della Congregazione Concistoriale, per quanto riguardava l'assistenza degli emigranti, salva la dipendenza dalla Congregazione dei Religiosi per la questione del giuramento e della disciplina interna. Dal 1915 presenta ripetutamente alla Santa Sede le dimissioni, che, regolarmente, sono rifiutate con la formula *regant qui regunt*²⁶. Solo al termine della guerra sono accolte e può convocare il capitolo generale. A Vicentini va riconosciuto il merito di aver fatto tutto il possibile per salvare il fine operativo dell'opera di Scalabrini, cioè l'assistenza degli emigranti, e assicurarne la continuità con la ricerca vocazionale²⁷. Ma inizia ad intaccare pesantemente l'aspetto istituzionale, stabilito dal Fondatore.

2. LA CRISI (1919 – 1924)

CHENUIL, SUPERIORE GENERALE (1905-1924)

Nel mese di agosto 1919 viene celebrato a Roma il Secondo Capitolo Generale della Pia Società dei Missionari di S. Carlo, nel quale è eletto superiore generale Pacifico Chenuil²⁸. Nel Capitolo non vie-

²⁶ Francesco di Paola Cassetta, Cardinale, Comunicazione a Vicentini, Roma, 11.08.1917, AGS / BD 03-01-03.

²⁷ Cfr. Giovanni Terragni, *P. Domenico Vicentini. Superiore generale dei Missionari di S. Carlo (Scalabriniani) dal 1905 al 1919. Aspetti istituzionali*, Napoli, Grafica elettronica, 1917.

²⁸ Pacifico Chenuil (1869-1931) nasce a Perloz (Aosta). Ordinato nel 1893, svolge il suo ministero in tre parrocchie della regione. Nel 1900 entra nella congregazione scalabriniana. Dopo un breve periodo di preparazione, parte per le missioni degli Stati Uniti: assistente a Boston, New York, Buffalo fino al 1905; poi parroco della chiesa dell'Angelo Custode a Chicago, ove rimane 14 anni. Nel 1906 diviene superiore regionale e nel capitolo generale del 1919 viene eletto superiore generale. Nel 1924 la S. Sede lo esautorata "de facto" dalla sua carica. Dopo un brevissimo periodo a Roma come procuratore generale, ritorna negli Stati Uniti, parroco a Boston. Nel 1931 rientra in Italia per sottoporsi a intervento chirurgico, ma a muore a Pont-St. Martin di Aosta, il 26 ottobre.

ne fatto alcun accenno al carisma e alle scelte istituzionali volute dal Fondatore. Tutta la preoccupazione è per il bisogno di incrementare il numero dei sacerdoti dopo il periodo di stallo determinato dalla Prima guerra mondiale. Viene approvata la proposta di attribuire ai superiori provinciali la facoltà di accettare nell'Istituto e "aggregare", senza previa autorizzazione del superiore generale, quei sacerdoti che si trovano all'estero e hanno dato prova di sufficienti «abilità e di bontà». Inoltre, il capitolo emana nuove norme in aperto contrasto con quelle precedenti e che, quindi, necessitano dell'approvazione della S. Sede per la loro validità. Ad esempio, la norma n. 4: «Per godere di tutti i benefizi morali e materiali dell'Opera nostra, gli ascritti devono prestare un lungo e lodevole servizio nelle nostre missioni». Norma inaccettabile poiché introduce una discriminante tra i membri dell'Istituto in base ad una valutazione soggettiva. E ancora: «I sacerdoti che desiderano aggregarsi e far parte di questo Istituto ... non devono essere assolutamente scardinati dalle loro diocesi» (Norma nr. 9). Anche la riduzione delle Province da cinque a due e l'aumento del numero dei delegati al capitolo modificano parzialmente il regolamento vigente e perciò, *ex jure*, necessitava dell'approvazione della S. Sede, ma questa non viene mai richiesta.

Se l'inizio del generalato non è dei migliori, altri avvenimenti contribuiscono a peggiorare la situazione. Tra questi, il più eclatante è il reclutamento di una quarantina di sacerdoti diocesani, quasi tutti piemontesi, inviati in America come Scalabriniani a tutti gli effetti e presentati come tali ai vescovi americani, senza passare un solo giorno di formazione in casa madre e senza la minima conoscenza dello spirito e carisma del Fondatore e delle origini dell'istituto. Questa scelta è una sconfessione dell'opera di Scalabrini, che ha costituito la sua congregazione come vera e propria congregazione missionaria e religiosa e ha sempre richiesto un adeguato periodo di tempo di formazione o noviziato, necessario anche sotto Vicentini per il giuramento perpetuo, previa incardinazione nell'istituto.

Chenuil, di carattere bonario, stimato dal vescovo di Chicago e apprezzato dagli stessi emigrati, non ebbe le necessarie capacità e doti di governo. Ha così contribuito in modo determinante a deteriorare la situazione all'interno della Pia Società. Da sempre contrario alla forma istituzionale di congregazione religiosa, nelle sue circolari ai

missionari dimostra poco affetto verso il Fondatore, il suo carisma e le scelte istituzionali da lui stabilite; chiama la Pia Società “la nostra organizzazione”; ha una visione del tutto manageriale e nordamericana del lavoro apostolico. La situazione del Brasile è completamente assente. Scrive: «Per riuscire bene non solo davanti al popolo, ma soprattutto davanti alla Curia, i nostri missionari devono dar prova di essere bravi e saggi amministratori. Se un prete avesse tutte le buone qualità e lo zelo di un apostolo, ma poi fosse disordinato e irregolare nella sua amministrazione, non potrebbe mai fare una buona riuscita come parroco in America»²⁹. In alcune occasioni, critica apertamente il Fondatore, attribuendo a lui e ai suoi primi missionari la causa dei mali presenti³⁰. «È evidente – afferma – che, se il fondatore avesse voluto fare di noi dei veri religiosi, avrebbe dovuto prima di tutto stabilire una buona base, procurarsi un personale scelto e adatto per tale scopo, non mai permettere che un missionario vivesse da solo ma radunarli in piccole comunità, perché si potesse sorvegliare a vicenda, esigere l’osservanza della più stretta disciplina, ed imporre loro una regola che obbligasse sub gravi, come si usa negli istituti religiosi propriamente detti. Invece, oggi, colla storia alla mano possiamo provare che egli ha fatto tutto il contrario di questo». Alla debolezza e incertezza del governo di Chenuil, presto si aggiungono lamentele, accuse e delazioni, alcune pretestuose e false, ma di cui vengono a conoscenza sia il cardinale De Lai³¹, sia il vescovo prelado dell’emigrazione italiana, mons. Cerrati³². In particolare quest’ultimo

²⁹ Pacifico Chenuil, Lettera circolare ai Missionari, Roma 28.09.1920, AGS / BA 05-12-08.

³⁰ Id., Relazione a De Lai, Roma, 18.12.1923, AGS / BA 05-15-01.

³¹ Gaetano De Lai, cardinale (1953-1928), nasce a Malo (VI). Ordinato sacerdote a Roma nel 1876, è creato cardinale nel 1907 e nel 1911 è nominato Segretario della Sacra Congregazione Concistoriale. Braccio destro di Pio X nel contrastare il movimento modernista, nel 1924, per decisione di Pio XI è incaricato di dirigere l’istituzione scalabriniana in qualità di superiore generale, carica che mantiene fino al 1928, anno della sua morte.

³² Michele Cerrati (1880-1925), nasce ad Alessandria e ha una formazione giuridica. Durante la Grande guerra è vicario generale del Vescovo di campo con l’incarico di gestire i contatti con la Santa Sede, i ministeri italiani e la gerarchia militare. Nel 1920 diviene vescovo di Lidda e prelado dell’emigrazione, nel 1923 anche ordinario castrense.

sembra divenire punto di riferimento delle lamentele di alcuni preti diocesani "aggregati" e stipendiati nelle missioni scalabriniane in America. Si aggiunga quanto Cerrati trasmette a De Lai: «È venuto oggi da me il P. Chenuil per parlarmi di varie cose. Poi venne a discorrere della Visita Apostolica. Allora, egli mi disse che avrebbe una proposta da fare: "Perché non potrebbe diventare l'Opera di Mons. Scalabrini come l'Opera Bonomelli?". Loro [gli Scalabriniani] terrebbero l'amministrazione, noi [Pontificio collegio dell'emigrazione] formeremo i Sacerdoti che poi l'Opera [scalabriniana] manderebbe in America, dove essi sarebbero all'assoluta dipendenza degli Ordinari. Mi pregò di far conoscere la proposta alla Concistoriale, ed io glielo promisi»³³. Una proposta che ha tutto il sapore di una svendita sottobanco; forse ultimo tentativo per salvare il salvabile, ma riducendo l'opera di Scalabrini ad una specie di agenzia per assoldare preti da inviare ai vescovi americani per l'assistenza degli emigrati.

Pio XI, informato dal cardinale De Lai, segretario della Concistoriale, di questa situazione confusa e ambigua, cui si aggiunge la notizia di qualche fatto "grave", decide di porre la Pia Società scalabriniana sotto la tutela, per il regime esterno, della Congregazione Pontificia, come era già previsto nel 1914. Nell'udienza concessa a De Lai il 28 febbraio 1923, Pio XI ritiene che un intervento diretto a risanare la situazione non sia più procrastinabile, decide di sottoporre la Pia Società alla Visita Apostolica³⁴ e nomina P. Cimino, OFM, visitatore apostolico³⁵.

3. INTERVENTO DELLA CONCISTORIALE

3.1 VISITA APOSTOLICA DI PADRE SERAFINO CIMINO, OFM.

Come suo primo atto ufficiale, Cimino³⁶ informa i missionari dell'incarico ricevuto, rammaricandosi di non poterli visitare di per-

³³ Michele Cerrati, Diario, Roma, 23.07.1923, AGS / BD 01-03-14b.

³⁴ «SS.mus attentis difficultatibus et controversiis exortis expedire censet et mandat ut Visitatio Apostolica fiat Congregationis S[ancti] C[aroli] a Rev.mo Episcopo Scalabrini fundata», Roma, 9.02.1923, AGS / BA 05-14-06.

³⁵ Gaetano De Lai, Lettera a Chenuil, Roma 19.02.1923, AGS / BA 05-14-06d.

³⁶ Serafino Cimino (1875-1928) nasce a Capri. Entra nei Frati Minori Francescani ed è ordinato nel 1898. Dal 1911 al 1913 svolge il suo ministero negli Stati Uniti tra gli emigrati italiani. In seguito, è Custode di Terra Santa. Nel 1915 è

sona. Li invita, perciò, ad inviargli per lettera «un esatto e fedele resoconto della casa religiosa e della chiesa, mese per mese, con bilanci, introiti, offerte, messe, spese, vitto, carbone, vestito ecc., per il periodo che va da gennaio 1921 fino a giugno 1923... La relazione dovrà essere sottoscritta da tutti i Padri della casa. Inoltre, ogni Missionario deve descrivere la sua situazione personale, quella dei confratelli, dell'Istituto. Nel compilare la relazione ognuno dovrà attenersi alla Regola della "sincerità evangelica e carità sacerdotale"»³⁷. La visita apostolica viene condotta unicamente su base epistolare, senza alcun contatto e conoscenza diretta delle persone, delle opere e delle attività apostoliche, del contesto socio religioso in cui i missionari svolgevano il loro apostolato negli Stati Uniti e in Brasile.

Unica eccezione è la visita ai chierici della casa madre di Piacenza, ove Cimino rimane due giorni. I chierici, subodorando che qualcosa di negativo stava per accadere, decidono di accogliere il visitatore con diffidenza e freddezza, come si legge nel diario di casa madre: «Egli è fermo qui due o tre giorni e la sua apparizione improvvisa ha veramente spaventati i grandi, i quali sospettarono qualche cosa di brutto per il collegio ... non abbiamo fatto nessuna solennità, neppure nei cibi; e negli altri pasti non venne mai dispensato il silenzio. Il Visitatore aveva chiamato a colloquio ciascuno dei grandi e loro si accordarono di non dire nulla che potesse compromettere il bene del collegio. Si intesero anche per non fare nessuna osservazione sul conto del Rettore e il Visitatore si congratulò sinceramente con lui»³⁸.

Il 13 dicembre 1923, Cimino presenta alla Concistoriale la relazione conclusiva. In tutto ha ricevuto 67 relazioni (su un centinaio di missionari): 23 dal Brasile (Stato di S. Paulo, Paraná, Rio Grande

eletto ministro generale dei Frati Minori Francescani. Nominato consultore della Concistoriale, nel marzo 1923 è visitatore apostolico di ordini e congregazioni religiose, tra cui gli Scalabriniani. Nel dicembre 1924 Pio XI lo designa delegato apostolico in Messico e nell'aprile del 1926 è promosso a nunzio apostolico in Perù. Ammalatosi, s'imbarca per tornare in Italia, ma muore sulla nave il 4 maggio 1928.

³⁷ Serafino Cimino, Lettera circolare ai missionari, Roma, 22.05.1923, AGS / BA 05-14-08.

³⁸ Diario della Casa Madre, Piacenza, 1914, 1921-1935, Piacenza, 1923, AGS / JA 01-203, p. 21.

do Sul) e 44 dagli Stati Uniti (Stati del Massachusetts, Rhode Island, Connecticut, New York, Illinois, Ohio). Leggiamo:

«Dei missionari, una quindicina almeno non si sono fatti vivi, quindi, non si può sapere come la pensino. Altri poi se la sono cavata con poche e generiche parole dicendosi contenti in tutto. A sentire costoro le cose vanno molto bene e, se si è fatto in questi ultimi tempi un po' di chiasso intorno all'opera dei Missionari di S. Carlo, ciò si deve a pochi nuovi ammessi i quali, per non retti fini hanno diffamato l'Istituto. Arrivano perfino a far capire che non possono digerire la disposizione della S. Sede che ha voluto una visita apostolica. Altri finalmente si sono chiaramente espressi sul poco buono andamento delle cose nell'Istituto; hanno denunciato fatti gravi precisando nomi e cose e aspettano che la Santa Sede dopo la Visita apostolica prenda dei seri provvedimenti. Tra questi ultimi vi saranno forse quelli che parlano anche con passione e quindi forse possono anche aver esagerato; ma non mancano quelli che avendo per molti anni lavorato con fedeltà nell'Istituto ed occupando ora cariche eminenti, colle loro deplorazioni fanno capire che le cose non vanno affatto così bene... Sento il dovere di denunciare alla S. C. Concistoriale, in primo luogo, la mancanza di concordia di animi tra i membri dell'Istituto: superiori contro sudditi e sudditi contro superiori; non solo, ma parroci contro i rispettivi confratelli sacerdoti, cosiddetti assistenti e coadiutori che dir si voglia, e questi contro quelli. I superiori accusano i sudditi d'indisciplinatezza e di poco o nessun amore per l'Istituto; i sudditi alla loro volta accusano i superiori di debolezza con i prepotenti e dispotismo con i più deboli e di cercare «*quae sua sunt*». Più forte ancora è la voce che si leva tra i parroci e gli assistenti: i parroci accusano gli assistenti di poca voglia di lavorare, di troppe pretese, di sete di denaro ecc.; gli assistenti invece gridano contro i parroci di spadroneggiamento e, quel che è peggio, di sfruttamento... Non si parla qui di quelli che vivono soli o isolati in tante parrocchie dell'Istituto, dei quali solo il Signore può sapere se attendono mai alla cura della propria anima con esercizi di pietà e devozione. A testimonianza di persona autorevole nell'Istituto, quando si va a mensa in queste case non si fa nemmeno il segno della croce. E a qualche giusta osservazione in proposito si risponde: «*ma noi non siamo Frati*».

In conclusione, dal fin qui detto, chiaro apparisce che l'Istituto dei Missionari di S. Carlo, invece di progredire nel vero senso della parola, ha fatto dei sensibili regressi. Non si può assolutamente sostenere

che Mons. Scalabrini fondando l'Opera dei Missionari di S. Carlo per gli emigrati italiani, abbia avuto in mente di fondare nient'altro che una «Agenzia per assoldare preti e mandarli in America per fare denari ed avere più libertà», come saggiamente osservava una persona molto autorevole dell'Istituto e come purtroppo disgraziatamente si è fatto nell'ultimo quadriennio, nel quale si sono ricevuti circa una trentina di preti e con poca e nessuna preparazione sono stati lanciati in quel gran mondo che è l'America... Di qui l'assoluta necessità di ritornare indietro. In che modo? 1°. Facendo passare sotto l'immediata giurisdizione del Vescovo [Prelato] dell'emigrazione il Collegio di Piacenza e i buoni Padri che furono ricevuti da Mons. Scalabrini e nei quali si ammira la trasfusione dello spirito dello stesso Fondatore... 2°. Facendo ritornare nelle proprie diocesi il resto. Che, se vi fossero di quelli che per essere stati ordinati nell'Istituto non hanno una propria diocesi, la S.C. Concistoriale potrebbe adoperarsi affinché i Vescovi non si oppongano a fare dei... buoni acquisti. Del resto, meglio in Italia che in America, certi arnesi. Ciò, però, non toglie che ove mai alcuni Vescovi americani volessero ritenersi alcuni Scalabriniani, la S. C., in casi particolari e di più difficile soluzione e per le parrocchie che potrebbero restare vacanti, potrebbe concederlo, colla dichiarazione che restino completamente sotto la giurisdizione dei detti Vescovi, non esistendo più l'Istituto al quale appartenevano. 3°. L'amministrazione senza dubbio passerebbe nelle mani del Vescovo dell'emigrazione, poiché coi fondi esistenti nell'Istituto avrebbe un notevole aiuto per il mantenimento del Collegio che ora si trova a Piacenza. Salvo semper meliori iudicio³⁹.

La relazione di Cimino è a dir poco "sconcertante" per la superficialità e inconsistenza degli argomenti. Soprattutto, appare viziata da un errore di fondo, quello di voler attribuire valore probatorio a qualsiasi testo scritto, senza sottoporlo a discernimento critico e di verifica, senza conoscere la persona e il contesto in cui vive e lavora. Cimino si sofferma solo sugli aspetti negativi, quasi a dimostrare "a priori" che tutto va male nella Pia Società, e che, quindi, era necessario fare un deciso e completo "repulisti", facendo passare l'opera scalabriniana

³⁹ Serafino Cimino, Relazione alla C. Concistoriale, Roma 13.12.1923, AGS / BA-06-14-01.

in altre mani, quelle, appunto, del Prelato dell'emigrazione⁴⁰. Da varie fonti sappiamo che, in quel periodo, gli Scalabriniani svolgevano bene e con zelo la loro missione con gli emigrati, da questi apprezzati e stimati anche dai vescovi locali. Con ciò non si vuole minimizzare la presenza di fragilità e deficienze rilevate dal visitatore, come l'autoritarismo di certi "parroconi" del Nord America verso i loro assistenti che si sentivano trattati da subalterni e non come confratelli. Cimino, inoltre, non fa alcun riferimento alle esigenze degli emigranti che, se fosse stata accolta la sua proposta, da un giorno all'altro si sarebbero trovati nella situazione di essere privati dei loro missionari. L'unico elemento positivo che Cimino sembra aver colto è che «non si può assolutamente sostenere che Mons. Scalabrini fondando l'Opera dei Missionari di S. Carlo per gli emigrati italiani, abbia avuto in mente di fondare nient'altro che una agenzia per assoldare preti e mandarli in America per fare denari ed avere più libertà... e che la vera causa del decadimento proviene da quanto si è fatto nell'ultimo quadriennio»⁴¹.

3.2 RELAZIONE DI PADRE ENRICO PRETI

La miglior risposta alle accuse, più o meno esplicite, rivolte al Fondatore da parte specialmente di Chenuil, è data da P. Enrico Preti⁴², rettore della casa madre di Piacenza, zelante missionario in Brasile

⁴⁰ Cfr. Silvano Tomasi, *L'assistenza religiosa agli italiani in USA e il Prelato per l'Emigrazione Italiana 1920-1949*, «Studi emigrazione», 66, 1982, pp. 167-189; A. Perotti, *Il Pontificio Collegio per l'Emigrazione Italiana 1920-1970. Momenti di storia e documenti*, Roma, P. Collegio per l'Emigrazione, 1968.

⁴¹ Serafino Cimino, *Relazione al cardinale De Lai*, Roma 13.12.1923, AGS / BA 06-14-01.

⁴² Enrico Preti (1862-1942), nasce a Casale Monferrato (Alessandria). Ordinato sacerdote da Scalabrinini nel 1886 a Piacenza. Entra nell'istituto scalabriniano nel 1902. Per breve tempo missionario a Cincinnati, ma un attacco di meningite lo riporta in Italia. Dopo un po' di riposo parte nel 1904 per il Brasile, dove esercita il ministero a Encantado e poi a Montebello. Nel 1910 è destinato a Vespasiano Correa. Dal 1914 al 1919 è il primo parroco scalabriniano di Guaporé. Dal 1911 al 1919 è superiore provinciale del Rio Grande do Sul e dal 1919 al 1922 di tutte le missioni del Brasile riunite in una sola Provincia. Dal 1922 al 1924 è a Piacenza come rettore della Casa Madre, il tempo per operare al rinnovamento dell'Istituto e alla ripresa vocazionale. Ritorna in Brasile, a Sarandì, ma nel 1936 rientra in Italia. Colto da paralisi, muore a Piacenza.

e negli Stati Uniti. Conosceva bene mons. Scalabrini per essere stato suo sacerdote diocesano prima di entrare nella Congregazione dei Missionari di S. Carlo. Ne conosceva la *mens*, la spiritualità e le sue capacità organizzative, l'immenso lavoro e i grandi sacrifici compiuti nello strutturare la sua congregazione. A spada tratta difende il Fondatore dalle accuse di non aver ben organizzato il suo istituto; d'aver accettato indiscriminatamente all'inizio sacerdoti diocesani senza un accorto discernimento; di non aver avuto intenzione di introdurre i voti perpetui, ecc. Scrive nella sua lunga relazione:

Lo spirito di Scalabrini, invece, si spese in coloro che gli succedettero, pur salvando la loro buona fede e intenzione... Vicentini e Chenuil non hanno capito nulla di Scalabrini e questa è stata la reale causa del decadimento della sua Opera. Costoro agirono con una direzione a base ininterrotta di incertezze e debolezze, la vera prima causa se non l'unica degli attuali disordini, attribuendone ogni ragione al Fondatore, quasi incolpandolo di non aver lasciato una norma certa, sicura, mentre invece per chi lo ha conosciuto e studiato intimamente poté facilmente rilevare che in tutto il complesso del suo disegno doveva spiccare netta e precisa la sua intenzione che era quella primariamente di costituire, in vista del bisogno immenso ed urgente, al più presto l'Opera, riservandosi poi in un secondo momento di darle quella qualunque forma religiosa più adatta per assicurarne lo scopo. Quindi tutto il suo lavoro primitivo fu speso a dar vita all'Opera... Nello stesso tempo però escogitava, e si hanno le prove dei vari tentativi fatti, con la ricerca di direzione con i religiosi Gesuiti e poi dei Padri dell'Istituto, prima i Voti quinquennali e poi perpetui, quasi a sperimentare quale fosse il sistema più adatto... lasciando, con la sua morte improvvisa, la soluzione definitiva ai suoi successori che non corrisposero affatto. Questa è la pura verità. Scalabrini, al principio dell'Opera, gravemente preoccupato da tanti urgenti bisogni e pressato dalle molte domande che riceveva, non aveva in vista che la raccolta sommaria di sacerdoti volenterosi che si prestassero a detta Opera nel maggior numero possibile, per far fronte nel miglior modo alle più urgenti necessità, senza però subito pensare ad un metodo disciplinare che presumibilmente si riservava di concretare... se la morte non l'avesse sorpreso quasi all'improvviso proprio nei giorni del suo maggior lavoro a beneficio dell'opera stessa... Dissi "presumibilmente" e con ragione perché il sottoscritto che fu educato per circa vent'anni sotto il suo governo nel sacerdozio può ben attestare

insieme a tanti altri sacerdoti e prelati d'ogni sorte tuttora viventi, con documenti e prove di fatto, di quale spirito apostolico fosse animato nella direzione del clero diocesano, che si ricorda e conserva ancora al giorno d'oggi, spirito che, come pure posso ugualmente confermare dai primi anni della mia missione, cercò di trasfondere... nei primi soggetti che fecero parte delle Missioni stesse, in attesa di una più matura conoscenza e organizzazione dell'Opera per applicarlo poi a quel programma di condotta che l'esperienza gli avrebbe suggerito quale più opportuno...

Invece la situazione peggiorò al II° Capitolo in cui successe a Superiore Generale l'attuale P. Chenuil, dietro un complotto (sic), nonostante le prescrizioni del diritto canonico che l'antecessore Superiore Generale, P. Vicentini, raccomandava nelle circolari d'invito per le elezioni, dove si sono fatte modificazioni di ogni sorta al detto Regolamento, nonostante gravi osservazioni di vari Padri più sperimentati e amanti del bene dell'Istituto... a cui si devono aggiungere quelle più arbitrarie dello stesso Superiore Generale ad ogni occasione... tanto da terminare in un caos completo che non si sa certo dove si sarebbe andati a finire se non fosse intervenuta in buon punto l'autorità ecclesiastica⁴³.

3.3 RIUNIONE PLENARIA DELLA CONGREGAZIONE CONCISTORIALE

Dopo aver ricevuto informazioni e le relazioni, tra cui quelle lunghe articolate di Vicentini⁴⁴ e di Chenuil⁴⁵, De Lai convoca la Plenaria⁴⁶ per discutere sulla "vexata quaestio" degli Scalabriniani. Funge da segretario Raffaello Rossi, sostituto della Concistoriale, che verbalizza la discussione e le proposte in questi termini:

Dopo lunga discussione, rilevati i gravissimi inconvenienti di ordine morale e amministrativo...e come in questi ultimi tempi tanta responsabilità abbia avuta nel cattivo andamento dell'Opera lo stesso Superiore Generale P. Chenuil, gli Emi sono venuti unanimemente nel parere seguente, da sottoporre al S. Padre: «Non sarebbe prudente

⁴³ Enrico Preti, Relazione a Cimino S., Piacenza, 16.08.1923, AGS / BA 05-16-03.

⁴⁴ Domenico Vicentini, Relazione a De Lai, Piacenza 21.12.1923, AGS / BA 05-16-07.

⁴⁵ Pacifico Chenuil, Relazione a De Lai, Roma, 18.12.1923, AGS/ BA 05-15-01.

⁴⁶ Cardinali presenti nella Plenaria: Merry del Val, Scapinelli, Sbarretti, Boggiani, Bonzano, Bisleti e Sincero.

sopprimere l'Opera con un atto pubblico e decisivo: la "soppressione" verrà piano piano da sé. Sarà invece da emettersi un decreto nel quale si cominci col dire che l'Opera di Mons. Scalabrini entra a far parte delle Opere di emigrazione dipendenti dalla S.C. Concistoriale (e se ne dovrà sopprimere la menzione speciale in Gerarchia Cattolica)»⁴⁷. Al padre Chenuil sarà da dire e ordinare che lasci l'ufficio di Superiore Generale e invece lo assumerà il Prelato d'Emigrazione, come tale, e a Lui sarà dato l'ordine preciso di mettere i Sacerdoti Scalabriniani nelle medesime condizioni di quelli che escono dal Collegio dei Sacerdoti di emigrazione. Il Collegio di Piacenza continuerà sotto l'alta direzione e sorveglianza del Prelato d'emigrazione: i giovani che usciranno non saranno abbandonati a sé stessi, ma sorretti, guidati, posti sotto la dipendenza e vigilanza dei Vescovi nelle diocesi dei quali eserciteranno la loro missione. I Sacerdoti Scalabriniani "buoni" saranno tratti, sotto le medesime norme che regolano i Sacerdoti di emigrazione. Ai "cattivi" si dirà che trovino "E[piscopum]" o che ritornino in patria o, al bisogno, si provvederà loro in qualche modo. A quelli che si sa essersi appropriati danari dell'Opera sarà da fare un monito perché almeno provvedano alla propria coscienza. Quanto ai beni temporali di qualunque genere essi dovranno essere "fermati", a disposizione della S.C. Concistoriale e saranno da darsi perciò gli ordini opportuni all'Economo generale che è lo stesso Procuratore generale, P. Rinaldi⁴⁸.

Il giudizio espresso dai Padri Cardinali nella Plenaria non lascia ombra di dubbio: l'Istituzione scalabriniana, in quanto tale, deve cessare di vivere e passare, con gradualità, senza rumore e quasi per lenta eutanasia, alle dipendenze del Prelato dell'emigrazione. Il collegio di Piacenza deve essere chiuso, le ordinazioni sospese e i chierici passare alla dipendenza del Prelato dell'emigrazione. I missionari che non accettano queste disposizioni devono trovarsi un vescovo benevolo o ritornare alla loro diocesi o trovare altre soluzioni.

Con un promemoria, De Lai si reca in udienza da Pio XI per sottoporgli il *voluntum* della Plenaria per l'approvazione. Nel promemoria,

⁴⁷ L'Annuario Pontificio *La Gerarchia Cattolica* del 1924 non fa più accenno alla Pia Società dei Missionari di S. Carlo.

⁴⁸ Cfr. Concistoriale, Verbale della Plenaria del 21.12.1923, in: I. Romana et aliarum. Degli scalabriniani. Prot. 809/20, pubblicazione a stampa, Roma, 21.02.1924, AGS / BA 07-02-01.

è riportato il parere della Plenaria con qualche piccola modifica: «1. Sottoporre questa istituzione ed i suoi membri e i beni alla Concistoriale (la quale potrebbe delegare mons. Cerrati per provvedimenti). 2. Per mezzo del p. Massimo Rinaldi, economo di Roma, assicurarsi dei fondi e farli depositare in Vaticano; 3. Pel seminario di Piacenza provvedere per l'ordinazione come si fa per i collegiali di Propaganda Fide. 4. Liquidare il personale applicando le norme che si hanno per i sacerdoti emigrati e del collegio. 5. I cattivi ritornino in diocesi o trovino *EP[iscopum]*. I buoni si incardinino. Tutti siano soggetti all'Ordinario del luogo. Ai vecchi, assicurare una pensione o casa di diritto a Rona od a Crespano; 6. E quegli arricchiti *consulant conscientiae suae*»⁴⁹.

Non conosciamo cosa sia successo nell'udienza pontificia. Sappiamo, però, che da questo momento inizia una inversione di tendenza. Pio XI, che conosceva e stimava il vescovo di Piacenza, fin dai tempi in cui era prefetto della biblioteca Ambrosiana di Milano, e già lo riteneva "un santo"⁵⁰, decide che l'opera scalabriniana deve continuare a vivere con i propri statuti e le proprie regole *more religiosorum*, ma sotto la direzione della Concistoriale, il cui cardinal segretario, *ipso facto*, ne diviene a tutti gli effetti, superiore generale. De Lai e gli altri cardinali che gli succederanno (Perosi, Rossi e Piazza) nella direzione degli scalabriniani non si firmeranno mai con l'appellativo "superiore generale", ma si rivolgeranno ai missionari con la formula "la vostra Congregazione". Una forma di rispetto per una autonomia istituzionale solo temporaneamente sospesa, in attesa d'essere ridata. Con l'approvazione e benedizione del S. Padre Pio XI, l'opera scalabriniana, dunque, è salva, anche se temporaneamente privata della sua autonomia gestionale.

4. IL CARDINALE DE LAI, SUPERIORE GENERALE

4.1 PRIMI PROVVEDIMENTI

Tra le prime disposizioni, De Lai nomina Chenuil superiore della casa di Roma e Procuratore Generale; *de facto*, lo esonera dalla sua

⁴⁹ Id., Promemoria, Roma, 1924.

⁵⁰ Giovanni Terragni, Pio XI: "Vediamo la cosa simpaticamente!", «Scalabriniani», XXIX, 4, 2022, pp. 30-31.

carica ancor prima di aver terminato il suo mandato. In questa situazione, Chenuil tenta di salvare il salvabile, presentando alla Concistoriale la domanda di essere nominato vicario generale dell'Istituto per mantenere ancora un contatto diretto con i missionari e poter fare da tramite tra essi e la Concistoriale⁵¹. De Lai a breve giro di posta gli comunica d'aver presentato la sua richiesta a Pio XI, che «ha trovato più opportuno che ella assuma l'ufficio di Procuratore generale»⁵². De Lai annota che Chenuil è rimasto «assai contento»⁵³. Il miglior soggetto in congregazione che avrebbe potuto prendere in mano la direzione dell'istituto scalabriniano, Massimo Rinaldi, allora vicario generale, viene “promosso” alla sede arcivescovile di Rieti⁵⁴.

De Lai riconferma Enrico Preti⁵⁵ rettore dei chierici di Piacenza e lo incarica di riferire ai suoi chierici «di stare tranquilli sul loro avvenire perché saranno debitamente provveduti». Aggiunge anche che è suo desiderio venire di persona ad incontrarli e «per quanto riguarda i bisogni materiale urgenti, si rivolga a me».

Nel frattempo, incarica il suo assessore Raffaello Carlo Rossi di recarsi a Piacenza per rendersi conto della formazione dei chierici, che lo accolgono con gioia e solennità. «I chierici – scrive Rossi nel suo rapporto – sono la vera speranza dell'Istituto e dell'Opera Scalabriniana... Il loro supremo desiderio è che l'Istituto non muoia e che conservi la fisionomia di Congregazione. Vogliono mantenersi uniti e domandano sieno ripristinati o i voti o il giuramento. Se dovessero essere indirizzati all'assistenza degli emigranti, ma come sacerdoti secolari, sia pure dipendenti dalla S. Sede, si ritirerebbero in altri Istituti. Questo loro desiderio, che contrasta con quello dei Superiori Generali, merita di essere apprezzato: Essi sono la vera speranza

⁵¹ Pacifico Chenuil, Lettera a De Lai, Roma, 11.04.1924, AGS / BA 07-02-09.

⁵² Gaetano De Lai, Lettera a Chenuil, Roma, 12.04.1924, AGS / BA 07-02-10.

⁵³ Id., Annotazione, Roma, 12.04.1924, AGS / BA-07-02-10.

⁵⁴ Massimo Rinaldi viene eletto alla sede vescovile di Rieti il 2 agosto 1924. Riceve l'ordinazione episcopale il 19 marzo 1925 dal Card. Raffaele Merry del Val. Cfr. Giovanni Maceroni, *Il vescovo centrale nella storia della Chiesa reatina. Lo Scalabriniano Massimo Rinaldi*, S. Gabriele (TE), Ed. Eco, 1997.

⁵⁵ Gaetano De Lai, Lettera a Enrico Preti E., Prot. 461/24, Roma, 8.03.1924, AGS / JA 01-26-01.

dell'Istituto»⁵⁶. In casa madre, in quel periodo, erano presenti 15 studenti di teologia, 4 di filosofia, 41 di ginnasio. Rossi assicura i chierici che le ordinazioni saranno riprese e il collegio aprirà alle vocazioni giovanili. In poco tempo tutto si capovolge, dal pessimismo iniziale, dalla fine annunciata, la parabola aveva raggiunto il suo culmine: dalla sentenza di morte annunciata, si passa all'annuncio della resurrezione con rinnovata fiducia e speranza nell'avvenire.

4.2 VISITA APOSTOLICA DI MONSIGNOR AMLETO CICOGNANI⁵⁷.

La Visita apostolica di Cimino non aveva convinto la Concistoriale e aveva lasciato l'amaro in bocca ai missionari, tanto che il 7 agosto 1924, De Lai incarica Amleto Cicognani, ufficiale presso la Concistoriale di effettuare di persona la visita apostolica alle case scalabriniane degli Stati Uniti, (27 agosto - 11 ottobre 1924). Da Chicago, Cicognani manda a De Lai un primo rapporto e scrive: «Da vicino si vedono tante cose che furono male riferite»⁵⁸ e da Boston: «Assicuro V. Em. che quasi tutto procede bene e con fondate speranze. Ora vedo che la decisione degli Em. Padri di conservare l'Istituto è stata saggissima: ci sono elementi buoni, ottimi e più che utili per l'assistenza agli italiani. Quando gli Scalabriniani conservano lo spirito del Fondatore, li crederei preferibili a tanti altri qua venuti a tentare la sorte»⁵⁹.

Nella relazione conclusiva, Cicognani riferisce di aver contattato tutti i 55 missionari, più 2 fratelli laici (110 erano in tutta la Pia Società), e di aver constatato la stima di cui essi godono presso i vescovi americani. Ha potuto notare «che molti problemi erano stati causati dai sacerdoti "avventizi" ... che, lì per lì si mostrano devotissimi del parroco che dà loro ospitalità e talora preferisce servirsi di essi,

⁵⁶ Raffaello Carlo Rossi, Relazione a De Lai G., Roma 07.05.1924, AGS / JA-01-26-07.

⁵⁷ Amleto Cicognani (1883-1973) nasce a Brisighella (Ravenna). Ordinato nel 1905, si laurea in filosofia (1909), in teologia (1913) e in diritto canonico (1914). Minutante e sostituto della Concistoriale, è addetto agli affari delle diocesi delle Americhe, in particolare degli Stati Uniti. Nel 1924 e nel 1926 Pio XI lo sceglie come visitatore apostolico degli scalabriniani rispettivamente negli Stati Uniti e in Brasile. Il 17 marzo 1933 diviene delegato apostolico negli Stati Uniti. Nel 1950 è creato cardinale ed è segretario di Stato dal 1961 al 1969.

⁵⁸ Amleto Cicognani, Lettera a De Lai, Chicago, 07.09.1924, AGS / EB 04-03-11.

⁵⁹ Id., Lettera a De Lai, Boston, 09.10.1924, AGS / EB 04-03-12.

piuttosto che dei confratelli». Cicognani, perciò, esprime il suo parere che nelle case scalabriniane vi debbano essere «soltanto i Padri dell'Istituto, e non altri sacerdoti». Ha potuto avere colloqui anche con i vescovi americani ed è giunto alla conclusione: «È certo che l'Opera di Scalabrini in America ha prodotto un gran bene. Sono sacerdoti che vanno colà a dare l'assistenza spirituale ai loro connazionali, di cui quindi conoscono usi, lingua, mentalità. Senza gli Scalabriniani, quanti dei nostri, troppo spesso negletti e dispregiati, avrebbero perduto del tutto la fede; e quanto maggiori disordini nelle famiglie emigrate! Lo riconoscono i Vescovi e fecero speciali elogi». Nel rapporto, Cicognani mette in evidenza le cause che hanno portato al drastico intervento della Concistoriale:

Il fatto che l'Istituto è stato messo all'immediata direzione della S.C. Concistoriale, con a Superiore lo stesso Card. Segretario, ha accreditato l'Istituto, e qualche vescovo ha detto «molto meglio così; col Cardinale c'intenderemo bene, mentre prima capivamo ben poco». Il comune lamento, rimarcato da alcuni vescovi ... è che gli Scalabriniani in America ultimamente non hanno avuto felice direzione, e specialmente a questo annettono essi gl'inconvenienti accaduti negli anni dopo la guerra... Una grande ferita inflitta alla compagine dell'Istituto sono stati i preti che di esso si sono serviti per andare in America; quello che essi hanno sfruttato nei primi tempi per ambientarsi e fare relazioni, onde collocarsi; poi, con pretesti e ribellandosi ad ogni disciplina, si sono allontanati, ingannando talora la buona fede di vescovi benevoli. Una questione fondamentale di disciplina sono i rapporti fra parroci e assistenti. Non è mancato fra gli Scalabriniani chi ha descritto i parroci quali autocratici e padroni senza misericordia, mentre essi, a detta loro, sono tenuti come servi, sfruttano e non sono considerati come confratelli. A più di uno ha reclamato che si dia un regolamento particolareggiato anche su questo punto... Un articolo sullo spirito fraterno e di comunità e comunità religiosa sarà molto opportuno, specialmente per alcune case, ove sembra si conosca ben poco lo spirito d'unione e di famiglia religiosa. Spesso assistenti hanno malamente risposto a parroci: «Ma lei non può comandare; siamo uguali; sono Scalabriniano né più né meno di lei»... Si erano propalate voci (ingenue o maligne) sulla sorte dell'Istituto: «forse sarà disgregato, forse sarà incorporato a qualche altro, forse sarà affidato al Prelato per l'Emigrazione»; in queste incertezze ognuno ha fatto come ha voluto, e ben pochi hanno trasmesso l'avanzo alla Casa Ma-

dre, come usavano; e a me hanno risposto: «Volevamo sapere come andava a finire il nostro denaro, e per chi lavoriamo». Qualche maligno ha perfino detto ad alcuni dell'Istituto, «ora che la curia romana ha preso l'Amministrazione Generale, vedrete che saprete ben poco del vostro denaro, del frutto delle vostre fatiche, che in gran parte sarà assorbito».

Cicognani ha trovato nei missionari buon spirito e zelo apostolico. Suggestisce di aprire un "collegetto" per accogliere i figli di emigrati per la formazione al sacerdozio e caldeggia l'idea di aprire una casa anche in Argentina per l'assistenza dei numerosi italiani emigrati «cioè che corrisponde essenzialmente al fine propostosi da Mgr. Scalabrini»⁶⁰.

4.3 VISITA APOSTOLICA DI PADRE GIUSEPPE DA PERSICETO, OFC

Nel 1925, De Lai nomina P. Giuseppe da S. Giovanni in Persiceto⁶¹, ministro generale dei Minori Cappuccini, visitatore apostolico delle case scalabriniane in Brasile. Nel giro di solo due mesi, assolve il suo mandato. Rileva che i padri in Brasile sono 28 più 2 fratelli laici, distribuiti nelle diocesi di S. Paolo, Campinas, Curityba, Porto Alegre. La sua relazione è sostanzialmente positiva, fatta eccezione per le dichiarazioni del vescovo di S. Paolo Duarte Leopoldo e Silva, notoriamente italofobo e quello di Porto Alegre. Scrive il visitatore: «Quello di S. Paolo chiama "ibrido" l'istituto [scalabriniano], perché non è religioso né secolare e lamenta che i missionari dimostrano di essere privi della necessaria formazione ecclesiastica e obbedienza ai sacri canoni e il necessario ossequio e obbedienza ai Vescovi. Quello di Porto Alegre, un po' più positivo, afferma che i "Carlisti" formano uno stato che non è "né carne né pesce"»⁶². In sostanza anche questa visita apostolica risulta essere superficiale e incompleta. Il visitatore sforna anche un elenco di libri che i missionari Scalabriniani dovreb-

⁶⁰ Amleto Cicognani, Relazione conclusiva a De Lai, Roma, 15.11.1924, AGS / EB 04-04-15.

⁶¹ Ferdinando Bussolari, in religione Giuseppe da S. Giovanni in Persiceto (1869-1935) è ordinato nel 1881. Viene eletto ministro generale dell'Ordine nel 1920. Nel 1926 è nominato arcivescovo di Modena e abate di Nonantola.

⁶² Ibid., p. 2.

bero leggere perché «abbiano una più completa formazione e lo spirito religioso più profondo ispirato al can. 124»⁶³.

L'anno seguente, 1926, De Lai, incarica Cicognani di effettuare una seconda visita apostolica in Brasile, essendo apparsa incompleta e non esauriente quella precedente.

Alla fine, tutte queste visite apostoliche in Brasile sono riuscite ad indisporre più di un missionario e P. Porrini se ne fa interprete quando scrive: «Le visite di Delegati apostolici, quale quella di S. Ecc. Mons. Cimino e quella del Superiore Generale dei Cappuccini P. Giovanni da Persiceto, non arrecarono frutto alcuno in S. Paulo. Venne pure Mons. Cicognani che si installò nel comodo monastero di S. Bento e là ricevette i Missionari... ma in fretta... un po' troppo in fretta, tappando loro la bocca alle loro esposizioni con brani dell'Imitazione di Cristo. Anche questo, d'altronde bravo Monsignore di carriera, lasciò le cose com'erano»⁶⁴.

5. RIORGANIZZAZIONE DEL PERSONALE, NORMATIVA, AMMINISTRATIVA.

La positiva relazione di Rossi su Piacenza e di Cicognani su Stati Uniti e Brasile, incoraggia la Concistoriale a continuare nel processo di riforma e di riorganizzazione. Seguendo i suggerimenti e le proposte di Cicognani, De Lai suddivide la provincia nordamericana in due "regioni": S. Carlo e S. Giovanni e quella del Brasile: S. Paolo e S. Pietro, e nomina i rispettivi superiori regionali e i loro consiglieri.

Nel 1925 vengono presentati ai Missionari i nuovi Statuti, in gran parte compilati da mons. Rossi, assessore della Concistoriale. De Lai assicura che «ogni articolo è stato oggetto di speciale studio avendo in vista: il santo ideale del pio Fondatore Mons. Scalabrini, il regolamento antecedente e il nuovo Codice di Diritto canonico». L'incipit del regolamento asserisce che la «Pia Società dei missionari di San Carlo per gli emigrati è costituita sotto l'alta dipendenza della S. Con-

⁶³ Giuseppe da S. Giovanni in Persiceto (Bussolari), Relazione a De Lai G., Roma, 25.04.1925, AGS / EE- 03-13-18.

⁶⁴ Carlo Porrini, Biografia di P. Consoni, missionario Scalabriniano, p.m., Rivergaro, 1942.

gregazione Concistoriale»⁶⁵. Negli Statuti scompare l'accento all'assistenza degli emigranti durante la traversata a bordo, come era nei precedenti regolamenti, perché Pio X ha posto questo settore sotto il Prelato dell'emigrazione. Gli altri capitoli, dal XII al XVI, poco si differenziano dalle norme del regolamento del 1908. Il vincolo rimane ancora quello del Giuramento di perseveranza. Infine ora è completa la dipendenza dalla Concistoriale, sia per il regime esterno che interno, con il cardinal segretario della Concistoriale che diviene superiore generale della Pia Società Scalabriniana (1924-1951).

Un'attenzione particolare è rivolta alla riorganizzazione amministrativa poiché molte inadempienze e abusi rilevate dai visitatori apostolici provenivano proprio da questo settore. A seguito della nomina di P. Rinaldi, economo generale, a vescovo di Rieti, De Lai gli chiede di versare tutti i documenti relativi all'amministrazione della Pia Società alla Concistoriale. Rinaldi cerca di temporeggiare e si prese un forte rimprovero da De Lai. Confida a un suo confratello: «Piansi sinceramente per un atto sì umiliante per il nostro povero istituto, e lottai come si farebbe sulla piazza con gli ufficiali della Concistoriale. Salvai ancora qualcosa, la cassa. Ma mi procurai una lettera assai risentita del Card. De Lai»⁶⁶. Questi infatti gli scrisse: «Desidero (e veramente dovrei usare una parola più forte) che né Lei né Chenuil si occupino più dell'amministrazione della Società Scalabriniana; ma ne lascino la cura alla S.C. Concistoriale, senza quell'ostruzionismo che mi pare venga dotato... Gli scalabriniani avranno la loro amministrazione e i loro superiori particolare»⁶⁷. Appare evidente la volontà della Concistoriale di dirigere l'istituto scalabriniano per un breve periodo di tempo, sufficiente per riorganizzare e risanare. Di fatto durò fino al 1951.

Nel 1926, De Lai sente il dovere di informare i missionari del lavoro di riorganizzazione operato dalla Concistoriale e scrive:

⁶⁵ Statuti della Pia Società dei missionari di S. Carlo per gli emigrati, 1925 art. 1, cap. 1.

⁶⁶ Massimo Rinaldi, Lettera a P. Faustino Consoni, Rieti, 13.07.1925, AGS / DE 49-04-55a.

⁶⁷ Gaetano De Lai, Lettera a Massimo Rinaldi vescovo, Roma, 14.06.1925, AGS / BA 07-03-08a.

Molto cammino è stato fatto; molto ne resta da fare... Alla promulgazione degli Statuti, che rappresentano la pietra angolare della Pia Società, è seguito un periodo di raccoglimento per riordinare le fila... Si è ritornati all'antica divisione in Regioni nell'America del Nord e nel Brasile e a capo di ciascuna sono stati posti Superiori di provato zelo, soda pietà e vero attaccamento all'Istituto (Provincia di S. Carlo, P. Leonardo Quaglia; S. G. Battista, P. C. Fani; San Paolo, P. Domenico Canestrini; S. Pietro, P. Aneto Bogni). La parte amministrativa, anche per l'avvenire, dovrà essere esattamente trattata e rigidamente controllata, affinché sempre più si confermi che i Missionari di S. Carlo, nell'esplicazione delle loro attività, non hanno altro fine che di lavorare per la gloria di Dio e per la salute delle anime... Cura particolare ho posto nel Collegio di Piacenza, dove si preparano a divenire i futuri Missionari, ben 82 alunni... Ho fatto intraprendere importanti lavori di adattamento allo stabile del collegio... Altri lavori, pur di notevole importanza, si stanno ordinando all'Orfanotrofio Cristoforo Colombo di San Paolo, che accoglie tanta povera gioventù abbandonata... La Pia Società di S. Carlo ha ottenuto dal Signore un premio speciale, quello di essere riguardata con senso di particolare attenzione dal S. Padre...⁶⁸.

La Pia Società, nel 1926, conta in totale 53 residenze, 98 sacerdoti e 82 alunni. In Italia: 7 sacerdoti e 82 alunni; Regione di S. Carlo (East USA): 38 sacerdoti e 18 parrocchie; Regione S.G. Battista (West USA): 10 parrocchie e 23 sacerdoti; Regione di S. Paulo (S. Paulo e Paranà): 8 missioni con 13 sacerdoti; Regione di S. Pietro (Rio Grande do Sul): 14 parrocchie con 17 sacerdoti.

6. CONCLUSIONE

Durante il difficile e intricato periodo 1919-1924, l'opera scalabriniana, per la seconda volta nella sua storia, ha corso il serio pericolo di cessare di esistere (la prima volta nel 1905, alla morte del Fondatore). L'intervento della Concistoriale, se da una parte ha privato l'istituzione della sua autonomia nella direzione interna e nella gestione esterna, dall'altra, ha messo in evidenza e sanato i limiti e le fragilità personali e istituzionali, causati principalmente dalle incerte, deboli,

⁶⁸ Id., Circolare ai Missionari Scalabriniani, Roma, 12.06.1926, AGS / BA 07-04-08b.

confuse decisioni delle due ultime direzioni generali. Le critiche e le accuse contro l'Istituto non furono senza fondamento. Del resto, non si poteva aspettare da una istituzione nuova nei suoi scopi e in parte anche nei suoi sistemi organizzativi, che uscisse perfetta dalle mani del Fondatore. Rimane vero il fatto che essa è stata oggetto di invidie e di calunnie, specialmente da parte di sacerdoti estranei chiamati un tempo a coadiuvare i missionari, per le necessità pastorali. Attraverso esperienze, tentativi, tribolazioni e prove, l'opera scalabriniana è passata dalla crisi dell'età evolutiva, infantile e adolescenziale, fino al giungere all'età adulta.

L'insegnamento principale che possiamo trarre da queste vicende è la necessità di mantenere vivo il contatto con la fonte ispiratrice e originaria del carisma del Fondatore e della sua spiritualità per poterlo attualizzare e aggiornare con fedeltà creativa. L'aver intaccato l'impianto strutturale stabilito da Scalabrini per la sua congregazione ha portato alla crisi e al progressivo declino, unito alla debolezza e alla incapacità di governo. Un grande merito della ripresa e della prima fase della riorganizzazione (seguirà, poi, la seconda fase, quella attuata dal card. Rossi) va all'opera della Concistoriale e particolarmente al rigido e a volte arcigno card. De Lai che, a contatto con i chierici di Piacenza e con i missionari ha svelato un volto inedito, quasi mite e paterno. Il suggello della ripresa, poi, lo ha dato Papa Pio XI, che conosceva personalmente Scalabrini, lo stimava e ha voluto che la sua opera continuasse nel tempo.

Dobbiamo pure riconoscere che la direzione quasi monocratica della Concistoriale, se da una parte ha contribuito a salvare l'opera scalabriniana, dall'altra l'ha privata delle proprie scelte operative per un periodo venticinquennale. Ma il merito più grande del rinnovamento va a suoi numerosi missionari e ai chierici di Piacenza che hanno saputo mantenere vivo il legame e l'amore verso il loro santo Fondatore.

Mons. Cicognani, a conclusione della sua visita apostolica in Brasile formulava questo auspicio: «A mantenere vivo lo spirito di Mons. Scalabrini e dei molti Missionari che ne seguirono con zelo e lode il programma di assistenza agli emigrati italiani nelle due Americhe, sarebbe di grande vantaggio raccogliere notizie sulla sua vita, opere

e scritti»⁶⁹. E così, nel mese di maggio 1928, il cardinale De Lai chiede, anzi, ordina a Mangot⁷⁰, fedele segretario di Scalabrini che, in quel tempo viveva a Genova presso l'arcivescovo Mons. Sidoli, di «schiodare le casse» (44), contenenti i documenti riguardanti il vescovo di Piacenza e di consegnarli a don Francesco Gregori, sacerdote Piacentino, per scrivere la biografia di Mons. Scalabrini. Gregori vi lavorò per sei anni⁷¹. Il risultato fu la prima grande biografia di Scalabrini dal titolo *La vita e l'opera di un grande vescovo. Mons. G.B. Scalabrini* pubblicata nel 1934. Dopo questa biografia, si apre Piacenza nel 1936 processo canonico per la beatificazione, che avrà il suo culmine il 9 ottobre 2022, quando papa Francesco proclamerà Scalabrini "Santo", padre e apostolo dei migranti.

⁶⁹ Amleto Cicognani, Lettera a Raffaello C. Rossi, Roma, 11.11.1926, AGS / AX 01-05-02

⁷⁰ Camillo Mangot (1850-1945), nasce a Bettola (Piacenza). Dal 1876 è segretario personale di mons. Scalabrini fino alla morte del vescovo. Parroco del Duomo di Piacenza, segue da vicino le vicende dell'istituzione scalabriniana. Immediatamente dopo la morte di Scalabrini, è invitato ad assumere come superiore generale pro-tempore il governo della congregazione dei Missionari di S. Carlo; incarico che egli declina. In seguito, diviene segretario di Mons. Francesco Sidoli, vescovo di Rieti dal 1916 al febbraio 1924. Lo segue a Genova quando Sidoli è nominato arcivescovo di quella città e vi rimane sino alla morte di quest'ultimo nel dicembre dello stesso anno. Ritorna, poi, nella diocesi di Piacenza.

⁷¹ La prima breve biografia di Scalabrini è di Lorenzo Sterlocchi, su consiglio di don Guanella: *Cenni biografici di Monsignor Gio. Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza*, Como, Scuola Tip. Casa Divina Provvidenza, 1912.

IL CARDINAL ROSSI

MATTEO SANFILIPPO

Quando, nel 1952, Pio XII riorganizza l'assistenza ai migranti e ai rifugiati con la costituzione apostolica *Exsul familia*, dedica un paragrafo di quest'ultima agli scalabriniani e alla loro rinascita. In quelle righe ricorda assieme il Fondatore e il cardinale Raffaele Carlo Rossi, che definisce «alter parens» dei missionari di S. Carlo¹: una espressione ripresa da molti studiosi per sottolineare il contributo del prelado al rilancio scalabriniano², ma soprattutto adottata dagli stessi missionari («abbiamo perso il padre!») per sottolinearne la perdita³. Tale attribuzione di paternità appare dunque assodata, ma necessita di una più approfondita argomentazione. Procederò dunque tratteggiando la biografia del porporato, ripercorrerò i suoi scambi epistolari con gli scalabriniani e vaglierò la sua attenzione ai fenomeni migratori, infine proporrò un possibile inquadramento della vicenda nell'evoluzione della Chiesa tra le due guerre. Negli ultimi decenni tantissimi archivi della Santa Sede e degli istituti di vita consacrata sono stati infatti aperti e hanno documentato l'interrelazione tra strategie vaticane e gestione delle missioni, anche di quelle relative

¹ «Sacrae Congregationi Consistoriali insuper commisit regimen Piae Societatis Missionariorum a S. Carolo, plurimum inde commodi suscepturae: namque desideratissimo Nobis Cardinali Raphaële Carolo Rossi, Secretario eiusdem Sacrae Congregationis Consistorialis, auctore — qui alter parens a Missionariis a Sancto Carolo iure meritoque habetur — Constitutiones Piae Societatis Codici Iuris Canonici aptatae sunt et adprobatae; ipsa Societas ad pristinum religiosum statum, votorum emissionem, restituta; plurimae novae domus, praesertim ad institutionem clericorum, erectae; nonnullae religiosae provinciae ac missiones sui iuris constitutae; indeque sodalium numerus et ministerii explendi campus in America, in Europa, nuperrime autem in Australia tam festinanter aucti, ut certa spes affulgeat tutiorem firmioremque spiritualem adsistentiam Italos emigratos in dies sortituros esse» (https://www.vatican.va/content/pius-xii/la/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19520801_exsul-familia.html).

² Vedi in particolare Valentino e Vito Bondani, *Paternità di servizio. Raffaello Carlo Rossi e gli Scalabriniani*, Roma, Postulazione Generale OCD, 1981.

³ Vedi il numero speciale sulla morte del cardinale de «Le Missioni Scalabriniane tra gli italiani emigrati», XXXVII, 9-10, settembre-ottobre 1948.

ai migranti⁴. Alla fine oltrepasserò i limiti cronologici di questo convegno, ma avremo così modo di seguire le iniziative e la volontà del cardinale Rossi sino al termine della sua esistenza terrena.

1. LA BIOGRAFIA

Carlo Rossi nasce a Pisa nel 1876 da Francesco Rossi e Maria Palamidessi, una famiglia della buona borghesia. Ancora ragazzo conosce personalmente Giuseppe Toniolo, docente nell'ateneo pisano e fondatore della «Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie» (1893), che da subito offre ampio spazio alla discussione dei problemi migratori e delle proposte di Scalabrini e altri ecclesiastici italiani⁵. A 15 anni vorrebbe entrare in Seminario, ma il padre si oppone. Quindi, finito il liceo, si iscrive alla locale facoltà universitaria di Lettere e Filosofia; però, raggiunta la maggiore età, allora posta a 21 anni, si presenta al convento dei carmelitani scalzi di S. Torpé a Pisa. Dopo un anno è inviato a S. Matteo in Arcetri a Firenze: qui, il 1° dicembre 1898, riceve l'abito e prende il nome di Raffaele di San Giuseppe. Il 12 dicembre 1899 emette la professione e ritorna a Pisa dove studia per l'ordinazione sacerdotale. Il 21 dicembre 1901 diviene sacerdote ed è in seguito inviato all'Università Gregoriana di Roma, dove approfondisce teologia e diritto e ha fra i compagni Eugenio Pacelli, il futuro Pio XII.

La successiva carriera si svolge tra l'Ordine carmelitano e la Curia vaticana. Per entrambi aiuta il confratello Denis (Alphonse) Steyaert (1827-1910), arcivescovo titolare di Damasco e consultore del S. Ufficio, cui succede in questa funzione. Nel 1910 diviene inoltre consul-

⁴ In relazione ai fenomeni migratori e alla congregazione scalabriniana, cfr. *La Santa Sede, gli Stati Uniti e le relazioni internazionali durante il pontificato di Pio XII*, a cura di Roberto Regoli e Matteo Sanfilippo, Roma, Studium, 2022. Per un quadro generale, cfr. *Le Vatican, acteur global au XXe siècle: Le tournant des années Pie XII (1939-1958)*, a cura di Marie Levant, Laura Pettinaroli e Olivier Sibre, Rennes, Pur, 2022.

⁵ Della causa di beatificazione di Toniolo si occuperà proprio Rossi, ormai cardinale. Su Toniolo e lo studio delle migrazioni: Matteo Sanfilippo, *Aux origines de la sociologie catholique en Italie: l'influence de Giuseppe Toniolo*, «Archives de sciences sociales des religions», 179, 2017, pp. 51-70. Il cardinale Silvano Maria Tomasi sta preparando una edizione della corrispondenza tra Scalabrini e Toniolo.

tore della Congregazione per i Seminari e le Università (attuale Dicastero per la cultura e l'educazione). L'anno successivo ispeziona per questa numerosi istituti pugliesi: Altamura, Acquaviva delle Fonti, Andria, Bari, Brindisi, Castellaneta, Conversano, Gallipoli, Gravina, Lecce, Manfredonia, Molfetta, Monopoli, Nardò, Oria, Otranto, Ruvo e Bitonto, Taranto, Trani, Ugento. Nel 1914 è visitatore apostolico del Collegio Inglese a Roma e nel 1916 vi ritorna e lo amministra per un periodo assieme al Collegio Beda, ugualmente per studenti di lingua inglese, ma di età più avanzata. Nel 1919 esamina il seminario di Molfetta, nel 1920 quello regionale di Fano e poi quelli di Macerata e Tolentino, Montefeltro e Pennabilli, Pesaro.

Nel 1920 è ordinato vescovo di Volterra da Gaetano De Lai, cardinal segretario della Sacra Congregazione Concistoriale, e nella sua diocesi si occupa del seminario e della formazione dei giovani avviati al sacerdozio, ma non per questo cessa di lavorare per la Santa Sede. Nel maggio 1921 il S. Uffizio gli chiede di occuparsi di Pio da Pietrelcina, cappuccino del convento di S. Giovanni Rotondo. Rossi tenta di sottrarsi invocando le impellenti necessità della propria diocesi, ma il cardinale Raffaele Merry del Val, prefetto del S. Uffizio, gli risponde che ha bisogno di un esperto in grado di riferire imparzialmente sulle stimmate del religioso. Dopo l'interrogatorio, il visitatore riporta che non è in grado di spiegare il fenomeno, ma che non gli sembra dovuto a intervento diabolico oppure a frode⁶. Nel 1922 è in Emilia (Carpi, Comacchio, Ferrara) e in Veneto (Adria, Rovigo, Padova) per la Congregazione per i Seminari.

Il carmelitano è di casa in Vaticano e si decide di richiamarlo. Nel 1923 diviene quindi assessore della Concistoriale e arcivescovo titolare di Tessalonica: essendo stato consacrato vescovo dal cardinale De Lai, la mossa potrebbe essere stata decisa da tempo. Inoltre è ascritto quale consultore alla Segreteria di Stato e alle Sacre Congregazioni dei Religiosi e dei Riti, nonché nominato segretario del Collegio cardinalizio, carica che terrà per 7 anni. Data la sua preparazione giuridica è coinvolto inoltre nelle trattative con lo Stato italiano che portano ai Patti lateranensi. Dopo la sigla del Concordato (11 febbraio 1929) è vicepresidente della Commissione per la sua attuazione e di-

⁶ Vedi quanto in Francesco Castelli, *P. Pio sotto inchiesta. L'autobiografia segreta*, Milano, Ares, 2008, e *Padre Pio e il Sant'Uffizio (1918-1939)*, Roma, Studium, 2011.

fende le prerogative della Chiesa⁷. Infine è membro della commissione addetta ad amministrare i beni della Santa Sede. Il lavoro prestato gli vale la porpora nel 1930 e poco dopo la designazione a segretario della Concistoriale: come è noto questa Congregazione non aveva un prefetto perché presieduta dal pontefice, che, però, demandava al cardinale molte decisioni.

Negli anni successivi non diminuisce la mole di lavoro. Ai compiti già elencati aggiunge quello nella Congregazione per le cause dei Santi, infinite protettorie di ordini e congregazioni religiose, la presidenza della commissione cardinalizia per il Santuario di Pompei. Infine è anche camerlengo del Collegio cardinalizio dal 1939 al 1941. Secondo i suoi collaboratori ha una prodigiosa resistenza fisica: molti ricordano che si alzava alle 5.30 e, dopo una breve pausa per il pranzo, lavorava sino all'una di notte, spesso chiamando dopo le 23 per aggiornamenti⁸. A partire dal 1932 l'unica vacanza che si concede è un mese in uno dei collegi scalabriniani e in quello di Crespano del Grappa resta più a lungo nel 1948, sentendosi prostrato, ma il riposo non è sufficiente e muore nella notte tra il 16 e il 17 settembre.

Aveva stilato da quattro anni il testamento, prevedendo un'importante lascito per gli scalabriniani, sebbene la parte maggiore dell'eredità fosse per i confratelli della provincia toscana: «Alla Pia Società dei Missionari di S. Carlo (Scalabriniani) lascio il Reliquario con la Reliquia di S. Carlo e quello con la reliquia di S. Francesca Saverio Cabrini, che si trovano in cappella. Dispongo anche che ai suddetti Missionari ritornino le due tele rappresentanti S. Carlo, da essi donatemi: una, grande, è nella sala del Trono; l'altra, piccola, è nella sala di udienza»⁹.

Le sue spoglie sono riportate a Roma e sepolte nella basilica di S. Teresa di Ávila. Già nei primi anni Cinquanta si inizia a suggerirne la

⁷ Valentino Bondani e Maria Zalum Papàsogli, *Attuazione delle norme concordatarie lateranensi: contributo agli studi sul Card. Raffaello Carlo Rossi*, Roma, Teresianum, 1978.

⁸ Vedi le testimonianze in Valentino Bondani, *Come lo conobbero: Raffaello Carlo Rossi nella testimonianza*, [Roma], Saggi ed Esperienze, [1973], e Id. e Vito Bondani, *Studiando il suo esempio. Il Cardinale Rossi nell'Osservatore Romano*, Roma, Teresianum, 1986.

⁹ Ovidio Lari, *Ecco come muore il giusto: note al testamento del Servo di Dio Card. Raffaello Carlo Rossi*, Roma, Teresianum, 1977.

beatificazione¹⁰, ma la causa è introdotta solo nel 1976 e tre anni dopo si conclude il processo informativo¹¹. Nel 1985 la Congregazione per le Cause dei Santi conferma la validità di tale processo. Nel frattempo gli è attribuito un miracolo, avvenuto a Capannori, che viene esaminato dalla locale diocesi di Lucca nel 1983-1984 e convalidato dalla Congregazione per le Cause dei Santi nel 1988. Nel lasso di tempo fra l'introduzione della causa e la convalida della Sacra Congregazione sono raccolti i suoi scritti¹²; negli stessi anni è prodotta la maggior parte degli studi relativi alla sua figura¹³. Sono quindi finalizzati alla possibile canonizzazione e, quando questa si arresta alla fine degli anni Ottanta, si blocca anche la ricerca. Dunque su di essa non influisce la successiva apertura di fondi documentari, per esempio quelli dei dicasteri vaticani, che permettono di seguire meglio la sua azione¹⁴.

¹⁰ Philippe de la Trinité, *Lane sotto la porpora: la santa vita di un Porporato dei nostri giorni, il cardinale Raffaello Carlo Rossi dei Carmelitani scalzi, per 18 anni segretario della S. Congregazione Concistoriale*, Roma, Carmelitani Scalzi, 1953.

¹¹ Giovanni di Gesù Maria (Giovanni Sadler), *Articoli per il processo di beatificazione e canonizzazione del servo di Dio Raffaello Carlo Rossi*, Roma, Postulazione Generale OCD, 1970; *Il Card. Raffaello Carlo Rossi: Chiusura del Processo Cogniziale: Vicariato di Roma 20-X-1979*, Roma, Postulazione Generale OCD, 1977.

¹² Raffaello Carlo Rossi, *Pastore e maestro: scritti*, a cura di Vito e Valentino Bondani, Milano, Ancora, 1970, e *“Riempite le idrie”: note di spiritualità*, a cura di Idd., Roma, Teresianum, 1976; vedi inoltre, sempre a cura degli stessi, Raffaello Carlo Rossi, *Epistolario*, Roma, Teresianum, I, *Carisma della paternità*, 1974; II, *Testimonianza di servizio*, 1974; III, *Pienezza di donazione*, 1975.

¹³ Oltre a quanto già citato: Vito Bondani, *Il Cardinale Raffaello Carlo Rossi: profilo biografico nel centenario della nascita, 1876-1976*, Roma, Teresianum, 1976; Carlo Boyer e Divo Barsotti, *Il Card. Raffaello Carlo Rossi. Nel centenario della nascita 1876-1976*, Roma, Teresianum, 1977; Maria Papàsogli Zalum, *Il Cardinale del silenzio: Raffaello Carlo Rossi*, Roma, Postulazione Generale OCD, [1983]; Domenico Mondrone, *Il Cardinale Raffaello Carlo Rossi, carmelitano scalzo*, Roma, Centro Interprovinciale OCD, 1985.

¹⁴ Vedi Alejandro Mario Dieguez, *Guide des fonds: Archives du Saint-Siège et autres Fonds romains*, <https://archivespie12.hypotheses.org/category/resources/sources>.

2. ROSSI E GLI SCALABRINIANI

2.1 SINO AL 1934

Sia gli studi per la beatificazione del cardinale, sia le ricerche sulla storia della congregazione scalabriniana hanno sempre dato ampio spazio al ruolo di Rossi nel rilancio di quest'ultima. Tuttavia il suo contributo appare spesso casuale e non si valuta quanto si inquadri nella precedente attività del prelado e soprattutto quanto la Concistoriale sia allora coinvolta nella assistenza alle migrazioni. Nel 1908 (costituzione apostolica *Sapienti consilio*) Pio X le ha attribuito plurime competenze: in particolare la supervisione dell'elezione dei vescovi e dell'erezione di nuove diocesi, nonché la vigilanza sulla disciplina e l'amministrazione di queste ultime e sui loro seminari. Inoltre è incaricata di dirimere i contrasti fra i dicasteri pontifici. Quattro anni dopo le attribuisce anche la sorveglianza delle migrazioni e crea al suo interno un apposito Ufficio, sulla scia di una proposta di Scalabrini del 1905 vagliata dalla Segreteria di Stato mediante una inchiesta pluriennale¹⁵.

Grazie a questo nuovo incarico la Concistoriale inizia a occuparsi degli scalabriniani, in origine sotto la Sacra Congregazione *de Propaganda Fide*¹⁶. Dopo la riforma curiale del 1908, che sottrae a Propaganda la supervisione delle Chiese nazionali nelle Americhe e in altri continenti, la creatura di Scalabrini si trova sotto due Congregazioni pontificie, la Concistoriale e quella per i Religiosi. A questo punto Domenico Vicentini, superiore dei missionari di S. Carlo, chiede che siano affidati soltanto alla seconda¹⁷. Sennonché i rapporti tra l'Ufficio emigrazione della Concistoriale e l'istituto scalabriniano non si rivelano semplici. Ad esempio, Benedetto XV concretizza nel 1920 la

¹⁵ Matteo Sanfilippo, *L'emigrazione nei documenti pontifici*, Todi, Tau Editrice, 2018.

¹⁶ Matteo Sanfilippo, Scalabrini e la Santa Sede (Propaganda Fide e Segreteria di Stato) in rapporto alle missioni per l'emigrazione, in *L'ecclesiologia di Scalabrini*. Atti del II Convegno Storico Internazionale, a cura di Gaetano Parolin e Agostino Lovatin, Roma-Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2007, pp. 389-409; Giovanni Terragni, *Scalabrini e la Congregazione dei missionari per gli emigrati: aspetti istituzionali*, Napoli, Autorinediti, 2014.

¹⁷ Cfr. Giovanni Terragni, *P. Domenico Vicentini Superiore generale dei missionari di S. Carlo (Scalabriniani) 1905-1919. Aspetti istituzionali*, Napoli, Autorinediti, 2017, pp. 115-116.

fondazione di un Pontificio Collegio romano progettato da anni per formare i missionari dediti ai migranti e vorrebbe fonderlo con il Collegio di Piacenza o almeno affidarlo a uno scalabriniano in modo di far procedere in parallelo la formazione dei sacerdoti per gli italiani all'estero. Da Piacenza riceve una risposta negativa, così come è negativa la reazione alla istituzione di una Prelatura per i migranti, collegata al Collegio romano e incaricata di sorvegliare tutte le missioni fra gli espatriati, italiani o meno¹⁸.

La Concistoriale paventa le tendenze centripete dei missionari di S. Carlo e questo timore si rafforza agli inizi degli anni Venti, quando Pacifico Chenuil, nuovo superiore generale scalabriniano, confessa di non controllare i propri uomini, in particolare quelli attivi negli Stati Uniti, dove pure è stato provinciale¹⁹. Molti sacerdoti delle missioni nordamericane hanno ottenuto un assegno personale e chiedono di aggiungervi periodiche gratifiche, per esempio natalizie. Sono quindi accusati dai vescovi locali di non avere spirito missionario, ma di aver cercato un impiego remunerato. Per giunta quei missionari non rispondono ai richiami degli ordinari diocesani, né a quelli dei superiori italiani.

La documentazione sul problema non è scarsa²⁰, ma è studiata solo in una tesi inedita di oltre 50 anni fa, la quale vede nella questione la causa scatenante della successiva centralizzazione "romana", ovvero il duplice controllo imposto dalla Direzione generale scalabriniana sulle missioni (e sulle Province o Regioni che queste raggruppano) e dalla Santa Sede sugli istituti missionari²¹. L'autore annota che all'epoca chi critica i missionari non ha torto, in particolare per quanto riguarda gli Stati Uniti, mentre nel Brasile il fenomeno è minore per

¹⁸ Vedi quanto in Mario Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, V, (1919-1940), Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2021 (ed. orig. Roma, CSER, 1975, p. 48. Per la nascita del Collegio romano: Antonio Perotti, *Il Pontificio Collegio per l'Emigrazione Italiana, 1920-1970*, Roma, P. Collegio per l'Emigrazione - UCEI, 1970.

¹⁹ Vedi M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, V, cit., cap. 1.

²⁰ Vedi per esempio il verbale del Capitolo generale del 1919 e i conseguenti dubbi della Concistoriale, citati *ibid.*, in particolare pp. 9-12.

²¹ Giacomo Danesi, *Centralizzazione economica e rapporti amministrativi tra Provincia e Direzione generale nelle Costituzioni della Pia società dei Missionari di San Carlo*, Roma, Università S. Tommaso di Aquino (Angelicum), 1966.

la cronica povertà di quella Chiesa. In ogni caso, nei primi anni Venti il Vaticano ritiene che la situazione si stia deteriorando e ordina una visita apostolica di tutta l'Opera scalabriniana. Questa è analizzata nell'intervento di Giovanni Terragni, che mi ha preceduto, e quindi non vale la pena di approfondirla qui. Egualmente possiamo tralasciare quanto accade sotto De Lai, quando gli scalabriniani sono a questi affidati.

Rossi è eletto assessore della Concistoriale il 7 giugno 1923 e il rapporto di Cimino arriva il 13 dicembre: è quindi uno dei primi dossier che deve affrontare. In base alla sua esperienza presso la Congregazione dei Seminari, gli viene affidata la valutazione del Collegio di Piacenza e il neoassessore scopre che gli studenti sono appassionati e validi. Suggerisce quindi che il problema sia legato all'indisciplina dei missionari anziani e ai loro cattivi rapporti con i vescovi locali e la direzione romana, nonché al modo con il quale il progetto scalabriniano è cresciuto senza ordinata pianificazione. L'assessore ritiene che si debba intervenire perciò tra e contro i missionari anziani e lasciar maturare gli studenti. Solo così si può rilanciare una esperienza che gli appare fondamentale, tenuto conto della massiccia presenza italiana nelle Americhe²².

Il rapporto di Rossi conforta il papa nella decisione di salvare gli scalabriniani, come Pio XI lascia intendere a De Lai²³, e forza la Concistoriale a riprendere in mano il dossier, come spiega sempre Terragni. Gli scalabriniani sono dunque salvi, ma commissariati. Le decisioni relative all'istituto sono prese da De Lai, mentre Rossi sorveglia costantemente la situazione e, come ricorda Danesi, insiste su due punti principali²⁴. In primo luogo ribadisce più volte che, nelle case di formazione e nell'ambito missionario, gli scalabriniani devono avere superiori, locali e regionali, ai quali rendere conto e i quali devono rendere conto alla Santa Sede. In secondo luogo, ritiene che ci vogliano norme chiare su utilizzo e attribuzione dei fondi. Rossi quindi coadiuva l'abate Mauro Serafini, segretario della Congregazione per

²² Sulla relazione vedi le note in AGS, JA 01-26-05.

²³ D'altronde sarebbe stato proprio il pontefice a indicare Rossi come visitatore apostolico del Collegio di Piacenza, cfr. Francesco Prevedello, *Il Card. Raffaello Carlo Rossi e gli scalabriniani*, «Osservatore Romano», 11 ottobre 1973, p. 2.

²⁴ G. Danesi, *Centralizzazione economica e rapporti amministrativi*, cit.

i Religiosi, nell'approntare i nuovi Statuti dell'istituto, approvati il 19 marzo 1925. Nel frattempo sono garantite le ordinazioni degli alunni piacentini e si procede a nominare un nuovo prorettore di Piacenza. L'attività quotidiana dell'assessore prosegue in sottofondo mentre il cardinal De Lai pressa con durezza la vecchia leadership scalabriniana, come racconta sempre Terragni.

Il miglior controllo porta i suoi frutti, come dichiara il 31 dicembre 1928 il cardinal Carlo Perosi, nuovo segretario della Concistoriale, presentando ai missionari «il resoconto del governo della Pia Società per l'anno 1926-1927». Il porporato dichiara di dover «rivolgere una parola di incoraggiamento e di lode a tutti quanti hanno bene corrisposto alle premure e alla fiducia dei superiori, ed insieme di esortazione perché perseverino nella via di bene intrapresa per la gloria di Dio, l'onore e il decoro della Pia Società, chiamata dalla Divina Provvidenza a compiere l'opera santa dell'assistenza spirituale agli italiani emigrati»²⁵. Quando Rossi, ormai cardinal segretario, presenta la relazione relativa al periodo luglio 1928-giugno 1929, evidenzia il continuo aumento degli alunni, allora 195, di cui 50 a Crespano, divenuto la terza istituzione formativa scalabriniana²⁶. Il quadro delle missioni e delle posizioni da lui delineato mostra come in Italia i sacerdoti siano 7 e i fratelli coadiutori 6. Nella Regione Est degli Stati Uniti le parrocchie sono 19 e i sacerdoti 45; in quella Ovest rispettivamente 11 e 20. Nella Regione S. Paolo e Paranà del Brasile le case sono 10, con 16 sacerdoti e 2 fratelli; nel Rio Grande do Sul le parrocchie sono 14 con 16 sacerdoti. Le forze sono ridotte (112 missionari e 195 alunni), ma fanno sperare per il futuro, soprattutto perché Rossi ha puntato a rimpiazzare i vecchi missionari con i nuovi e rifiutato la collaborazione di non scalabriniani per le opere missionarie. Per questo la compagine scalabriniana non può assumersi il peso di troppe parrocchie, ma d'altronde il cardinale ritiene che sia meglio rifiutare queste ultime, quando non vi siano abbastanza italiani. A suo parere gli scalabriniani dovrebbero essere missionari e non parroci e dovrebbero lavorare solo tra i connazionali. Inoltre dovrebbero concentrare gli sforzi: ad esempio, nel 1931 Rossi consiglia ai missionari

²⁵ AGS, BA 07-07-05a e 06.

²⁶ Pia Società dei Missionari di S. Carlo per gli emigranti italiani, *Resoconto 1928-1929*, Roma 1929, p. 15.

nell'est degli Stati Uniti di operare solamente a Brooklyn e Newark, dove i connazionali sono più numerosi²⁷.

Francesconi, nel quinto volume della sua *Storia della Congregazione Scalabriniana*, nota come il porporato miri a consolidare non tanto la presenza dell'istituto, quanto la sua essenza. Il cardinale spinge per una sempre più forte caratterizzazione missionaria e per far conoscere la figura di Scalabrini. Non è quindi casuale che fra il 1930 e il 1935 appaiano i primi studi sul vescovo di Piacenza e si avvii il suo processo di beatificazione, del quale Rossi medesimo sarà il cardinal ponente in quanto membro della Congregazione per le cause dei Santi²⁸.

L'attività del prelado non si limita a questo, che pur sarebbe di non poco conto. Nei primi anni Trenta prosegue a rimettere in carreggiata l'istituto, non lesinando le lodi per quanto i missionari stanno facendo, ma rammentando sempre quanto resti da fare. Al proposito è interessante la circolare che invia il 24 ottobre 1933. In essa ricorda che dieci anni prima la Concistoriale «per disposizione del S. Padre prese a interessarsi della Pia Società, fino ad assumerne la direzione». E chiosa: «Lo sapete, ma non sembra fuori di luogo ripetervelo oggi: sembrava che la Pia Società, vagheggiata e voluta dal vostro pio e venerato Fondatore, avesse ormai, non terminata la Sua missione, ma bensì terminata la Sua vita. Circostanze varie e molteplici, che non è il caso di enumerare, l'avevano portata ad un doloroso stato di decadenza: diminuito il numero dei Missionari, affievolito lo spirito di società, curati, da troppi i propri personali interessi, anziché quelli supremi delle anime e dell'Istituto»²⁹. Fortunatamente, aggiunge, «[d]opo dieci anni possiamo ben dire che la volontà di Dio si è compiuta: il Collegio di Piacenza, la Casa madre dell'Istituto, rinnovato e abbellito; un altro, grandioso, sorto come per incanto, in amenissima e saluberrima posizione, a Bassano; gli alunni, da venticinque circa, saliti a oltre duecento cinquanta; gli studi, condotti secondo le più rigorose istruzioni della S. Sede, nei due Collegi ed in Roma, dove alcuni giovani frequentano i corsi superiori teologici presso la Ponti-

²⁷ Rossi a G. Marchegiani, Roma, 14.4.1931, AGS, EB 04-03-11.

²⁸ M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, V, cit., pp. 91-92 e 112-114. La causa di beatificazione è introdotta il 5 maggio 1936 a Piacenza, mentre il processo apostolico è aperto a Roma il 30 marzo 1940.

²⁹ AGS, BA 07-13-02a.

ficia Università Gregoriana; a più riprese inviati novelli Missionari, tanto negli Stati Uniti che nel Brasile [...]».

Secondo il cardinale il percorso non è stato facile: «si son dovute anche superare difficoltà, né poche, né piccole; si son dovute affrontare situazioni invecchiate, per radicalmente cambiarle; si è dovuto ricorrere a richiami che hanno pur portato a rigorose sanzioni». Questi dolorosi interventi hanno offeso la suscettibilità dei singoli, ma migliorato la situazione generale. Tuttavia i membri della Società devono amministrare ancora meglio quest'ultima e le parrocchie ad essa affidata. Inoltre devono rafforzare lo spirito comunitario e considerare la strategia dell'Istituto nel suo insieme, proprio come ha dovuto fare lui: «A me non sfugge essere febbrile e gravoso il lavoro ministeriale negli Stati Uniti, ma non posso dimenticare il faticosissimo ministero dei confratelli del Brasile; io non debbo trascurare le molte estesissime parrocchie del Sud, ma non debbo non considerare le più numerose sebbene più ristrette del Nord: io debbo pensare alle scuole degli Stati Uniti, ma non mettere in seconda linea l'opera eminentemente Scalabriniana che è l'Orfanato di S. Paolo: io voglio dar sollievo ai più recenti Missionari, ma anche, con particolare cura, provvedere ai Missionari più anziani e più affaticati».

Dopo un periodo di riflessione terminato con gli Esercizi spirituali dell'ottobre 1933, invia una seconda circolare: «Il Signore, mirabile nei Suoi inscrutabili consigli, sembra voler chiamare la vostra Pia Società ad una perfezione maggiore, a raggiungere la quale l'è andata con sapienza divina preparando, nel corso di questi ultimi anni, con abbondanza di celesti benedizioni. E la perfezione a cui La chiama sarebbe questa: che i Missionari che La compongono e Le appartengono Le sieno per l'avvenire legati, non più col semplice giuramento di perseveranza, ma addirittura con i voti semplici – prima temporanei e poi perpetui – di obbedienza, castità e povertà, secondo quello che fu il desiderio del venerato Fondatore e l'uso da lui indotto»³⁰.

Nel frattempo inizia a passare le vacanze nel seminario di Bassano e a frequentarne regolarmente discenti e docenti, così come fa anche a via Calandrelli, dove talvolta si ferma a dormire³¹. Ha infatti deciso

³⁰ Circolare del 4 novembre 1933, AGS, BA 07-13-03a.

³¹ Abbiamo una testimonianza di poco più tarda dei colloqui con i giovani a Bassano e a Roma, nonché del perfezionamento romano, cfr. *Vita romana. Il Diario di*

nel 1932 che i migliori allievi si perfezionino a Roma nelle Università pontificie e che, a tal fine, siano ospitati a via Calandrelli, divenuta sede del Collegio S. Carlo. Le qualità dei giovani avviati al sacerdozio gli fanno pensare che possono, anzi devono, diventare membri di una congregazione religiosa nella quale siano reintrodotti i voti. Sonda perciò l'opinione della maggior parte degli scalabriniani e tra il novembre 1933 e il luglio 1934 scopre che i missionari anziani sono al proposito dubbiosi. Su 88 sacerdoti consultati nei primi mesi del 1934, solo 33 sono disposti a pronunciare i voti religiosi, mentre 44 vogliono continuare con il giuramento di perseveranza, 6 sono indecisi e 7 domandano di essere sciolti persino dal giuramento³².

A fianco di Rossi sono, però, le forze nuove: su 55 chierici vincolati dal giuramento, 47 sono pronti alla professione dei voti; su 54 preparantisi al giuramento, 46 sono egualmente favorevoli ai voti; su 12 fratelli coadiutori, 10 sono altrettanto ben disposti. Su richiesta del cardinale, il pontefice decide il 10 febbraio 1934 il ritorno della Pia società alla vita religiosa. Rossi invia quindi un telegramma quello stesso giorno: «Il S. Padre [...] si è degnato disporre che nella Pia Società Scalabriniana siano introdotti i voti semplici, temporanei e perpetui, di religione, cioè di obbedienza, castità e povertà a norma SS. Canonici. I voti temporanei saranno annuali. Il S. Padre ha pure dato al sottoscritto Cardinale segretario le facoltà opportune per adattare il Regolamento secondo il nuovo indirizzo della Pia Società»³³. La prima professione dei voti è celebrata a Piacenza e in tale occasione è presentato un piano decennale, che prevede la fondazione di seminari in Italia, Brasile e Stati Uniti, nonché il ritorno nella Penisola delle Suore scalabriniane³⁴.

Mario Francesconi (1938-1942), introduzione e cura di Veronica De Sanctis, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2022.

³² M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, V, cit., pp. 101-102.

³³ *Ibid.*, p. 102.

³⁴ Angelo Ceccato, Una falange di Scalabriniani fa nelle mani dell'Em.mo Card. Rossi la professione religiosa, «L'Emigrato Italiano», XXIII, 2, aprile 1934, pp. 5-14.

2.2 DOPO IL 1934

Rientrato l'istituto nell'ambito delle congregazioni religiose, Rossi passa a lavorare sulle sue Costituzioni, che ritiene debbano essere riformate. Trasmette una bozza del nuovo testo ai superiori regionali nel febbraio 1936. Nella lettera di accompagnamento specifica che sono «redatte sull'antico Regolamento di Mons. Scalabrini, sugli Statuti fino ad oggi in vigore, tenute presenti le Leggi di altri Istituti, e soprattutto le Norme tracciate, per simili casi, dalle SS. Congregazioni, e secondo il Codice di Diritto Canonico»³⁵.

Il nuovo testo prevede che i missionari tornino a far parte di una congregazione di religiosi, posta sotto il relativo dicastero vaticano. Di conseguenza non vi sono più riferimenti alla Concistoriale e a questa non è concesso di presiedere il capitolo generale scalabriniano. Inoltre è data molta importanza alla vita spirituale e ascetica e si sottolinea quanto Scalabrini stesso desse importanza a questi aspetti di una comunità religiosa. Il documento è apprezzato dal pontefice, il quale scrive al porporato il primo giugno 1937 una lettera per il cinquantesimo di fondazione dell'istituto³⁶.

³⁵ Lettera di Rossi ai superiori regionali, 24.2.1936, riportata in M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, V, cit., p. 104.

³⁶ «Dilecte Fili Noster, salutem et Apostolicam Benedictionem. — Iucundo sane animo recens certiores facti sumus, Piam istam Missionariorum a Sancto Carolo Societatem, cui ipse alacri studio moderaris, vertente hoc anno decem lustra feliciter celebraturam esse, ex quo Ioannis Baptistae Scalabrini, egregii Placentinorum Episcopi, opera auspicato condita est. Hac enim haud brevi annorum serie peropportunum eiusmodi Institutum, votis propositisque praeclari sui Conditoris plane respondens, Christifidelibus ex Italia in dissitas Americae plagas demigrantibus tot sacri ministerii praesidiis adesse numquam destitit, luculenta industriae caritatisque christianae proferens documenta. Postquam autem Societas ipsa Missionariorum, tam bene de Ecclesia merita, anno sancto MDCCCCXXV Sacrae isti Congregationi Consistoriali auctoritate Nostra commissa est, peraucto sodalium et novitiorum adiutorumque numero, domibus plurifariam redintegritatis vel ex novo aedificatis, multiplicatis quoque sacrae educationis caritatisque operibus, mira profecto accepit incrementa. Quapropter animo divinae Liberalitati pergrato hanc quinquagenariam memoriam paterne commendantes, tibi, Dilecti Fili Noster, cunctaeque Missionariorum a Sancto Carolo Societati laeti gratulamur, precesque Deo adhibemus, ut salutaria huiusmodi incepta ac studia, gratiarum suarum copia roborata, ad felicissimos exitus perducat. Hisce votis omninibusque Nostris, in auspiciis divini ipsius praesidii, inque prae-

Nello stesso anno Rossi organizza una visita delle missioni negli Stati Uniti e fa aprire il seminario di Melrose Park nell'Illinois³⁷. La situazione sembra in netto miglioramento e il 1° novembre 1939 l'amministrazione della congregazione ritorna alla Casa generalizia di via Calandrelli. Inoltre le missioni stanno di nuovo aumentando: Rossi ha ottenuto che alcuni scalabriniani siano impiegati in Europa (ma su questo si veda più oltre) e ha approvato l'invio di sacerdoti in Argentina (1940). Il 25 aprile di quell'anno fa il punto della situazione e decreta che il rilancio della congregazione è a buon punto, poiché si è realizzato quanto si voleva: «Dilettissimi: il Collegio degli Stati Uniti, sorto a Chicago, oggi fiorente di circa cinquanta alunni, ha già mandato le sue primizie al Noviziato di Crespano, e danno tanta fiduciosa speranza. Il Collegio del Brasile, aperto a Guaporé, nel Rio Grande del Sud, conta pure circa cinquanta giovanetti italo-brasiliani, e non ha che due anni di vita. Il nuovo Collegio in Italia si è pure fondato, a compire il programma, per la splendida munificenza ad un insigne benefattore, al quale va la riconoscenza imperitura di tutta la Pia Società»³⁸. E prosegue: «Il nuovo Collegio ha sede in Cermenate, diocesi di Como, a pochi km dal paese nativo del Fondatore, e già un gruppo di aspiranti gli dà vita. Altri, a suo tempo, vi diranno della bellezza del luogo, della capacità dell'edificio, del meraviglioso parco che lo circonda. Io altra cosa vi dico, a vostro conforto e a vostro incitamento: Abbiate ancora una volta, la prova tangibile della benedizione di Dio sulla vostra Pia Società; larga, incessante benedizione. E aggiungo subito: della quale continuate a rendervi degni, con la piena osservanza delle vostre Costituzioni, con mantenervi nello spirito e nel fervore, sempre, non solo durante la vostra dimora nel raccoglimento delle case di formazione, ma anche dopo, quando anche fuori, nell'esercizio del ministero, spesso non scevro di difficoltà e pericoli».

Infine conclude: «Io vi accompagno, col pensiero e con la preghiera, anche nella vostra lontananza; vorrei potere, più spesso, scrive-

cipuae dilectionis Nostrae pignus, Apostolicam Benedictionem tibi, Dilecte Fili Noster, domorumque Societatis moderatoribus cunctisque sodalibus, alumnis atque adiutoribus peramanter in Domino impertimus» (*Acta Apostolicae Sedis*, XXIX, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1937, p. 303).

³⁷ M. Francesconi, *Storia della Congregazione scalabriniana*, V, cit., pp. 107-113.

³⁸ Circolare 25 aprile 1940, AGS BA 08-10-08.

re personalmente a ciascuno di voi, e a ricordarvi quello che sopra ho detto, e consolarvi, se occorre, e animarvi sempre ad un maggior bene. Pregate perché il mio desiderio possa trovare amica la disponibilità del tempo. Ma intanto queste brevi parole, collettivamente indirizzate a tutti ed a ciascuno, vi assicurino del mio costante ricordo, vi ravvivino nello spirito, vi aiutino nelle opere di bene e vi portino, copiosissima e paterna la mia benedizione». La notazione non è meramente retorica. I due precedenti cardinali segretari della Concistoriale, De Lai e Perosi, rispettivamente alla testa degli scalabriniani dal 1924 al 1928 e dal 1928 al 1930, hanno seguito gli avvenimenti dell'istituto soprattutto per il tramite di Rossi. Questi, anche dopo la porpora, continua a interessarsi dell'andamento quotidiano dei collegi e delle missioni. Inoltre mantiene personalmente la corrispondenza con ogni singolo missionario, così come a Roma e nei Seminari vuole parlare con ogni studente. Le lettere conservate in AGS e le testimonianze dei suoi interlocutori, per esempio il già menzionato diario romano di Francesconi, attestano la sua sollecitudine e soprattutto il modo con cui concretizza il primo aspetto del suo progetto di rilancio (vedi più sopra quanto analizzato da Danesi). Rossi ha infatti pensato, già da assessore della Concistoriale, che i missionari devono avere superiori ai quali rendere sempre conto e i quali devono riferire sempre alla Santa Sede. Cosa dunque più efficace della continua presenza, fisica o epistolare, del superiore generale, il quale è pure il responsabile della Sacra Congregazione?

Poche settimane dopo la circolare del 25 aprile 1940, il cardinale scrive a Francesco Prevedello, allora rettore della Casa di Piacenza, sottolineando che la congregazione scalabriniana è ormai virtualmente autonoma e preannunciano i propri piani per essa: «Intanto la parte economico-amministrativa dal 1° novembre dell'anno passato è affidata al P. Sofia. È vero, io lo accompagno, ma io personalmente: la S. Congregazione, pur conservando l'alta tutela, non se ne interessa più affatto. Ed io lo accompagno, non perché abbia troppo bisogno di essere istruito negli affari: sa fare benissimo, ma, più che altro, perché apprenda bene la tenuta dei libri. Per la parte direttiva e disciplinare la S. Congregazione ha fatto nel passato, ma, da quando le cose dipendono da me, piuttosto come organo di esecuzione. Ora poi anche questa parte è limitata perché molto o faccio fare al Padre Superio-

re, o faccio personalmente, trattando con i singoli Superiori. È tutto un avvicinamento alla direzione autonoma che, si comprende, con questo non si esimerà da quell'alta vigilanza che la S. Sede esercita tutte le Istituzioni religiose»³⁹. E chiosa: «Se fino ad oggi non mi sono deciso al passo definitivo, ciò ha trovato ragione in questo: 1) v'erano più cose da introdurre, da fare, da completare; 2) premeva dare all'Istituto una impronta che rimanesse; 3) bisognava mettere le province lontane nella condizione di trovarsi nel nuovo regime senza che per questo si avessero lamenti e disguidi». Ora, commenta, «le cose sono cambiate. La sua fisionomia la Pia Società l'ha presa. C'è una comprensione generale della sua storia, del suo fine. Se uno "spirito di corpo" che consola ci sono elementi capaci di mantenere in vita e in fioritura le Case e le Opere. C'è anima, c'è spirito».

Inoltre, «[q]uanto poi alle Province, era necessario che fossero in esse moltiplicati religiosi che hanno vissuto questa vita nuova e che hanno conosciuto i Superiori». Ormai, anche questo è fatto e l'unione è stata cementata. Dunque, spiega il cardinale, si è arrivati dove si voleva arrivare, ma i superiori della congregazione tentennano davanti alla possibile e definitiva autonomia. Chiedono infatti di «continuare con la direzione della S. Congregazione: non so, forse per il maggior prestigio, forse per evitare divisioni. Ma io credo che abbastanza presto si dovrà provvedere, senza escludere – primo – l'alta vigilanza della S. Congregazione [...], e poi, se potrà essere utile o non inutile, anche quel consiglio che io sarò sempre pronto a darvi quando me lo chiederete». Ritene infine che vi siano due ragioni per non tardare: «una che io sono... meno giovane di te, molto meno giovane, e l'avvenire è nelle mani di Dio. È evidente, dopo di me ne verrà un altro e il mondo continuerà a camminare. Sarebbe presunzione che io mi ritenessi utile a qualche cosa. Ma, ad ogni modo, avendovi seguito e accompagnato da quando eravate a un metro sul livello del mare – per non dire che quando l'Istituto era per essere sommerso, – sino ad ora che siete alle altezze... dell'Himalaia, potrebbe essere utile che io stesso mettessi nelle mani dei nuovi superiori "propri" la direzione della Pia Società. L'altra ragione è che gli anni passano anche per voi e non converrebbe far troppo inoltrare in età quelli sui quali potrà

³⁹ Rossi a Prevedello, 30.6.1940, AGS, BA 08-10-17.

cadere la scelta nelle elezioni». Durante la sua prima visita piacentina Rossi ha infatti incontrato coloro ai quali ha poi affidato la leadership scalabriniana nel quarto di secolo successivo. Ora quei giovani non sono più tali e devono ufficializzare il cambio generazionale pazientemente preparato dal carmelitano.

Il cardinale prevede dunque un definitivo passo in avanti, ma la congiuntura bellica rallenta tutto. Agli inizi della guerra è elaborato un nuovo regolamento dei collegi (1941); poi, però, la principale preoccupazione è come salvaguardare le missioni e i seminari, al di là e al di qua dell'oceano. Nel 1943 il cardinale gestisce lo sfollamento della Casa di Bassano. Nel 1944 chiede a Francis Joseph Spellman, arcivescovo di New York e vicario castrense degli Stati Uniti, di proteggere gli immobili scalabriniani in Italia⁴⁰. Intanto si preoccupa dell'incolumità dei singoli missionari, alcuni dei quali sono minacciati e uno ucciso dalle milizie nazifasciste⁴¹, e della sorte degli italiani imprigionati dalle forze alleate. Così gli scalabriniani della parrocchia di St. Anthony a Buffalo NY assistono i connazionali nei vicini campi per prigionieri di guerra di Medina e Oakfield⁴².

Terminata la guerra Rossi si rimette all'opera. Nel luglio 1945 nomina ufficialmente l'economista e l'archivista generale di via Calandrelli. Nell'agosto 1946 Prevedello, già rettore di Piacenza e Bassano, poi direttore spirituale di Cermenate, è trasferito al Seminario di Guaaporé in Brasile per potenziarlo. Sempre nel 1946 Rossi provvede all'eruzione della provincia missionaria nell'Europa occidentale (Francia, Belgio, Lussemburgo), concludendo una marcia di riavvicinamento al Vecchio Mondo avviata da tempo, e delle missioni *sui juris* in Svizzera e in Argentina. L'espansione scalabriniana si estende così alle due sponde dell'Atlantico, pur se il cardinale invita alla prudenza e suggerisce una procedura blindata. In una circolare ai superiori provinciali del 3 dicembre 1945, Rossi specifica che occorre stabilire tre punti fermi: 1) «non si deve procedere a nuove fondazioni senza l'autorizzazione del Superiore Generale» (e per richiederla occorre

⁴⁰ AGS, BA 08-14-16.

⁴¹ Vedi, ad esempio, Josefina Parinetto, *La breve vita di padre Augusto, Scalabriniano, martire della libertà 1919-1945*, Roma, CSER, 2021.

⁴² Vedi la lettera di Cicognani, ormai delegato apostolico a Washington, a Rossi del 28 aprile 1944, AGS, IL 40-11-01.

mandare la documentazione necessaria); 2) «non si possono accettare proposte di fondazioni che non siano secondo il fine della Pia Società, che è quello di assistere gli italiani emigrati»; 3) «ogni due mesi da ogni casa o missione si deve presentare il rendiconto amministrativo e finanziario, e, a cura del Superiore Provinciale, trasmetterlo al Superiore Generale»⁴³.

Intanto con una seconda circolare sempre del 3 dicembre 1945, Rossi notifica che comprende il desiderio dei superiori provinciali di dipendere ancora dalla Concistoriale: quest'ultima infatti li ripara dalle pressioni dei vescovi locali. Tuttavia, aggiunge, non si può bloccare il cammino verso l'autonomia e propone ai missionari di mantenere come superiore generale il cardinale segretario della Sacra Congregazione, ma intanto di scegliere fra le proprie fila un vicario generale⁴⁴. Il compromesso è accettato e il 16 luglio 1946 Rossi comunica che per il sessennio 1946-1952 è nominato a tale funzione Francesco Tironbola, suo braccio destro sin dalla prima visita a Piacenza. Il vicario sarà coadiuvato da quattro consiglieri: Angelo Corso, Giuseppe Bolzan, Stanislao Fiscarelli e Giovanni Sofia⁴⁵. Nel settembre dello stesso anno questo consiglio generale si riunisce a Crespano e Rossi spiega che il vicario è di fatto un pro-superiore generale⁴⁶. Spinto l'istituto verso una maggiore autonomia, il 15 agosto 1948 il cardinale approva ufficialmente alcune modifiche alle Costituzioni. Queste ora non prevedono soltanto l'assistenza spirituale agli italiani, ma anche «ai loro discendenti»: si apre dunque ad attività in inglese, francese, spagnolo e portoghese, perché le seconde e le terze generazioni non parlano più la lingua degli avi⁴⁷.

⁴³ AGS, Card. Rossi, Lettere Circolari ai Missionari della Pia Società di San Carlo, Roma, Casa Generalizia, 1937-1946, prima circolare alla data del 3 dicembre 1945.

⁴⁴ Seconda circolare alla data del 3 dicembre 1945, *ibid.*

⁴⁵ Quest'ultimo, vedi *infra*, è già stato ricordato da Rossi come economo generale, funzione che mantiene, ed inoltre è aiutante di studio della Concistoriale, dove funge da reggente dell'Ufficio per l'emigrazione (1945-1951).

⁴⁶ Mario Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, VI, *Dal 1941 al 1978*, Roma, CSER, 1982, p. 15.

⁴⁷ Si innesta quindi qui la successiva evoluzione della congregazione scalabriniana e l'ampliarsi del suo fine ad assistere tutti i migranti, non solo quelli di origine italiana: cfr. Graziano Battistella, Matteo Sanfilippo e Giovanni Terragni,

3. ROSSI E L'EMIGRAZIONE

Come si vede l'impatto di Rossi sul mondo scalabriniano è profondo, grazie soprattutto alla continua presenza, suggellata dalla morte a Crespano, e al ripristino dei voti, semplici e perpetui, per sua precipua volontà. Tale assiduità è accompagnata dall'attenzione costante ai fenomeni migratori, pur se lo stesso cardinale asserisce più volte di capirne ben poco⁴⁸. In realtà il suo è un vezzo, infatti è a conoscenza del dibattito relativo sin dalla frequentazione quotidiana con Toniolo, vicino di casa di suo padre. Inoltre quello scalabriniano non è l'unico istituto di missionari per le migrazioni di cui si deve occupare. In parallelo al rilancio dei missionari di S. Carlo si deve far carico, per esempio, delle difficoltà dei bonomelliani⁴⁹. La direzione dell'Opera Bonomelli è fortemente fascistizzata già a metà degli anni Venti, mentre molti missionari non sono disposti a servire come agenti del governo o portavoce delle organizzazioni fasciste all'estero⁵⁰. Alcuni sacerdoti si rivolgono quindi alla Concistoriale, dato che dipendono dal Prelato per l'emigrazione, e questa inizia a valutare cosa fare. Inizialmente Rossi sembra sicuro che si tratti di un problema di poco conto⁵¹, ma comprende presto quanto sia difficile liberare

Storia breve della Congregazione Scalabriniana, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, in corso di stampa.

⁴⁸ Al proposito abbiamo una testimonianza di Ferdinando Baldelli, suo braccio destro alla Concistoriale dal 1924: *Umanità del Cardinale Carlo Raffaello Rossi*, «Osservatore Romano», 7 ottobre 1948, p. 2.

⁴⁹ Vedi il capitolo su L'Opera Bonomelli, in Valentino e Vito Bondani, *Raffaello Carlo Card. Rossi. A servizio della Chiesa*, Roma, Postulazione Generale OCD, 1985, pp. 91-107.

⁵⁰ Sulla storia complessiva dell'Opera: Gianfausto Rosoli, Bonomelli Geremia e l'Opera Bonomelli, in *Migrazioni. Dizionario socio-pastorale*, a cura di Graziano Battistella, Roma-Cinisello Balsamo, SIMI – Edizioni San Paolo, 2010, pp. 53-60; Gian Carlo Perego, Il vescovo Geremia Bonomelli e la cura pastorale dei migranti, in *Bonomelli e Scalabrini. Due vescovi al cui cuore non bastò una diocesi*, a cura di Fabio Baggio, Roma, CSER-SIMI, 2015, pp. 27-35.

⁵¹ L'11 ottobre 1926 Rossi invita Adolfo Dosio, missionario a Ginevra, a continuare tranquillamente il suo lavoro: «La S.C. vigila e associa prudenza e autorità. Le leggi della Chiesa debbono essere salve e lo saranno. Gli ecclesiastici non possono essere allontanati dalle direttive dei loro superiori». Copia di questa lettera è disponibile in Istituto storico scalabriniano (Roma), Concistoriale 1913-1937.

i sacerdoti dal giogo fascista⁵². Al di là della strategia totalitaria del regime, che anche dopo i Patti lateranensi cerca di asservire la Chiesa allo Stato/Partito, l'Opera è un ente morale che dipende dalle sovvenzioni del governo.

Rossi segue la faccenda per conto di De Lai e stigmatizza a più riprese la volontà politica e la scarsa intelligenza dei membri del Consiglio dell'ente e dei funzionari degli Esteri. D'altronde, mentre questo ministero è preso d'assalto dagli uomini di Mussolini, il primo ha sempre vissuto una difficile dialettica tra il corpo dei missionari e il Consiglio, espressione dei laici. Bonomelli ha voluto il coinvolgimento di questi ultimi a prezzo di notevoli problemi, anche con il Vaticano, ma ha salvaguardato l'equilibrio interno all'Opera grazie al proprio carisma e alla nomina di un direttore dei missionari dalla grande personalità⁵³. Però, alla fine Pietro Pisani, il succitato direttore dei funzionari, è entrato in conflitto con i consiglieri, ha dato le dimissioni ed è passato a capo dell'appena fondato Ufficio emigrazione della Concistoriale⁵⁴. Quest'ultima diffida quindi dell'Opera Bonomelli sin da quando è responsabile dell'assistenza ai migranti.

Prima di abbandonare l'Opera per dedicarsi alla propria diocesi, Ferdinando Rodolfi, vescovo di Vicenza e successore di Bonomelli, invia un memorandum alla Sacra Congregazione, nel quale consiglia che tutti i missionari, suoi e di altri, siano sotto un vescovo per gli

⁵² Vedi i documenti in Archivio della Fondazione Migrantes (Roma), Prelato per l'emigrazione, fasc. 1073 «Ministero degli Affari Esteri», sottofasc. 1920-1925; Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri (Roma), Commissariato Generale dell'Emigrazione, Ufficio di Gabinetto, b. 29, fasc. «Opera Bonomelli»; Archivio Centrale dello Stato (Roma), Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1931-1933, fasc. 1, busta 1496 (contiene i materiali relativi allo scioglimento nel decennio antecedente).

⁵³ Gianfausto Rosoli, *L'emigrazione Italiana in Europa e l'Opera Bonomelli all'inizio del Novecento*, in Id., *Insieme oltre le frontiere*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 1996, pp. 473-519.

⁵⁴ Vedi il *Carteggio Bonomelli Pisani (1900-1914). L'Opera di Assistenza agli emigrati italiani in Europa attraverso il carteggio del fondatore e del direttore dei Missionari dell'Opera*, a cura di Gianfausto Rosoli, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2020.

emigranti⁵⁵. Quando nasce la Prelatura per l'emigrazione⁵⁶, la direzione dell'Opera non si oppone e propone che il suo titolare faccia parte del Consiglio e diriga i missionari bonomelliani. Non si giunge tuttavia alla ufficializzazione di tale proposta e con l'ascesa del fascismo il progetto salta.

Nel 1925 e 1926 i missionari e Rossi pensano che si possano trasformare i bonomelliani in una società religiosa, analoga a quella degli scalabriniani⁵⁷. In varie note a De Lai, Rossi sottolinea al proposito i risultati ottenuti con questi ultimi⁵⁸. Alla fine, però, il cardinale ritiene che non si possa procedere in tal senso e si debba bloccare sul nascere la fascistizzazione dei sacerdoti per i migranti. Rossi in precedenza si è espresso con giudizi taglienti sui funzionari fascisti, ma ora non vorrebbe lo scontro, perché si sta trattando per il concordato. De Lai è invece irremovibile e decreta lo smantellamento dell'esperienza bonomelliana.

Il 19 novembre 1927 Rossi scrive ai sacerdoti dell'Opera: «Per incongruenze e difficoltà avvenute il S. Padre ha stabilito di sciogliere, come di fatto ha sciolto, il corpo dei Missionari Bonomelli salvo a ciascuno di essi di liquidare quegli interessi materiali, che ha o presume di avere»⁵⁹. E aggiunge: «Con questo la S. Sede non ha inteso

⁵⁵ G. Rosoli, *L'azione del vescovo Ferdinando Rodolfi a favore degli emigranti*, in Id., *Insieme oltre le frontiere*, cit., pp. 555-586, e Livio Bordin, *Il vescovo Ferdinando Rodolfi e l'opera Bonomelli per gli italiani emigrati in Europa: Svizzera 1911*, Vicenza, Archivio vescovile, 1997. Cfr. inoltre Gian Carlo Perego, *L'opera Bonomelli e i profughi della Grande Guerra*, «Archivio storico dell'emigrazione italiana», 13, 2017, pp. 100-106.

⁵⁶ Archivio Apostolico Vaticano (d'ora in poi AAV), Congregazione Concistoriale, Ponenze, 1920, fasc. 63, Italia. Della costituzione di un prelado per l'emigrazione italiana.

⁵⁷ Vedi il progetto del settembre 1926, presentato a De Lai e riprodotto in Philip V. Cannistraro e Gianfausto Rosoli, *Emigrazione Chiesa e Fascismo. Lo scioglimento dell'Opera Bonomelli (1922-1928)*, Roma, Studium, 1979, pp. 219-221.

⁵⁸ Rossi commenta i dossier scrivendo brevi note per il cardinale a margine della corrispondenza e delle relazioni ricevute, secondo una tradizione ormai plurisecolare.

⁵⁹ La lettera è riprodotta nel succitato P.V. Cannistraro e G. Rosoli, *Emigrazione Chiesa e Fascismo*, cit., pp. 243. Lo scioglimento non è pubblicizzato fuori dell'Opera e i vescovi italiani sono avvertiti con una circolare del 15 febbraio 1928, riprodotta nello stesso volume, p. 249.

di abbandonare l'assistenza degli emigrati in Europa: intende darle un nuovo ordinamento più rispondente alla natura del ministero sacerdotale». La riorganizzazione, annuncia, è però soltanto in fieri e il pontefice «si riserva di emanare disposizioni opportune». Per il momento dunque i sacerdoti devono compiere una prima scelta: «quelli che intendono continuare a dedicarsi all'assistenza di cui sopra, non avranno che a rivolgersi a questa S. Congregazione, la quale, se li troverà degni ed idonei, darà loro le necessarie istruzioni: quelli invece che vorranno ritirarsi saranno liberi di farlo e ritorneranno senz'altro sotto l'immediata giurisdizione del proprio Vescovo diocesano».

L'opzione a favore di continuare nelle missioni all'estero, lascia la Concistoriale con un certo numero di missionari attivi. La Congregazione decide quindi di sottoporli alla supervisione del sacerdote faentino Costantino Babini, dal 1924 presente fra i connazionali in Francia⁶⁰. Nel 1928 Babini è incaricato di seguire la liquidazione dell'Opera Bonomelli e di organizzare un gruppo missionario dipendente direttamente dalla Concistoriale⁶¹. La fine dell'opera prende alcuni anni, necessari per risolvere alcuni passaggi di proprietà. In seguito Babini fonda a Parigi la Missione cattolica italiana e da lì coordina le iniziative in altre regioni francesi, in Belgio, in Svizzera e in Germania⁶². Nel frattempo Rossi immagina che si possano richiamare gli scalabriniani in Europa, o quantomeno destinare alcuni studenti piacentini a tale scopo, ma non può dedicarsi alla questione perché deve frenare altri tentativi del regime di irregimentare i missionari. Sotto il cardinal Perosi, già ricordato successore di De Lai, si trova a rintuzzare la richiesta di nominare un sacerdote quale assistente dei

⁶⁰ Gianfausto Rosoli, Chiesa e propaganda fascista all'estero tra gli emigrati italiani: il card. Raffaello C. Rossi e Costantino Babini, in Id., *Insieme oltre le frontiere*, cit., pp. 587-624. Cfr. inoltre Giuseppe Dal Pozzo, *Costantino Babini (1891-1968). Per una biografia*, Faenza, Seminario vescovile, 1988.

⁶¹ Vedi quanto scrive G[iovanni] Sofia, In memoria del Cardinal Rossi, «Bollettino della Giunta Cattolica per la Emigrazione», 2, 8-9, 1948, p. 1.

⁶² Gianfausto Rosoli, La problematica religiosa degli italiani in Francia, in *L'immigration italienne en France dans les années 20*, Paris, Éditions du CEDEI, 1988, pp. 311-327, e I missionari italiani nel Sud Ovest rurale francese e Noradino Torricella, in Id., *Insieme oltre le frontiere*, cit., pp. 625-653; Paolo Borruso, Organizzazione e ruolo delle missioni cattoliche italiane in Francia (1938-45), «Mezzosecolo», 9, 1994, pp. 105-120.

Fasci italiani all'estero⁶³. Divenuto cardinale si scontra con il tentativo di rimuovere Babini, poco amato dai responsabili dei Fasci. Il sacerdote faentino, come Rossi, non vuole infatti che assistenza spirituale e propaganda governativa s'incrocino e disdegna, sia pure con diplomazia, le avance dei funzionari fascisti.

Tra le carte di Babini, abbiamo un promemoria del 2 luglio 1928, nel quale son tracciate «le disposizioni per i reverendi Missionari in Europa»⁶⁴. Al primo punto si stabilisce che «[i] Missionari devono essere assolutamente DIPENDENTI DALL'AUTORITÀ ECCLESIASTICA, esclusa qualunque ingerenza di qualunque autorità laica»⁶⁵. In seguito Babini difende (a fatica) i propri sacerdoti dagli sforzi dei consolati fascisti, ma ha poco personale e deve mettere la sordina a chi si dichiara troppo esplicitamente contrario al regime⁶⁶. Conviene quindi con Rossi che gli scalabriniani potrebbero dare una mano in Europa, visto che hanno giovani validi e non sembrano coinvolti in alcuna azione antifascista.

Il 18 dicembre 1935 Babini scrive al cardinale che «Deo adiuvante, giovani Missionari di S. Carlo saranno presto, molto probabilmente, inviati all'assistenza degli emigrati anche in Europa»⁶⁷. Le sue speranze si realizzano l'anno seguente, quando uno scalabriniano è assegnato alla Sacra Famiglia di Parigi. Il 6 giugno 1938 Babini chiede a Rossi un paio di scalabriniani per Parigi e il 22 dello stesso mese

⁶³ Vedi l'appena citato G. Rosoli, Chiesa e propaganda fascista all'estero, basato su un dossier della Concistoriale allora disponibile presso l'Archivio del Pontificio Consiglio per la Pastorale dei Migranti e Itineranti. Purtroppo al momento tale fascicolo non è consultabile, perché i fondi del Pontificio Consiglio sembrano scomparsi. Cfr. Alejandro Dieguez e Matteo Sanfilippo, Gli organismi della Santa Sede, «Archivio storico dell'emigrazione italiana», 18, 2022, pp. 55-65.

⁶⁴ Copia del documento si trova nel fondo dell'Istituto Storico Scalabriniano di Roma, Varie. Le norme sono stampate sul giornale «La Patria» a firma di Babini, il 15 luglio 1928.

⁶⁵ Il maiuscolo è nel testo.

⁶⁶ Per il caso francese, cfr. Giacomo Sartori, I missionari degli emigrati italiani di fronte al fascismo nel decennio 1924-1934, «Studi Emigrazione», 5, 1966, pp. 164-176, e Pietro Pinna, Gli emigranti italiani in Francia durante il fascismo e il ruolo dei missionari cattolici, «Storicamente», 46, 2021, storicamente.org/pinna-immigrati-italiani-francia-missionari-fascismo.

⁶⁷ Copia della lettera in Istituto Storico Scalabriniano, Carteggio Mons. Babini - S.C. Concistoriale, I, 1935-1936.

il prelado risponde che si potrebbe pensare a una presenza di questi missionari a Parigi e a Ginevra⁶⁸. I due per la prima città arrivano a guerra già iniziata, mentre nel 1942 passa ai missionari di S. Carlo l'intera missione italiana di Ginevra. Inoltre dal 1941 gli scalabriniani seguono i lavoratori inviati in Germania sulla base di un accordo tra i governi fascista e nazista⁶⁹. Nel 1946 tutta la missione di Parigi diventa scalabriniana, mentre Babini si occupa dell'ospizio per anziani emigrati costruito a Vitry-sur-Seine nella periferia parigina.

Il complicato passaggio di testimone dai bonomelliani agli scalabriniani per il tramite di Babini vede pure un diretto travaso di missionari. Ad esempio, il già menzionato Giovanni Sofia, nato in Svizzera da genitori immigrati, è inviato al Seminario di Milano per entrare nell'Opera Bonomelli e passa agli scalabriniani quando questa è chiusa. Nel 1937, per volontà di Rossi, assume la direzione de «L'Emigrato Italiano», il periodico fondato da Scalabrini nel luglio 1903 e ora trasferito a Roma⁷⁰. Ancora Sofia, come già ricordato, nel 1945 diventa un funzionario della Concistoriale e ne dirige *ad interim* l'Ufficio emigrazione, inaugurando lo stretto e duraturo inserimento di missionari di S. Carlo in importanti uffici vaticani.

Nel 1945 la Sacra Congregazione ha allargato la propria supervisione della mobilità. Abbiamo già menzionato Ferdinando Baldelli, braccio destro di Rossi negli anni Venti e Trenta, e protagonista di questo ampliamento negli anni Quaranta. Baldelli nasce a Pergola (Pesaro), dove fonda un Segretariato mandamentale dell'emigrazione prima della Grande guerra. Alla fine del conflitto è messo alla testa del Segretariato del Popolo di Pesaro e collabora con il Commissariato per l'Emigrazione, assistendo i rifugiati di guerra e i marchigiani espulsi dalla Russia rivoluzionaria. Nel 1920 il cardinal De Lai lo chiama a Roma e gli affida l'Italica Gens, la Federazione degli istituti laici ed ecclesiastici per i migranti oltre oceano, allora parcheggiata

⁶⁸ Istituto Storico Scalabriniano, Carteggio Mons. Babini - S.C. Concistoriale, II, 29 dicembre 1936 – 11 febbraio 1939.

⁶⁹ Paolo Borruso, *Missioni cattoliche ed emigrazione italiana in Europa: 1922-1958*, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 1994.

⁷⁰ M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, V, cit., p. 128.

presso l'Associazione Nazionale per Soccorrere i Missionari Italiani⁷¹. Due anni dopo passa direttamente alla dipendenza della Concistoriale, dove lavora all'Ufficio emigrazione. Alla Italica Gens Baldelli coordina la direzione generale e le sedi periferiche, inoltre si occupa di chi deve partire. Grazie ai buoni rapporti con il Comune di Roma e l'Ufficio del Lavoro apre la Casa degli emigranti a S. Maria Maggiore, dove è alloggiato e assistito chi viene nella capitale per ottenere i visti necessari ad espatriare. Baldelli si reca anche negli Stati Uniti e si occupa degli italiani in questo Paese⁷², ma poi abbandona il settore, o meglio lo trascende, fondando l'Opera Nazionale Assistenza Religiosa e Morale agli Operai (ONARMO)⁷³. A quest'ultima è affidata l'assistenza religiosa e sociale in fabbrica: segue i migranti, ma solo quelli spostatisi dalle campagne ai nuovi centri industriali. Sulla base di questa e di precedenti esperienze, Baldelli è incaricato di seguire l'arrivo di profughi a Roma nel 1943⁷⁴. Capisce che la situazione è destinata a perdurare e crea una istituzione specifica, la Pontificia Commissione Assistenza Profughi, che si incarica dell'assistenza nell'Urbe e nella regione, e le affianca la Pontificia Commissione Assistenza Reduci, perché stanno ritornando dall'Europa centro-orientale decine di migliaia di soldati. Il 22 gennaio 1945 le due commissioni sono

⁷¹ Archivio dell'Associazione Nazionale per Soccorrere i Missionari Italiani (Roma) 25/E, L'Italica Gens, Ufficio di Roma, 1918-1920, e in AAV, Fondo culto (carte Carlo Monti), Carteggio particolare, fasc. 173.

⁷² Matteo Sanfilippo, Ferdinando Baldelli, Ernesto Schiaparelli e le scuole italiane nel Nord America, in *Sistemi educativi e politiche culturali dal mondo antico al contemporaneo Studi offerti a Gabriella Ciampi*, a cura di Maddalena Vallozza e Gian Maria Di Nocera, Viterbo, Sette Città, 2019, pp. 15-19.

⁷³ Vedi i materiali raccolti dallo stesso Baldelli in *L'ONARMO. L'idea e l'opera (40 anni di vita)*, Roma, [Grafica Artigiana], 1962. Cfr. inoltre Maurizio Romano, Assistenza sociale e apostolato sacerdotale nel mondo del lavoro: l'esperienza dell'ONARMO, «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», 48, 1-2, 2013, pp. 170-186. Grazie all'apertura della documentazione relativa al pontificato di Pio XII sono ora consultabili presso l'AAV i materiali dell'ONARMO sino al 1958, si veda l'Indice di sala, n. 1320, curato da Gianfranco Armando e Piero Ottaviani.

⁷⁴ Per questa, vedi *12 marzo 1944: Discorso di Sua Santità Pio XII ai profughi di guerra rifugiatisi in Roma e agli abitanti dell'Urbe*, in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII, VI, Sesto anno di pontificato. 2 marzo 1944-1 marzo 1945*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1961, pp. 5-9.

fuse nella Pontificia Commissione di Assistenza, mentre a profughi e reduci si aggiungono gli ex coloni italiani in Africa e nel Mediterraneo. Inoltre Baldelli inizia a badare ai profughi stranieri, rinchiusi nei campi laziali di Farfa (provincia di Rieti) e Fraschette (provincia di Frosinone) e in quello emiliano di Fossoli (provincia di Modena), nonché ai 10.000 giuliano-dalmati espulsi dallo stato iugoslavo⁷⁵.

Nel corso del 1946 i compiti della Pontificia Commissione crescono ulteriormente. Si occupa dei profughi stranieri e di quelli giuliano-dalmati in tutta la Penisola e per smistarli saggia varie vie. Tramite la International Refugee Organization (IRO), istituita nel 1948, ma preceduta nel 1946 da un Provisional Committee, cerca accordi ufficiali con Stati bisognosi di forza lavoro, come l'Argentina⁷⁶. Le stesse vie sono sfruttate per far migrare all'estero gli italiani e il vaglio di questi ultimi è affidato a comitati diocesani coordinati dalla Pontificia Commissione⁷⁷.

Baldelli appare negli annuari vaticani come presidente di quest'ultima; però, mantiene stretti contatti con la Concistoriale e con Rossi. Le sue attività si intersecano quindi con l'Ufficio emigrazione diretto da Sofia e con un nuovo ufficio omonimo creato nella Segreteria di Stato. Si crea così un doppio binario, che rafforza l'autonomia della Pontificia Commissione, ma complica la gestione dell'assistenza ai migranti; tanto più che stanno nascendo nuovi organismi, quali la Giunta Cattolica Italiana per l'Emigrazione, fondata nel maggio 1947. Nel 1948 Sofia propone i suoi dubbi a Giovanni Battista Montini, sostituto della Segreteria di Stato vaticana e futuro pontefice⁷⁸, ma già Rossi ha scritto allo stesso il 6 novembre 1946. Ha richiesto un

⁷⁵ Cfr. Primo Mazzolari, *La carità del Papa: Pio 12. e la ricostruzione dell'Italia (1943-1953)*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, [1991]. I materiali della Pontificia Commissione e della Pontificia Commissione Assistenza sono ora nel fondo della Pontificia Opera Assistenza (POA), consultabile nell'AAV, vedi l'indice di sala n. 1319, a cura di Gianfranco Armando.

⁷⁶ Per queste attività, cfr. *L'attività della Santa Sede dal 15 dicembre 1945 al 15 dicembre 1946*, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1946, e i volumi successivi della stessa serie.

⁷⁷ Cfr. quanto in *L'Attività della Giunta cattolica italiana per l'emigrazione dal 1952 al 1962*, Giunta Cattolica Italiana per l'Emigrazione, Roma 1962.

⁷⁸ Vedi in AGS, RG 01 02: Istituzioni similari: Giunta cattolica, direzione delle opere, UCEI, Giunta Cattolica Italiana per l'emigrazione 1948/1957.

incontro «per trattare della grave e molto complessa questione dell'emigrazione, più complessa di quello che forse la ritengono gli stessi che l'hanno affrontata o pensano di affrontarla»⁷⁹. Inoltre ha proposto di semplificare la trafila e di affidarla a «un Ufficio di secolari [cioè di laici], buoni, nostri [...], fattivi ma prudentissimi, che possono avere libertà di movimento, sussidio di consulenze, un numero congruo di studiosi e di operatori, che non ha e non potrebbe introdurre presso di sé la S. C. Concistoriale». A capo di questo ufficio, secondo il cardinale, potrebbe essere messo un assistente o un «vigilatore ecclesiastico, ma non si può affidare tale incarico a Viganò, perché ormai anziano. Forse si potrebbe chiamare monsignor Costantino Babini (1891-1968), allontanandolo da Parigi, dove la missione per gli immigrati italiani è passata ormai agli scalabriniani»⁸⁰.

La morte impedisce al cardinale di sviluppare i suoi progetti e la diarchia tra uffici omonimi e concorrenziali della Concistoriale e della Segreteria di Stato prosegue sino alla nascita nel 1970 del Pontificio consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti, voluto da Paolo VI al culmine di una serie di interventi che smantellano le vecchie strutture per l'emigrazione della Concistoriale, divenuta Congregazione per i vescovi nel 1967. Tuttavia il nuovo consiglio, come poi gli organismi che lo sostituiranno, prosegue a ricorrere ai suggerimenti e soprattutto al personale qualificato fornito dai Missionari di S. Carlo.

4. CONCLUSIONE

Alla fine di questo excursus appare evidente il ruolo del cardinal Rossi nella sopravvivenza e nel rilancio dell'istituto scalabriniano. Tuttavia tale ruolo non risulta casuale, come si è scritto di sovente, bensì frutto sia delle funzioni della Concistoriale, preposta dal 1912 alle migrazioni, sia dall'esperienza personale dello stesso Rossi, considerato uno specialista della valutazione di collegi e seminari. Proprio in questa prospettiva è infatti incaricato dal papa di recarsi a Piacenza. Qui l'incontro con alcuni studenti lo convince della bontà dell'esperimento scalabriniano e lo spinge a proteggerlo, ma anche a rimmetterlo in carreggiata. Tuttavia non si limita a una protezione

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ G. Rosoli, *La problematica religiosa degli italiani in Francia*, cit.

esterna, ma si serve del personale scalabriniano per riempire alcuni vuoti in Europa. I missionari di S. Carlo, o almeno alcuni loro esponenti, divengono un elemento importante della riorganizzazione di tutta l'assistenza cattolica ai migranti, soprattutto dopo la Seconda guerra mondiale, quando al problema delle migrazioni volontarie si accompagna violento quello della mobilità coatta.

In questo processo Rossi mostra una notevole capacità di muoversi negli uffici vaticani, d'altronde è un cardinale di rilievo ed è in sintonia con Pio XII, suo antico compagno di studi. Rivela inoltre una discreta capacità di trattare con lo Stato, nonostante la sua scarsissima opinione del personale fascista⁸¹. In questa chiave sarebbe comunque da approfondire il suo ruolo prima di monsignore di Curia e poi di cardinale, seguendo la nuova la linea degli studi sulla Santa Sede nel Novecento⁸². Inoltre sarebbe da valutare il peso della Concistoriale nella gestione dell'emigrazione e delle diocesi più lontane. I due temi non sono infatti disgiunti: abbiamo parlato delle visite apostoliche alle missioni, ma al contempo i delegati apostolici o i nunzi dei singoli paesi compiono le visite apostoliche delle diocesi e nei loro rapporti su queste ultime trattano anche delle missioni, in particolare di quelle fra i migranti. Negli Stati Uniti il delegato Pietro Fumasoni Biondi visita dal 1924 le singole diocesi e segnala le iniziative scalabriniane, per esempio nel territorio di Hartford CT e di Providence RI⁸³. D'altronde negli anni precedenti vi sono state lamentele, sempre presso la stessa Delegazione apostolica, contro gli scalabriniani, per

⁸¹ Gianfausto Rosoli, Chiesa e propaganda fascista all'estero tra gli emigrati italiani: il card. Raffaello C. Rossi e Costantino Babini, in Id., *Insieme oltre le frontiere*, cit., pp. 587-624, scrive che Rossi è antifascista per motivazioni religiose; tuttavia si ha l'impressione che conti anche la sua forte disistima verso gli interlocutori governativi.

⁸² Vedi, ad esempio, pur se non trattano direttamente di Rossi, *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*, a cura di Laura Pettinaroli, Rome, École française de Rome, 2013, e *Les Cardinaux entre Cour et Curie. Une élite romaine (1775-2015)*, a cura di Ead. e François Jankowiak, Roma, École française de Rome, 2017.

⁸³ AAV, Congr. Concistoriale, Visita Apostolica, 77. Stati Uniti d'America. Visite apostoliche A-M, e 78. Stati Uniti d'America. Visite apostoliche N-Z (le diocesi sono in ordine alfabetico).

esempio a Providence⁸⁴. Inoltre, ancora nel 1924, la Sacra Congregazione ha preso in considerazione l'intera presenza scalabriniana negli Stati Uniti e i problemi da essa creati⁸⁵. La gestione economica delle missioni interessa infatti i cardinali romani che stanno nel frattempo valutando il quadro più generale dell'amministrazione di tutte le diocesi americane, in particolare di quelle statunitensi, un problema che diverrà importantissimo dopo la crisi del 1929, quando la Chiesa statunitense rischia la bancarotta⁸⁶.

Insomma la supervisione degli scalabriniani è uno dei molti terreni che il cardinale Rossi sorveglia, specialmente nel Nuovo Mondo. Proprio per questo la sua capacità lavorativa e la sua disponibilità a corrispondere o parlare con ogni singolo missionario è impressionante. Così come è impressionante la rete di corrispondenti che con il tempo il cardinale si è venuto creando⁸⁷. Purtroppo al momento abbiamo potuto soltanto indicare alcune piste di ricerca al proposito, perché gli archivi hanno cominciato ad essere aperti proprio nel momento in cui è esploso il Covid-19 e in seguito sono stati chiusi per alcuni periodi o hanno applicato una stretta politica di pochi visitatori giornalieri in altri. Comunque quanto disponibile ci fa già intuire la ricchezza di future ricerche.

⁸⁴ AAV, Del. Apost. Negli Stati Uniti, IX – Diocesi, Providence, 50, Ricorso degli italiani contro i padri scalabriniani, chiedono una nuova parrocchia nazionale, 1920-1921, 1939.

⁸⁵ AAV, Congr. Concistoriale, Ponzette, Stati Uniti, 1924, 21 febbraio 1924, fasc. 17, Degli scalabriniani.

⁸⁶ Vedi i rapporti in AAV, Congr. Concilio, Sezione Amministrativa, Stati Patrimoniali Esteri, 3 e 4 (Stati Uniti). Questi documenti coprono la situazione finanziario-amministrativa dalla seconda metà degli anni Venti in poi.

⁸⁷ Al proposito vedi in AAV, Segr. Stato, Spogli di Cardinali e Officiali di Curia, Spoglio card. Raffaello Carlo Rossi (†1948).

Mons. Amleto Cicognani, poi cardinale (1883-1973)



Un gruppo di suore Scalabriniane in Brasile



CRISI D'IDENTITÀ
E INTERVENTO DELLA SANTA SEDE
NELLA CONGREGAZIONE DELLE SUORE
MISSIONARIE DI SAN CARLO,
SCALABRINIANE (1918-1934)

MILVA CARO E VERONICA DE SANCTIS

Nei primi quattro decenni della sua storia le suore missionarie di san Carlo – scalabriniane (mscs), crebbero e si consolidarono nel contesto socio-ecclesiale brasiliano. Dalla fondazione, il 25 ottobre 1895, fino al riconoscimento come istituto di diritto pontificio con il decreto di Pio XI, del 13 gennaio 1934, la congregazione superò diverse crisi interne ed ebbe una relativa espansione, operando soprattutto tra gli immigrati italiani e i loro discendenti in Brasile, nello Stato di San Paolo e nel Rio Grande do Sul.

Fondamentale ai fini dell'espansione e del consolidamento dell'istituto fu l'intervento della Santa Sede, che ne facilitò la stabilità e il riconoscimento pontificio. Il presente contributo ripercorre le principali cause che hanno portato all'intervento della S. Sede e la conseguente evoluzione del processo di riordino, consolidamento ed espansione dell'istituto femminile scalabriniano¹.

1. CRISI DI IDENTITÀ E INTERVENTO DELLA SANTA SEDE

1.1 SESSENNIO DI MADRE ANTONIETTA FONTANA (1918-1924)

Antonietta Fontana assunse il governo generale della congregazione il 9 settembre 1918. Nata a Monza suor Antonietta fece il suo ingresso nella congregazione fondata da Clelia Merloni² e in seguito

¹ Il presente contributo si fonda sul volume della principale storica della Congregazione delle missionarie scalabriniane, Lice Maria Signor, *Irmãs missionárias de São Carlos Scalabrinianas 1895-1934*, Brasília, CSEM, 2005.

² Fondatrice dell'Istituto delle Suore Apostole del Sacro Cuore di Gesù (30 maggio 1894).

integrò il gruppo delle Apostole del sacro Cuore che fecero il noviziato a Piacenza. Nel medesimo anno, il suo nome risulta nel rapporto delle missionarie inviate da Giovanni Battista Scalabrini in Brasile. Nel 1907, quando avvenne la separazione delle due congregazioni, suor Antonietta fu una tra le poche Apostole che scelsero la congregazione di San Carlo, stabilita in Vila Prudente nella sezione femminile dell'orfanotrofio Cristoforo Colombo. Lì, con le altre scalabriniane, rifece il noviziato ed emise i voti il 1° gennaio 1912. Nel 1917 fu inviata a Guaporé dove la congregazione stava aprendo il collegio Scalabrini che, ai suoi inizi, ebbe il decisivo contributo della diligente missionaria. Suor Antonietta, superiora della comunità e molto stimata dalla popolazione locale, rimase tuttavia poco tempo a Guaporé, poiché fuchiamata a San Paolo nell'agosto 1918 per succedere a madre Assunta Marchetti nel governo della congregazione. Il capitolo generale però non si tenne e fu mons. Duarte Leopoldo e Silva, arcivescovo di San Paolo, a nominare la nuova direzione generale³. Furono nominate consigliere di suor Antonietta Fontana, superiora generale per il sessennio 1918-1924, Angelina Meneguzzi, Carmela Tomedi, Camilla Dal Ri e Maria da Divina Providência. Lo stesso giorno fu deciso il trasferimento di madre Assunta Marchetti a Bento Gonçalves, dove avrebbe preso l'incarico di superiora della comunità locale, avendo come consigliere Lucia Gorlin e Faustina Bosio.

Non avendo potuto assumere l'incarico di superiora per il quale era stata nominata, madre Assunta Marchetti passò l'anno seguente a Nova Brescia, nucleo della colonizzazione italiana nel Rio Grande do Sul, che da tempo sollecitava la collaborazione delle suore di San Carlo. I primi tempi furono difficili per la nuova comunità religiosa. Nel primo semestre del 1921 madre Antonietta Fontana, in visita alle comunità del sud, tentò di ritirare le missionarie scalabriniane da Nova Brescia, trovando però forte opposizione sia da parte di mons. João Becker, arcivescovo di Porto Alegre, sia da parte delle suore, dati gli impegni assunti in parrocchia. Secondo alcune fonti, il problema non era legato prettamente a preoccupazioni di ordine economico. L'espansione missionaria delle suore di san Carlo nel

³ L'intervento di mons. Leopoldo e Silva fu reso necessario a causa della mancanza nella congregazione di suore professe di voti perpetui che potessero formare il capitolo generale.

Rio Grande do Sul, in realtà non piaceva a mons. Duarte Leopoldo e Silva, il quale non provava particolare simpatia per i preti italiani e per questo avrebbe proibito a madre Antonietta di inviare altre suore al Rio Grande do Sul⁴.

Questi brevi cenni sui primi anni del sessennio di madre Fontana rivelano il passaggio della congregazione delle suore missionarie di san Carlo da un momento di relativo progresso ad una situazione di tensione. Dopo un periodo di più creativa fedeltà al carisma di fondazione, caratterizzato dalla diversificazione di attività pastorali e dall'aumento del numero di vocazioni, la congregazione in certo modo si ritrasse, manifestò segni di indecisione e contenne la precedente audacia pastorale, risultato anche dell'orientamento di mons. Duarte Leopoldo e Silva e del padre redentorista Estevam Maria Heigenhauser, suo delegato e direttore delle suore. Tre mesi prima della conclusione del sessennio di madre Fontana fu convocato il Primo Capitolo Generale della congregazione che si sarebbe tenuto tra il 25 e il 29 settembre dello stesso anno. Alcune delle sue deliberazioni avrebbero confermato l'introduzione di cambiamenti non consoni alla vita dell'istituto.

1.2 PRIMO CAPITOLO GENERALE DELLA CONGREGAZIONE MSCS (1924)

In preparazione al Primo Capitolo Generale, il 25 giugno 1924 si tenne una riunione del governo generale sotto la direzione di Heigenhauser, durante la quale venne stabilita la composizione dei collegi elettorali. Si tenga in considerazione il fatto che nel capitolo generale del 1924 non furono presi i dovuti provvedimenti affinché le suore in missione nel Rio Grande do Sul fossero dovutamente rappresentate. Ciò può essere dovuto ai timori di ordine interno che Heigenhauser comunicò in una lettera inviata all'arcivescovo, il 7 settembre, circa la scarsa unità tra le suore e in cui, entrando nel merito delle candidate

⁴ L'arcivescovo di San Paolo, d'altro canto, attraverso ordinanza del 23 gennaio 1920 aveva autorizzato il trasferimento del noviziato delle suore mscs da Vila Prudente ad Aparecida. Il trasferimento fu consigliato da mons. Leopoldo e Silva e sollecitato da alcuni padri redentoristi di Aparecida, soprattutto P. Estevam Maria Heigenhauser. Secondo alcune fonti, nel 1919 l'arcivescovo l'avrebbe designato come direttore delle suore di san Carlo con l'intenzione di allontanarle dall'influenza dei padri scalabriniani.

alla successione della superiora generale, espresse forti dubbi circa la nomina di Lucia Gorlin, in missione nel Rio Grande do Sul, appoggiata dalle suore di antica formazione e dall'orientamento di alcuni padri di San Carlo. Candidata più adatta, e l'unica capace di seguire gli orientamenti di mons. Leopoldo e Silva sia rispetto alla formazione delle novizie e neo-professe sia rispetto al sud, era Maria da Divina Providência de Campos, consigliera e maestra delle novizie⁵.

In questo clima, il 25 settembre 1924 Heigenhauser dichiarò aperto il Primo Capitolo Generale della congregazione delle religiose scalabriniane. Il religioso guidò i lavori capitolari determinato a fare eseguire la volontà dell'arcivescovo. Il 28 settembre 1924 il capitolo elesse suor Maria da Divina Providência de Campos superiora generale dell'Istituto per il sessennio 1924-1930⁶. Il giorno successivo, Heigenhauser comunicò a mons. Leopoldo e Silva il risultato delle elezioni chiedendone l'approvazione. Il redentorista ritenne suo dovere dare un nuovo orientamento alle religiose, riformulandone gli Statuti e cambiandone la denominazione in Suore Clementine in modo da separarle completamente dai Missionari di San Carlo. Durante il capitolo fu fatta dunque la proposta di estendere a tutta la congregazione la vita religiosa nello spirito di Alfonso Maria di Liguori, la pratica delle virtù raccomandate dallo stesso santo e la lettura assidua delle sue opere⁷. Nella sessione del 27 settembre il capitolo trattò quindi dei protettori dell'istituto, aggiungendo a San Carlo come patrono S. Alfonso come secondo patrono e maestro di vita spirituale. Per il noviziato fu invece scelto S. Clemente. All'inizio di gennaio 1925, Leopoldo e Silva nominò Heigenhauser assistente ecclesiastico della congregazione, allontanando definitivamente i missionari scalabriniani dalla direzione spirituale delle suore.

⁵ Maria da Divina Providência fece la sua professione perpetua nel dicembre 1918.

⁶ Il giorno dopo furono elette consigliere Angelina Meneguzzi, Immacolata Miletì, Lucia Gorlin e Maria do Divino Coração ed economo generale dell'istituto, Carolina Grasti.

⁷ Alfonso Maria de Liguori (1696-1787) fondatore della Congregazione del Santissimo Redentore, canonizzato nel 1839 da papa Gregorio XVI.

2. CRISI DI IDENTITÀ E INTERVENTO DELLA SANTA SEDE

Appena concluso il primo anno del sessennio di Maria da Divina Providência de Campos, la congregazione soffrì una crisi identitaria che ne compromise l'unità, ne ritardò il consolidamento e ne minacciò la vita. Già sotto la direzione di Antonietta Fontana era iniziato un sottile cambiamento nell'orientamento dato alla congregazione, a causa dell'inibizione e indecisione della superiora generale dovute all'opposizione dell'arcivescovo di San Paolo.

La nuova superiora generale, nata ad Alegrete nello Stato del Rio Grande do Sul, già come maestra delle novizie aveva introdotto nella casa di formazione pratiche spirituali che incutevano nelle formande lo spirito di S. Alfonso. Come superiora generale, madre Maria volle avvicinare tutta la congregazione alla spiritualità del medesimo santo. Fin dall'inizio del mandato fu dunque evidente la tendenza a un profondo cambiamento, che si manifestò nel graduale allontanamento dall'origine scalabriniana⁸. La congregazione si sarebbe denominata di S. Clemente, in onore di san Clemente Maria Hofbauer⁹. Questa decisione di fatto provocò la reazione, che avrebbe portato all'intervento della S. Sede, di 18 missionarie del Rio Grande do Sul. In una lettera al cardinale Camillo Laurenti, allora prefetto della congregazione dei Religiosi, le suore chiedevano che fosse loro preservati il nome e la missione propria della congregazione. I rapporti con le missioni nel sud si fecero sempre più tesi, mentre, nonostante i ripetuti inviti, la superiora generale e Heigenhauser si rifiutarono di visitare le case più meridionali, rendendo ancora più difficile l'intesa necessaria¹⁰.

⁸ Tra le manifestazioni del cambiamento in atto si segnala anche la decisione di non cercare più la proprietà di Vila Prudente, concordando l'acquisto di una costruzione nel quartiere Pari, che divenne la sede generale della congregazione e baluardo delle clementine fino all'intervento della S. Sede.

⁹ La congregazione del santissimo Redentore, dopo la morte del suo fondatore ricevette forte impulso da Clemente Maria Hofbauer (1751-1820), canonizzato nel 1909 da papa Pio X, che favorì l'espansione dell'ordine in Polonia, nel sud della Germania e in Austria.

¹⁰ Ciò fu dovuto anche dalle divergenze tra i vescovi Duarte Leopoldo e Silva e João Becker, risultato delle differenti visioni pastorali dei due prelati.

A trent'anni dalla fondazione, l'istituto si trovò dunque ad affrontare una profonda crisi di identità che lo divise in due gruppi: una minoranza che scelse di identificarsi come suore clementine, ispirate alla spiritualità di S. Alfonso Maria de Liguori e una maggioranza che rimase fedele alle proprie origini e si considerò appartenente con i padri missionari di S. Carlo a un'unica famiglia scalabriniana. Tale divisione portò all'intervento della Santa Sede, iniziato con la lettera del 15 ottobre 1925 in cui il cardinale Gaetano De Lai, segretario della Sacra Congregazione Concistoriale, comunicava a madre Maria da Divina Providência de Campos le prime misure. La Concistoriale, alla quale in ragione del *Motu Proprio* del 15 agosto 1912 Pio X aveva affidato la cura spirituale degli emigrati e che, a tale titolo, si occupava dei missionari di S. Carlo per gli italiani all'estero, si propose di regolarizzare e disciplinare anche la congregazione delle suore. Le determinazioni della Santa Sede si orientarono a un riordinamento dell'istituto, che ne preservasse la fisionomia. In base a questo proposito De Lai ordinò a madre Maria la sospensione di qualsiasi iniziativa che potesse produrre cambiamenti¹¹.

Il 7 gennaio 1926 De Lai inviò ai vescovi Leopoldo e Silva e Becker una lettera con alcune deliberazioni sulle suore missionarie: il loro nome non doveva essere cambiato e la loro identità doveva essere mantenuta. A tal fine, Heigenhauser fu allontanato dalla direzione delle suore, affidate invece allo scalabriniano Domenico Canestrini, che conosceva bene il clima di animosità tra le suore. Il segretario della Concistoriale stabilì inoltre che l'istituto si costituisse in due regioni, una nello Stato di San Paolo, l'altra nel Rio Grande do Sul. Le suore di ciascuna regione dovevano eleggere la rispettiva superiora regionale e un consiglio regionale, composto da due religiose.

Il cardinale De Lai ascoltò diversi pareri, tra i quali quello di mons. Vincenzo La Puma¹², allora segretario della congregazione dei Religiosi, il quale fu poco indulgente con le clementine. La Puma sconsigliò l'approvazione di un nuovo istituto perché, a suo parere, le clementine non avevano avuto uno sviluppo canonico, essendo nate

¹¹ Alla superiora generale fu sollecitato l'invio di una copia delle costituzioni in vigore nell'istituto, così come un rapporto completo delle suore e sulle case negli stati di San Paolo e del Rio Grande do Sul.

¹² Vincenzo La Puma (1874-1943), cardinale dal 1935.

da uno scisma. Proponeva dunque di allontanare le suore dall'influenza dell'arcivescovo di San Paolo e mettere l'istituto sotto la giurisdizione di un visitatore apostolico scelto dalla Concistoriale. Intese comunque mostrare un'apertura verso le clementine, invitandole a ritornare nell'istituto di origine oppure a entrare in altri istituti. In alternativa a questa scelta, si sarebbe avviata la loro secolarizzazione. Andava infatti impedita la sopravvivenza delle clementine sotto qualsiasi forma. Inoltre, era necessario avviare l'elezione di una nuova superiora generale, questa volta attraverso votazione segreta scrutinata direttamente dalla Concistoriale, che avrebbe poi ratificato la nomina.

La dura presa di posizione di La Puma influenzò le successive decisioni della S. Sede per risolvere la crisi in atto. Le misure suggerite dal segretario della Congregazione dei Religiosi e in seguito dal visitatore apostolico Amleto Giovanni Cicognani prevalsero e furono progressivamente messe in atto dalla Concistoriale.

3. VISITA APOSTOLICA DI AMLETO GIOVANNI CICOGNANI

Con l'obiettivo di risolvere la crisi, la S. Sede incaricò mons. Cicognani, sostituto della Concistoriale, di ispezionare i Missionari e le Missionarie di san Carlo nel secondo semestre 1926. Il visitatore interrogò mons. Duarte Leopoldo e Silva, tutte le suore delle comunità nello Stato di San Paolo, alcune di quelle nel Rio Grande do Sul, il redentorista Lourenço Hubbauer e l'arcivescovo di Porto Alegre. L'arcivescovo di San Paolo rifiutò di dare il suo parere per scritto, ma a voce affermò che l'unione tra clementine e *carlistas* era impossibile. Hubbauer, cappellano del noviziato di Aparecida, dichiarò che Heigenhauser non aveva intenzione di provocare una crisi. Ciononostante, riteneva difficile contenere l'agitazione e non aveva idea se fosse meglio mantenere le clementine assieme alle *carlistas* o autorizzarle a entrare in un'altra congregazione. Infine, non nascose la scarsa fiducia nella congregazione scalabriniana e di ritenere che non ci fosse tra le *carlistas* del Rio Grande do Sul una suora competente per assumere la responsabilità di superiora generale e un'altra per essere maestra delle novizie.

Maria da Divina Providência de Campos sostenne che la divisione si rendeva necessaria perché le clementine ritenevano che alle *carli-*

stas mancava lo spirito religioso e giustificavano tale affermazione adducendo la mancata osservanza del silenzio e il ridotto ritiro mensile. Inoltre, secondo le clementine, le *carlistas* erano influenzate dai padri scalabriniani, i quali, soprattutto nel passato, avevano trattato male le suore, avevano esagerato nel dare loro ordini, erano trascurati in materia di formazione religiosa e non espletavano regolarmente i loro doveri nella celebrazione eucaristica e nelle confessioni. Secondo la superiora generale, non vi era dunque alcuna possibilità di riconciliazione: alle clementine andava concesso di formare un proprio istituto o di aderire a un altro.

Il visitatore, che intuì l'influenza di Heigenhauser nell'orientamento delle clementine, fu colpito dalla differente attitudine tra queste e le *carlistas*. Le prime si mostrarono preparate ad affrontare una battaglia, mentre le seconde si dissero scontente per la situazione, tra l'altro ignorata da molte fino a poco tempo prima, e assicurarono la propria disponibilità a osservare le costituzioni e a continuare la propria attività. Inoltre, chiesero che il loro istituto mantenesse le caratteristiche originarie e fosse dichiarato di diritto pontificio¹³.

Mons. Becker affermò di essere contento delle *carlistas* e chiese di riunire le loro case nel Rio Grande do Sul come una istituzione diocesana di Porto Alegre. Inoltre, indicò Lucia Gorlin, superiora di Bento Gonçalves, come idonea ad assumere le funzioni di superiora generale.

Con il consenso di mons. Leopoldo e Silva e presente Lorenzo Luminì, benedettino di São Bento, il visitatore interrogò alcune suore. Dal suo rapporto risulta che le dissidenti erano 19, più le novizie e una postulante di Aparecida do Norte. Tutte le altre, dunque la grande maggioranza, optavano per restare *carlistas*. Di queste, 18 costituivano le comunità di San Paolo e 22 quella del Rio Grande do Sul. Optarono per le *carlistas* anche la decina di postulanti, che attendevano nelle case del sud l'autorizzazione al noviziato.

Cicognani nota che si dichiararono clementine le suore brasiliane e italiane che avevano avuto come maestra di noviziato Maria

¹³ Durante il colloquio con suor Antonietta Fontana, questa affermò che mons. Leopoldo e Silva era contrario all'ammissione al noviziato di italiane, che voleva soltanto brasiliane e non aveva mai visto di buon grado le suore e le case nel Rio Grande do Sul.

da Divina Providência. Questa, insieme a Maria do Sagrado Coração, aveva guidato lo scisma ritenendo che grazie ad esso fosse possibile migliorare la formazione delle suore, allontanare l'istituto dall'influsso dei padri scalabriniani e rendere più brasiliana la congregazione.

Dopo aver udito i vari pareri e suggerimenti, il visitatore apostolico definì inevitabile la divisione dell'istituto a causa delle profonde e incolmabili differenze tra le leader brasiliane, sostenute dall'arcivescovo di San Paolo, e le *carlistas*. Considerò queste ultime, nonostante i difetti e i limiti nella loro formazione, buone suore preparate alla missione di maestre per i figli degli emigrati e di infermiere negli ospedali. Si dichiarò contrario a concedere alle clementine la licenza di costruire un nuovo istituto, perché avrebbe significato ratificare la ribellione sleale di poche religiose. Non restava, a suo parere, che allontanarle e lasciare al presule di San Paolo la facoltà di provvedere alla loro destinazione. Cicognani inoltre dichiarò che le costituzioni in vigore nell'istituto necessitavano di una revisione, ma la «sostanza era buona e doveva essere mantenuta intatta». Infine, definì molto importante il riordino dell'istituto in due regioni, una nello Stato di San Paolo e l'altra in quello del Rio Grande do Sul. Le distanze, la diversità di clima e di cultura suggerivano al proposito l'apertura di un secondo noviziato, che avrebbe favorito l'impegno delle due regionali e delle due regioni per le vocazioni.

Cicognani ovviamente sostenne poi l'urgenza della nomina di una nuova superiora generale, indicata dalle suore mediante voto segreto da inviare alla Concistoriale, così come di quella della maestra per le novizie. Con riferimento all'istituto stesso, Cicognani propose una duplice alternativa: dichiararlo di diritto pontificio oppure mantenerlo ancora a tempo indeterminato sotto la direzione della congregazione Concistoriale.

4. RIORDINAMENTO DELL'ISTITUTO SCALABRINIANO FEMMINILE

Conclusa la visita di Cicognani, la Concistoriale dettò nuove misure per riorganizzare l'istituto. Tra le due alternative proposte dal visitatore, la Sacra Congregazione optò per mettere le scalabriniane sotto la direzione del proprio cardinale segretario per otto anni. Il

27 novembre 1926 De Lai dichiarò quindi l'istituto dipendente dalla Concistoriale e lo pose sotto la giurisdizione di mons. Egidio Lari, uditore della nunziatura apostolica in Brasile. Domenico Canestrini concludeva allora il suo incarico presso le suore.

Un passo importante nel riordinamento dell'istituto nel decennio 1925-1934 fu la formazione delle due regioni, le quali sarebbero diventate in seguito le due province della congregazione¹⁴. Intanto, riguardo al governo delle suore, il 25 gennaio 1927 suor Angelina Meneguzzi assunse, *ad interim* e sotto la Concistoriale, le funzioni di superiora generale, in attesa della elezione della nuova superiora. Nel frattempo, fu rivolto un nuovo appello alle clementine affinché tornassero in seno all'istituto, ma non tutte accettarono. Tre sollecitarono il permesso di entrare nella congregazione delle francescane, otto, tra cui Maria da Divina Providência, optarono per la congregazione di S. Vincenzo de Paoli.

L'elezione di Assunta Marchetti a superiora generale fu infine un fattore importantissimo per riacquisire la necessaria stabilità e riprendere il cammino del progresso nella fedeltà al carisma di fondazione. Marchetti fu superiora generale fino al 1935 e contribuì grandemente a fortificare e solidificare la congregazione.

5. CONSOLIDAMENTO, ESPANSIONE E RICONOSCIMENTO PONTIFICIO DELLE MISSIONARIE DI SAN CARLO

5.1 MADRE ASSUNTA MARCHETTI (1927-1935): STABILITÀ ED ESPANSIONE

Trascorsi pochi anni dal primo alle dipendenze della S. Sede, i segni di consolidamento erano già visibili. Favorito dal fermo orientamento della Concistoriale, dall'impegno di mons. Lari, dalla presenza carismatica di madre Marchetti e dalla collaborazione delle suore, l'istituto acquisì stabilità, però non senza difficoltà. Rimase difficile il rapporto tra San Paolo e il Rio Grande do Sul, in particolare Marchetti riscontrò il persistente silenzio di Gorlin circa l'andamento generale

¹⁴ Il 7 agosto 1926 furono elette le due superiora regionali: Angelina Meneguzzi per San Paolo e Lucia Gorlin per il Rio Grande do Sul. La prima ebbe come consigliere Immacolata Mileti e Carolina Grasti; la seconda Borromea Ferraresi e Elena Lucca. Le due superiora furono confermate dalla Concistoriale.

delle sue missioni. Al proposito Lari inviò un rapporto, il 24 ottobre 1928, al cardinale Carlo Perosi, nuovo segretario della Concistoriale. Gorlin fu quindi trasferita a San Paolo.

In un rapporto successivo, inviato al cardinale Raffaello Carlo Rossi, nuovo segretario della Concistoriale, Lari segnalò l'evoluzione positiva dell'istituto che, nel settembre 1930, contava 43 suore di voti perpetui, 37 di voti temporanei, 12 novizie e 12 postulanti, arrivando per la prima volta a più di cento membri. Anche l'andamento spirituale, osservato da Lari in occasione delle visite alla provincia di San Paolo nel gennaio e nel luglio 1930, pareva buono e contrassegnato dall'armonia tra le suore e la superiora. Il visitatore trasmetteva poi notizie consolanti in merito alla provincia del Rio Grande do Sul. Gli stessi ordinari diocesani erano soddisfatti, pur se l'arcivescovo di San Paolo continuava a non mostrare simpatia per l'istituto. Lari elogiò la superiora provinciale di San Paolo e la superiora generale; suggerì invece di cambiare nuovamente la superiora provinciale del sud e di designare Faustina Bosio, ex-alunna dell'orfanotrofio di Vila Prudente, insegnante di lingua portoghese e di musica, che aveva operato a Bento Gonçalves e a Nova Vicenza.

Alla metà del 1931 Egidio Lari lasciò il Brasile e la congregazione scalabriniana fu affidata al nunzio apostolico Benedetto Aloisi Masella¹⁵. Per favorire il consolidamento dell'istituto, questi raccomandò di sospendere nuove aperture e concentrarsi sulla preparazione delle suore, abilitandole come insegnanti per la scuola elementare. In questo modo l'istituto si sarebbe rafforzato anche sotto l'aspetto professionale, con riflessi positivi nell'azione pastorale¹⁶. In questo, l'orientamento della Concistoriale coincise con l'aspirazione delle suore ad una specifica qualificazione professionale.

¹⁵ Benedetto Aloisi Masella (1879-1970), nunzio apostolico in Brasile dal 1927, creato cardinale nel 1946.

¹⁶ Nel 1934 i segni di stabilità dell'istituto scalabriniano femminile erano visibili: le suore, in genere, testimoniavano un livello più alto di soddisfazione; inoltre, la congregazione contava 22 case, 9 nella provincia di San Paolo con più di 50 suore e 13 nella provincia del sud con altre 60 suore; il noviziato di Aparecida aveva 5 novizie e 2 postulanti e quello di Bento Gonçalves 26 novizie e 16 postulanti. Le richieste di nuove aperture si moltiplicavano e, nonostante alcuni debiti, il patrimonio dell'istituto aumentava.

5.2 SCELTE PASTORALI

L'azione apostolica dell'istituto e lo stile di vita che lo caratterizzava diedero visibilità al carisma della congregazione, ampliandone pian piano lo spazio pastorale. In quattro decenni di inserimento nella società brasiliana, la congregazione femminile operò in orfanotrofi, case di riposo, parrocchie, scuole, *santas casas* e ospedali dove le missionarie svolsero un servizio pastorale, assistenziale e promozionale. I criteri che determinavano allora le scelte pastorali dell'istituto erano fondamentalmente tre: la disponibilità di risorse umane; le richieste insistenti della presenza religiosa tra i connazionali italiani e altri immigrati bisognosi di aiuto; le condizioni economiche favorevoli.

Il graduale consolidamento della congregazione ne favorì la crescita quantitativa. Tra il 1927 e il 1934 il numero dei membri raddoppiò. Inoltre, nonostante le raccomandazioni della Concistoriale e la volontà contraria di mons. Leopoldo e Silva nuove case furono aperte a San Paolo e nel Rio Grande do Sul¹⁷.

5.3 COMPILAZIONE E APPROVAZIONE DELLE NUOVE COSTITUZIONI (1934) E RICONOSCIMENTO PONTIFICIO DELL'ISTITUTO SCALABRINIANO FEMMINILE

Un altro passo decisivo nel processo di sistematizzazione e consolidamento della congregazione fu la compilazione e approvazione di nuove costituzioni. La misura si rese necessaria sia al fine di adeguarsi al nuovo codice di diritto canonico del 1917, sia per la mutata realtà della congregazione, che si era espansa in due Stati ora organizzati in due regioni con due noviziati e con prospettive di crescita.

Il processo di adeguamento delle costituzioni richiese tempi lunghi. Tra i consultori ascoltati dal cardinale Rossi vi fu fra' Lazzaro d'Arbonne che, nonostante reputasse opportuno inserire nelle costituzioni la legislazione vigente, sostenne anche l'importanza di conservare nella loro quasi totalità gli elementi del testo del 1914.

L'approvazione del testo *ad experimentum* per sette anni avvenne il 13 gennaio 1934 in udienza concessa da Pio XI a Rossi. Le forma-

¹⁷ Lo stesso Lari nel rapporto al cardinale Rossi, del 29 ottobre 1930, comunicò che l'aumento del numero delle suore avrebbe rafforzato le fondazioni già esistenti e permesso di aprire nuove case nelle due province.

lità del caso e la traduzione del testo in portoghese ne ritardarono l'arrivo nelle mani delle suore, che lo ebbero solo il 26 agosto 1934. Le nuove costituzioni riportarono a galla aspetti legati all'origine dell'istituto, mostrandone la particolarità del processo fondazionale. La professione religiosa delle quattro pioniere, il 25 ottobre 1895 dopo la celebrazione eucaristica nella cappella privata del vescovo di Piacenza, costituiva l'atto di fondazione dell'istituto, ma era stata fatta senza le formalità prescritte. Quando fra' Lazzaro d'Arbonne assunse l'incarico di comporre il nuovo testo delle costituzioni, chiese copia del decreto di erezione dell'istituto. Assunta Marchetti, cui la domanda fu inoltrata attraverso mons. Benedetto Aloisi Masella, non trovò nell'archivio della Casa e nemmeno nel libro di registro alcun documento formale di erezione. Il cardinale Rossi, pochi giorni prima dell'approvazione delle costituzioni, diede al nunzio istruzioni a riguardo per evitare difficoltà future. Il 19 maggio 1934, mons. Aloisi Masella, attuando la decisione del cardinale Rossi, emise il decreto di riconoscimento della congregazione in forza delle speciali facoltà concessagli dalla Concistoriale. L'istituto era dunque eretto canonicamente, mentre la Santa Sede dichiarava le sue costituzioni conformi al diritto, sanando quanto necessario relativamente al passato, ovvero la mancanza di erezione canonica. Il decreto attribuiva la paternità della fondazione a Giovanni Battista Scalabrini e madre Marchetti chiese alle suore di abbandonare qualsiasi ulteriore investigazione «sul vero fondatore».

Sistemate le costituzioni e formalizzato il riconoscimento della fondazione, il mandato di Assunta Marchetti incluse, tra le tante iniziative, la realizzazione del Secondo Capitolo Generale dell'istituto, che iniziò ad essere preparato nel corso del 1934 e si tenne il 16 marzo 1935 nell'orfanotrofio Cristoforo Colombo a San Paolo. Presieduto da Aloisi Masella, proclamò superiora generale Borromea Ferraresi¹⁸.

¹⁸ Furono elette: vicaria e prima consigliera, Lucia Gorlin; seconda consigliera e segretaria generale, Josephina Orecchio; terza consigliera ed economo generale, Josepha Soares; quarta consigliera e superiora della comunità di Vila Prudente, Gemma Magrin. Angelina Meneguzzi, superiora provinciale di San Paolo, fu confermata nella funzione qualche giorno dopo il Capitolo dalla nuova direzione generale. Altri incarichi furono rinnovati: superiora provinciale del Rio Grande do Sul, Immacolata Mileti; maestra delle novizie, noviziato di Aparecida, Ignez

Il Secondo Capitolo Generale produsse un nuovo e vigoroso impulso per la vita e lo sviluppo dell'Istituto. Durante il mandato di Ferraresi, la congregazione progredì ancora nella sua espansione missionaria. Oltre alle nuove fondazioni in Brasile, nel 1936 l'istituto si stabilì in Italia e nel 1941 negli Stati Uniti, realizzando così l'inizio dell'internazionalizzazione con le due nuove province, di Piacenza e Chicago.

6. CONCLUSIONI

Dall'ottobre 1895, quando padre Marchetti raccolse le prime suore e le accompagnò a Piacenza, dove avvenne la fondazione dell'istituto, fino al gennaio 1934 quando Pio XI approvò *ad experimentum* le nuove costituzioni della congregazione, l'istituzione conobbe un relativo progresso, nonostante le difficoltà sin qui esposte.

La limitata comprensione delle differenti dimensioni della vocazione scalabriniana e la scarsa sintonia con l'origine della congregazione da parte di una minoranza, che tentò di imporsi, furono le cause principali della crisi che danneggiò l'istituto, ma dalla quale questo uscì consolidato grazie alla fedeltà al progetto socio-pastorale di Giovanni Battista Scalabrini e all'aver custodito l'intenzione originaria, espressa nelle costituzioni approvate nel 1914.

In generale, nell'esercizio del loro ministero, le missionarie scalabriniane dimostrarono capacità di adattamento alla società brasiliana, mantenendo un dialogo capace di provocare cambiamenti orientati alla fede e alla promozione integrale degli immigrati e dei loro discendenti in Brasile.

Orecchio; maestra delle novizie, noviziato di Bento Gonçalves, Maria de Lourdes Martins.

L'AZIONE DELLE SALESIANE DI DON BOSCO TRA GLI ITALIANI ALL'ESTERO NEGLI ANNI VENTI E TRENTA

GRAZIA LOPARCO

Negli anni Venti e Trenta del Novecento, periodo in cui le famiglie scalabriniane vivevano un passaggio istituzionale travagliato, il fenomeno migratorio verso l'America era già consolidato in vari Paesi dove le Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA, Salesiane di Don Bosco) si erano occupate di allieve e bambini di famiglie italiane e, come effetto del regime fascista, i nuovi arrivi gradualmente erano molto più contenuti. Da questo consegue che tale segmento cronologico trova le religiose per lo più impegnate già con la seconda generazione di migranti, coinvolta nel processo di assimilazione, con i figli nati sul posto. Ne deriva ancora il fatto che le scuole, gli oratori, le variegate opere assistenziali delle FMA non si rivolgevano esclusivamente a famiglie italiane, dato il carattere aperto delle opere, pertanto le figlie dei migranti e la nuova generazione erano a continuo contatto diretto con le famiglie locali, a scuola come nel gioco e a catechismo.

Questo implica, per la documentazione interna conservata nell'archivio generale delle FMA, che nelle cronache, nelle tabelle delle allieve, non si isola più la componente italiana dal resto¹. A livello quantitativo mancano statistiche specifiche ed elenchi delle attività delle

¹ Cfr. *Atlante e dati statistici dell'Opera del Ven. Don Bosco. Novembre 1925*, Torino, Ediz. Extracommerciale, [1925]. Le case e le opere missione, con numero di destinatari, sono anche per le FMA. Lo studio di Francesco Motto e Maria Andrea Nicoletti, Salesiani ambasciatori di italianità all'estero. Quadri statistici delle opere missionarie salesiane nel 1925, «Ricerche Storiche Salesiane», 56, 2010, pp. 336-372, indica i destinatari delle case e delle opere con scopo missionario solo dei Paesi d'America (sia nei paesi "civili" che no). Nelle statistiche si riportano anche i numeri complessivi delle allieve per tipologia di opere. In questo contributo, per economia di spazio, non si riportano i numerosi riferimenti bibliografici dei fondamentali studi di Matteo Sanfilippo e prima di Gianfausto Rosoli e del CSER, che sono alla base delle indagini più specifiche. Negli studi citati essi sono ampiamente documentati.

religiose tra le famiglie dei migranti, a differenza di alcuni dati più corposi presenti nel decennio precedente. La Grande guerra aveva frenato le nuove partenze, che diminuirono anche dopo sia per motivi interni, con la politica antimigratoria fascista, sia a causa delle crisi economiche che si abbattono tra fine anni Venti e inizi del decennio successivo.

In mancanza di elenchi aggiornati anche dell'Italica Gens si possono desumere indizi sulle località dove era ancora attiva l'attenzione nazionale, consultando puntualmente tutte le cronache annuali delle singole case. Il numero è alto. Si è proceduto a modo di sondaggio per alcune città particolarmente rilevanti dei diversi contesti, valorizzando i dettagli bibliografici che aprono spiragli sulla realtà, come anche foto significative. La documentazione reperita negli archivi salesiani, centrali e periferici, e dell'ANSMI, può essere ulteriormente completata con il fondo del Ministero degli Affari Esteri, riguardante le scuole italiane nel periodo in esame. Trattandosi di materiale inedito, si richiamano i fatti, prima di abbozzare qualche riflessione.

Alcuni processi attinenti allo spazio geografico in cui operavano le FMA tra le famiglie dei migranti incrociano diverse congiunture politiche locali e riguardano al contempo le istituzioni direttamente coinvolte per rendere possibile la loro attività educativa e assistenziale, sempre povera di risorse economiche rispetto alle necessità e alle prospettive; al contempo tali processi si riferiscono alle diverse attese e finalità in campo, con alcune inevitabili difficoltà.

In generale, si ha la percezione di un'attenzione a manifestare l'italianità in particolare in occasione di visite o eventi speciali, concomitante con la propaganda patriottica tra gli italiani all'estero, nei limiti della tradizionale apoliticità dei salesiani e di un vissuto educativo mirante all'integrazione nel luogo della vita quotidiana, con diversi esiti di incidenza sociale e culturale.

Un rapido giro d'orizzonte tra Medio Oriente e America offre uno spaccato sulla situazione variegata vissuta dalle FMA. Dal momento che nel ventennio in questione probabilmente le opere delle FMA erano, tra le congregazioni femminili, tra le più diffuse nel maggior

numero di Paesi, rappresentano un caso emblematico che intercetta tematiche comuni e più generali².

1. ANTECEDENTI DELLA PRESENZA DELLE FMA TRA LE FAMIGLIE DEI MIGRANTI

Dopo la partenza dei primi Salesiani per l'Argentina nel 1875, le FMA si erano dirette in America Latina dal 1877, realizzando una rapida diffusione delle opere dalle iniziali Uruguay e Argentina a tutti gli altri Paesi del sud, del Centro e del Nord (1908: USA), per una scelta condivisa con don Bosco e i suoi successori³.

Dal 1891 le salesiane erano in Medio Oriente, variamente legato all'influsso e all'impero ottomano, con graduale diffusione delle opere in Palestina, Tunisia, Algeria, Albania, Siria, Turchia ed Egitto.

Dal 1901 erano impegnate anche tra le famiglie degli operai italiani in diversi Paesi Europei, in Svizzera, Francia, Belgio, Inghilterra, con numeri notevoli di allievi e varietà di opere educative e assistenziali. Spesso, da fine '800, le opere erano sorte in collaborazione con l'Associazione per soccorrere i missionari italiani (ANSMI) fondata da Ernesto Schiaparelli e con l'Italica Gens, da una parte all'altra dell'Atlantico e del Mediterraneo; in qualche luogo con l'opera Bonomelli. Dopo inizi per lo più molto precari, le opere in genere si consolidavano.

² Per uno sguardo panoramico sulle congregazioni femminili attive tra i migranti, cfr. Matteo Sanfilippo, Breve storia del cattolicesimo degli emigranti, in *Cristiani d'Italia*, a cura di Alberto Melloni, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011: https://www.treccani.it/enciclopedia/breve-storia-del-cattolicesimo-degli-emigranti_%28Cristiani-d%27Italia%29/ (26-07-2022).

³ Per l'inizio dell'opera salesiana tra i migranti, cfr. Francesco Motto, Don Giovanni Bosco e la missione dei salesiani per i migranti, in *Migrazioni. Dizionario socio-pastorale*, a cura di Graziano Battistella, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2010, pp. 60-68; Id., La questione emigratoria nel cuore di don Rua, in *Don Michele Rua, primo successore di don Bosco. Tratti di personalità, governo e opere (1888-1910)*, a cura di Grazia Loporco e Stanisław Zimniak, Roma, LAS, 2010, pp. 379-400.

2. I PROCESSI IN ATTO: INTRECCI TRA FMA, ANSMI, ITALICA GENS, GOVERNO ITALIANO

2.1 NEL COMPLESSO MEDIO ORIENTE

Nei Paesi del Medio Oriente le FMA erano arrivate in diverse circostanze corrispondenti a inviti vari, spesso iniziando da presenze accanto ai Salesiani⁴. Come già era avvenuto in America, il fatto di occuparsi degli italiani era un punto di partenza per un inserimento educativo più incisivo nel contesto locale; d'altra parte, dinanzi al governo italiano era un modo per confermare l'impegno a favore di una "ben intesa italianità" che confutava con i fatti il temuto antipatriotismo dei religiosi e delle loro scuole, a causa della questione romana ancora ufficialmente irrisolta⁵.

In Palestina, ad esempio, il carattere italiano della colonia agricola a Betgemal era stato accentuato nel 1917 dopo la partenza dei Turchi dal Paese. I diplomi erano vidimati dal Consolato generale d'Italia a Gerusalemme, e spesso la consegna era presieduta dal Console. I registri contabili riportano gli aiuti del Ministero degli Esteri, dell'ANSMI e del Banco di Roma a favore dell'azienda e della scuola salesiana.

Subito dopo la guerra il rettor maggiore dei Salesiani, don Pietro Ricaldone (1932-1951), visita l'opera per verificare i danni e provvedere, così come fece anche il comm. Schiaparelli, dato che l'opera restava sotto il protettorato dell'ANSMI. Egli, scrive Giovanni Caputa, era invisibile ai salesiani arabi, che lo accusavano di aver contribuito

⁴ Cfr. Pier Giorgio Gianazza, Don Rua e la fondazione salesiana di Alessandria d'Egitto, ivi, pp. 805-827; Vittorio Pozzo, *L'Ispettorica salesiana del Medio Oriente. I primi cinquant'anni (1902-1952)*, Betlemme, Ispettorica Salesiana Medio Oriente, 2003; Id., La tormentata storia dell'Opera salesiana nel cuore dell'Impero ottomano fra Otto e Novecento, «Ricerche Storiche Salesiane», 56, 2010, pp. 227-285; Annalaura Turiano e Joseph John Viscomi, From immigrants to emigrants: Salesian education and the failed integration of Italians in Egypt, 1937-1960, «Modern Italy», 23, 2017, pp. 1-17.

⁵ Cfr. Grazia Loparco, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nella società italiana (1900-1922). Problemi e percorsi di ricerca*, Roma, LAS, 2002, pp. 675-698.

a «sviare le case salesiane del Medioriente dalla missione religiosa, ponendole al servizio della politica coloniale italiana»⁶.

A Gerusalemme le FMA gestivano la scuola femminile italiana, come i salesiani la Regia Scuola Italiana Maschile dal 1904, di fronte all'Ospedale italiano in cui lavoravano le religiose del Cottolengo⁷.

L'opera educativa delle FMA in Tunisia fu legata alle famiglie italiane di umili condizioni nell'orfanotrofio "Regina Margherita", sovvenzionato dall'ANSMI alla fondatrice Giuseppina Civalleri. Le FMA si ritirarono dopo un breve periodo⁸, per poi aprire una casa a Manouba, a 8 Km da Tunisi. Nelle tensioni presenti tra autorità francesi del Protettorato e coloni italiani appare evidente l'interesse del vescovo, mons. Clément Combes (1893-1920), più che di altri. L'arrivo di una religiosa francese munita di titolo legale aveva reso possibile la scuola regolare all'inizio del Novecento, poi sviluppatasi sia in formazione professionale, che oratorio⁹.

In Egitto, ad Alessandria, la presenza italiana era più varia, composta di operai ma anche di una classe che diventava media, per le

⁶ Giovanni Caputa, *Simone Srugi nella storia di Betgāmal*, Gerusalemme, Ed. STS, 2020, pp. 40-41. La divisione tra salesiani arabi e italiani era montata durante la guerra. Mentre la ricostruzione materiale avveniva con la consulenza di Antonio Barduzzi, allora tenente del Genio militare e rappresentante dell'ANSMI, don Ricaldone disponeva che giovani dotati passassero dagli studi teologici a Penango a Cremona, ponendosi a studiare contemporaneamente l'arabo, poiché era assolutamente necessario. I programmi scolastici della scuola pratica di agricoltura vennero riorganizzati con esiti positivi (bonifiche, meccanizzazione e rimboschimento) riscontrati già nel 1920, grazie al contributo di tre benefattori: papa Benedetto XV, il Governo italiano e le Autorità inglesi. Ai neo diplomati fu consegnato un libretto della Cassa di risparmio presso la sede del Banco di Roma in Gerusalemme, con il primo accreditato in valuta egiziana. Nel 1922 tutta la cerimonia fu ripetuta nell'analoga istituzione professionale di Betlemme, pure destinata agli orfani. Per ampliare l'opera nel 1929 gli aiuti dell'ANSMI e del Consolato d'Italia si facevano attendere. Cfr. *ibid.* p. 61.

⁷ Cfr. *ibid.* p. 59.

⁸ Cfr. Anna Nuzzaci, *L'opera dell'Associazione Nazionale per Soccorrere I Missionari Italiani (ANMI) fuori d'Europa dal 1886 al 1941*, «Architecture beyond Europe», 2012, 2, <https://journals.openedition.org/abe/355?lang=it> (21-08-2021). L'articolo parla di vari stabili con opere gestite da salesiane.

⁹ Cfr. Laura Gorlatto, *Origini della presenza delle Figlie di Maria Ausiliatrice in Tunisia (1895)*, in *Insedimenti e iniziative salesiane dopo Don Bosco. Saggi di storiografia*, a cura di Francesco Motto, Roma, LAS, 1996, pp. 537-561.

attività imprenditoriali in sviluppo. Suor Tersilla Ferrero (1891-1973), piemontese e infermiera, nel 1918 era stata assegnata alla scuoletta avviata in città nel 1915 da suor Annetta Vergano, “profuga dalla Terra Santa”¹⁰. Per Alessandria d’Egitto, dopo i primi anni in cui era supportata l’italianità della scuola, e dopo la riforma scolastica Gentile del 1923, si proponeva di sopprimere il Corso Complementare per dar luogo ad altro Corso più consono alla legislazione scolastica italiana e alle esigenze locali¹¹.

Intanto le superiori invitavano a cercare di iniziare la Scuola Coloniale Italiana di Choubra, Cairo, che era stata proposta. A Heliopolis le FMA furono invitate nel 1927 a prendersi cura della gioventù italiana nella Scuola coloniale. In tutte le opere, sottolinea Ibtissam Kassis, le FMA mostravano attenzione all’educazione integrale delle donne, in un tempo in cui l’istruzione femminile era molto limitata. Mentre le scuole francesi e inglesi si volgevano all’élite, quelle salesiane erano per il popolo, come attesta la preferenza accordata alla formazione di professioni redditizie e l’impegno di istruzione per le bambine meno abbienti. Il senso dell’arte era coltivato sia con la musica che con canti religiosi, patriottici e culturali, rendendo le allieve pronte ad accogliere in modo appropriato gli ospiti illustri, le autorità in visita¹².

Le fonti locali attestano che nel periodo fascista le scuole si svilupparono e l’interesse per favorire le allieve non fu ristretta alle italiane,

¹⁰ Nel 1922 suor Vergano entrò nell’ospedale italiano di Damasco e nel 1929 approdò a Betgemal, restandovi 14 anni. Il suo caso di missionaria trasferita per motivi legati alla politica del tempo non fu l’unico. Per Alessandria, cfr. Vittore Pisani, *Ernesto Schiaparelli e il suo apostolato di fede cristiana e d’italianità*, Roma, Tip. Cuggiani, 1929, p. 19. Sottolinea che lo Schiaparelli aiutò le FMA a sottrarsi alla protezione straniera. Cfr. G. Caputa, *Simone Srugi*, p. 63.

¹¹ Cfr. *Quaderno 10° (Dal 5 febbraio 1929 al 28 aprile 1931)* [sul dorso di copertina: Verbali L dal 1929 al 1931], n. 1004, 2 luglio 1930, in Archivio generale delle FMA (AGFMA), Via dell’Ateneo Salesiano 81, Roma. I *Quaderni* contengono le minute delle risposte alle ispettorie (province) che avevano inviato richieste al Consiglio generale.

¹² Cfr. Ibtissam Kassis, Ispettorato Medio Oriente “Gesù adolescente” delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Sviluppo delle opere (1891-1950), in *Sviluppo del carisma di Don Bosco fino alla metà del secolo XX*. Atti del Congresso Internazionale di Storia Salesiana. Roma, 19-23 novembre 2015, a cura di Aldo Girauda et al., *Comunicazioni*, Roma, LAS, 2016, pp. 345-354.

difatti sia le italiane che le altre potevano godere gratuitamente del mese di vacanza in Italia. Dappertutto furono accettate allieve autoctone e spesso anche di diverse confessioni e religioni, senza mortificare le loro identità nazionali, ancora “tanto confuse”.

Su consiglio del Rettor maggiore don Pietro Ricaldone (1932-1951) si decise intanto di accettare la domanda del Ministero degli Affari Esteri, pervenuta a mezzo dell'Associazione Nazionale, per l'impegno in un Ospedale Italiano a Bona (Algeria)¹³. Le condizioni sembravano convenienti. Occorrevano cinque suore, un personale adatto, per rispondere al bisogno e ai desideri delle Autorità che mostravano speciale fiducia nell'Istituto¹⁴. Trattandosi di un ambiente in cui era difficile entrare per gli istituti educativi, si accettavano anche gli ospedali. Così avvenne in diversi luoghi di missione, anche in Siria e Albania. Oltre a rispondere alle richieste di chi invitava, da salesiane cercavano di sviluppare le opere educative, come era possibile o attendendo tempi migliori. Senza ritirarsi dinanzi alle minacce.

Ciò nonostante, nel primo dopoguerra avevano dovuto abbandonare le case in Turchia e Albania, senza poter fare ritorno nella prima, mentre negli altri Paesi, superato il momento critico, le opere conobbero un graduale sviluppo, condizionato dai momenti politici e dalle realtà locali.

2.2 IL SEGRETARIATO ITALICA GENS TRA NAPOLI E AMERICA

Il Segretariato dell'Italica Gens a Napoli, operativo presso il porto con la collaborazione delle FMA dal 1911, si era mostrato molto attivo soprattutto per assistere donne e minori che dovevano imbarcarsi per l'America ed erano trattenuti per un periodo incerto, per motivi sanitari¹⁵. Le FMA si erano adattate all'ambiente tanto insolito, che

¹³ Annaba (in arabo: Annāba, durante la dominazione francese Bône, Bona in italiano, oggi comunemente nota come Bouna), anticamente Ippona.

¹⁴ Cfr. *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dal 1° gennaio 1933 al 31 ottobre 1935*, 9 gennaio, in AGFMA.

¹⁵ Cfr. Grazia Loparco, Figlie di Maria Ausiliatrice e migranti italiani nel primo '900. Apporto di fonti inedite, «Rivista di Scienze dell'Educazione», LV, 1, 2017, pp. 100-116; Ead., La collaborazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice con l'ANSMI e Italica Gens, *ibid.*, LX, 3, 2022, pp. 362-376. Il testo contiene diversi riferimenti bibliografici.

richiedeva una flessibilità non comune per attendere a molteplici richieste, come pure notevoli abilità relazionali con diverse autorità locali e centrali, laiche e religiose, soprattutto per far fronte alle insufficienti risorse.

Nel corso del ventennio l'attività diminuì progressivamente e probabilmente anche i sovvenzionamenti, tuttavia dinanzi alle necessità le FMA non si tirarono indietro, anzi si industrialarono per poter continuare l'attività di per sé assistenziale con spirito educativo, fino ad adattare l'opera secondo le esigenze del momento. I bombardamenti della seconda guerra mondiale l'avrebbero compromessa.

2.2.1 NELL'AMERICA DEL SUD

Nel ventennio del regime, in parecchi Paesi latinoamericani le FMA erano già da decenni tra i migranti che si stavano integrando e sviluppando le loro attività e, nei casi fortunati, la loro condizione sociale. L'*Atlante* delle missioni salesiane del 1925 riporta l'elenco dei Paesi in cui operavano anche le FMA, quasi ovunque con famiglie italiane¹⁶.

Le attività erano varie, dai numerosi collegi alle scuole serali per le operaie, agli oratori, alle associazioni, alle scuole di lavoro e casse dotali.

Le cronache locali annuali rilevano la presenza di autorità, di accademie in italiano, di eventi celebrativi, di visite autorevoli. Fotografie, relazioni di ispettive governative, attestano l'impegno tipico delle FMA di quei decenni di aprire efficienti collegi, molto frequentati, con scuole Normali dove si formavano insegnanti in grado di trasmettere a generazioni di allievi i valori cristiani e civili, basati sulla dignità e i doveri di ogni persona, in ogni Paese del Centro e Sud America¹⁷. A Buenos Aires come a Bahia Blanca e altrove, le autorità governative riconoscono la qualità della scuola, moderna e competitiva con le migliori scuole pubbliche, nonostante l'ostilità di alcuni esaminatori.

¹⁶ Cfr. *Atlante e dati statistici dell'Opera del Ven. Don Bosco. Novembre 1925*.

¹⁷ Le fotografie conservate nell'Archivio generale delle FMA documentano ambienti, dotazione didattica, qualità della scolaresca in diversi momenti. Alcune fotografie sono confluite in *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nel mondo (1872-2022). L'educazione per immagini*, a cura di Grazia Loparco e Angela Marzorati, Teramo, Palumbi, 2022.

Gradualmente si sviluppa anche la preparazione di maestre catechiste e ausiliarie. Nella capitale argentina, se ad Almagro c'era un collegio con una scuola molto promettente, nel popolare quartiere della Boca, per le ragazze operaie facilmente di origine italiana fioriva la scuola serale, l'oratorio e diversi incentivi di tipo professionale ed economico.

Le cronache delle diverse case annotano le visite di governatori, funzionari, consoli, alcuni ministri italiani e americani, deputati, cardinali, il direttore della Compagnia Navigazione Generale Italiana, conti e contesse piemontesi, nunzi (ad esempio a Buenos Aires, Almagro, nel 1922, 1923, ecc.). L'*imprinting* salesiano facilitava una mentalità inclusiva, che coinvolgeva poi nell'apostolato un numero crescente di ex allieve, associate nell'Unione internazionale.

A Punta Arenas, Cile, la colonia italiana appare dalle cronache delle FMA come una tra altre nazionalità straniere presenti nelle stesse aule e associazioni. Le FMA collaboravano con tutte, perché ciascuno rispettasse la sua patria di origine. Si trattava, difatti, di un'educazione alla cittadinanza, prima che al patriottismo o a venature nazionalistiche.

Ciò non toglie che le religiose mantenessero vivo il legame tra la patria e i Paesi di arrivo, soprattutto dinanzi a momenti di emergenza, come avevano fatto ad esempio per sostenere le povertà acuite dalla prima guerra. Così dalle FMA del Cile, nel 1917, era stata proposta un'opera di beneficenza in favore dei figli degli italiani sotto le armi; e si rispondeva da Nizza Monferrato che si sarebbe raccomandata a largo raggio l'opera tanto benefica e necessaria¹⁸. Non era un caso isolato. Nel 1921, in occasione delle celebrazioni dantesche, si tenne a Punta Arenas la prima riunione delle signore italiane su consiglio del vescovo, alla presenza del console e della moglie, con discorsi in italiano e dialoghi nella stessa lingua da parte delle figlie di italiani. Le signore si organizzarono in un'associazione per sostenere le opere svolte nel Collegio «a gloria della Madre Patria»¹⁹. Sorsero varie iniziative di solidarietà, tra cui libretti della Cassa di risparmio da dare in premio e banchi di beneficenza.

¹⁸ Cfr. *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio* dal novembre 1913 al novembre 1924, 22 febbraio 1917, in AGFMA 12-3-D.

¹⁹ *Monografia Punta Arena, Maria Ausiliatrice*, 15 settembre 1921, in AGFMA.

Circa le decisioni sulle opere locali, dopo il 1922 aumentò il numero delle consigliere generali, in considerazione del numero crescente di case, lasciando alle consigliere visitatrici la possibilità di decidere in autonomia quando si trovavano sul posto, senza attendere la risposta dal consiglio generale in Italia. I viaggi erano finalizzati ad assicurare l'unità nello spirito dell'Istituto, favorirono così una forma di sussidiarietà dinanzi a richieste che andavano valutate in situazione. In tal modo, quando da Valparaiso, Cile, giunse a Nizza una proposta di fondazione in favore della gioventù studiosa e dell'infanzia di quella numerosa colonia italiana esposta a gravi pericoli morali, si rispose di presentare la cosa a suor Teresa Pentore nella sua prossima visita a Santiago²⁰. Di fatto, quando la Pentore inviò le notizie e proposte delle ispettorie magellaniche, la risposta fu: «Faccia pure secondo il caso e le possibilità»²¹. Dando fiducia e libertà d'azione, si consentiva una valutazione più appropriata e rapida.

Le FMA, arrivate nella capitale del Messico nel 1894, avevano aperto un collegio che ai primi del '900 aveva un chiaro legame con le famiglie italiane della colonia, e le autorità italiane apprezzavano il loro impegno promettendo sostegno. Il Collegio Santa Giulia, che in seguito alle vicende politiche si dedicò ad Alessandro Manzoni, aveva allieve italiane, e anche tra le prime FMA ci furono tre provenienti da loro, creando così un legame intrinseco tra due Paesi, due culture, destinato a incidere nell'educazione delle figlie di migranti. Negli anni Venti evidentemente c'era già una maggiore integrazione. La componente religiosa che operava nelle comunità diventava una mediazione culturale, non per pianificazione a tavolino, ma per strategia di buon senso pratico.

Sempre in Messico nella cittadina di Chipilo, presso Puebla, si era insediata dopo il 1880 una colonia veneta molto unita, attirata dalla politica economica di Porfirio Díaz. Nel 1921 le FMA accettarono, condizionatamente, la proposta di una nuova casa in favore dei connazionali italiani²². La colonia restò a lungo legata alle sue tradizioni

²⁰ Cfr. *Verbali Adunanze Consiglio generalizio 1925-1929*, 27 dicembre 1926, in AGF-MA 12-3-D.

²¹ Ivi, 8 gennaio 1927. La visita alle case in America durò dal 1925 al 1927.

²² *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio [1913-1924]*, 11 ottobre 1921. Cfr. anche Franco Savarino, *Un pueblo entre dos patrias. Mito, historia e idendidad en Chi-*

e al suo dialetto, costituendo un caso abbastanza singolare, lodato dalle autorità italiane.

Nei tragici anni Trenta l'ispettrice messicana scriveva che il Console italiano in Messico si era rivolto al Rettor maggiore per sapere se Salesiani e FMA intendevano salvare dall'espropriazione forzata le due case ispettoriali della capitale, mediante esborso della somma imposta: «V'è poco a pensare da parte dell'Istituto. Non si dispone di tanto; e pagato questo oggi, domani sarà rinnovato l'usurpazione governativa, per ottenere ancora altro denaro dalle suore; e così via via. Le Superiori, però, si rimettono alla parola del superiore»²³. Di fatto non pagarono, e diverse opere si salvarono grazie alla collaborazione di ex allieve e cooperatrici.

In quegli anni, nel 1924, il principe Umberto arrivò in Argentina, accolto da grandi festeggiamenti. L'evento, celebrato sulla stampa, fu occasione di un sussulto di italianità anche tra suore e allieve, che ebbero occasione di visitare le navi, ricevettero visite dalle autorità nel collegio, preparando con gran cura le accademie di accoglienza in spagnolo e in italiano, per cui furono citate in articoli della stampa, ecc.

Invece a Cuba, poco prima dello scoppio della Seconda guerra mondiale, le FMA accettarono una colonia estiva permanente in Habana offerta dal principe Camillo Ruspoli, in favore dei figli degli italiani là residenti e addetti al Fascio²⁴. Nei verbali del Consiglio generale seguono però commenti non buoni sull'opera del Fascio italiano, affidata alle salesiane, al punto di non poterla continuare, «per circostanze troppo poco favorevoli al nostro Sistema educativo

pilo Puebla (1912-1943), «Cuicuilco», XIII, 2006, 36, pp. 277-291; Jaime Magos Guerrero, *L'Italia in Messico: il dialetto veneto a Chipilo tra isolamento e assimilazione*, in *Storia linguistica dell'emigrazione italiana nel mondo*, a cura di Massimo Vedovelli, Roma, Carocci, 2011, pp. 365-375; Carlos Enrique Ibarra, *Identity, language and history in Chipilo: The Periodic (Re)Construction of a Veneto community all'estero*, «Revista de Humanidades Sárasuati», 2, 1, 2011, www.researchgate.net/publication/256458477 (18-07-2022).

²³ *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dal 1° gennaio 1933 al 31 ottobre 1935*, 26 maggio 1934, in AGFMA 12-3-D.

²⁴ Cfr. *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dall'11 novembre 1935 al 20 dicembre 1938*, 28 dicembre 1936, in AGFMA 12-3-D.

e alle esigenze delle Costituzioni per quelle sorelle»²⁵. Si approvava, in linea di massima, la risposta delle medesime al Ministro italiano presente a Cuba; si sarebbe parlato con l'ispettore salesiano e poi si sarebbe deciso. Gli accenni successivi lasciano intendere che le FMA lasciarono l'opera, a riprova della inderogabile condizione di restare fedeli al loro sistema educativo, sebbene avessero interesse a mostrarsi patriottiche per salvaguardare le opere anche in Italia.

In Brasile c'erano anche molti migranti e nei collegi affluivano ragazze di origine italiana, con le famiglie che si integravano gradualmente nelle realtà locali e le scuole cattoliche si attenevano ai programmi governativi, perdendo interesse per l'insegnamento della lingua e cultura di origine. Come dappertutto, si ripeteva il ritornello di curare l'insegnamento della lingua e dei valori della patria d'origine. La visita di Cesare Tibaldeschi nelle scuole italiane nel Brasile meridionale nel 1924 riconosceva che le FMA erano ottime insegnanti ad es. ad Ascurra Rio Cedros, ma in genere la situazione non era soddisfacente²⁶.

2.2.2 NELL'AMERICA DEL NORD

Nel primo quindicennio le FMA non ebbero molto successo nelle scuole parrocchiali, per la limitata conoscenza dell'inglese e delle abitudini didattiche statunitensi. I parroci americani preferivano insegnanti religiose americane, perché le italiane sembravano molto simili socialmente e culturalmente ai migranti.

Negli anni Venti e Trenta, invece, decollano diverse opere, si sviluppano le scuole, diurne e serali, i catechismi, la preparazione ai Sacramenti per figli di migranti. Le fotografie di quegli anni mostrano gruppi sempre più gremiti, spesso misti, anche di adolescenti, mentre in Italia erano ancora nettamente separati. Per favorire la socializzazione e un inserimento più consistente nel contesto, le FMA dovevano adeguarsi a modi, esigenze e abitudini diverse, con uno standard generale più elevato rispetto a quello italiano, facendo leva anche sulle vocazioni italoamericane, che avevano sperimentato in

²⁵ Ibid., 23 febbraio e 11 marzo 1938.

²⁶ Cfr. lettera di Cesare Tibaldeschi al Sig. Senatore, Florianapolis, 25-10-1924, in Archivio ANSMI 29/B.

famiglia la doppia appartenenza culturale e sperimentavano una maturazione identitaria specifica. Di certo la vita comunitaria risentiva di mentalità plurali ed era un laboratorio in qualche modo interculturale, pur dovendo sempre riferirsi alla matrice salesiana italiana.

Oltre alle classi normali, nel 1923 è menzionata una scuola serale d'italiano a Paterson, dato che ancora c'erano migranti che neppure sapevano la lingua nazionale²⁷. Intanto nelle accademie i genitori godevano nel sentire i piccoli recitare in italiano, che ricordava la patria lontana.

Nello stesso periodo don Ferdinando Baldelli, che collaborava con Schiaparelli, aveva visitato le scuole in Nord America e proprio nel 1923 notava l'importanza di far comprendere agli americani che le scuole italiane erano intese come mezzo di italianizzazione degli emigranti, quale primo passo della loro americanizzazione, e non come tentativo di metterli a servizio della madrepatria. La logica salesiana era in sintonia, mentre gli interessi del regime andavano in altro verso.

Schiaparelli nel distinguere i tipi di scuola per gli italiani presenti negli Stati Uniti si soffermava sulle scuole parrocchiali, le più significative. Non erano frequentate da molti allievi, tuttavia tra le 11 «molto buone», affidate a sei congregazioni tra maschili e femminili, menzionava quelle di Paterson e Atlantic City delle Salesiane²⁸. Non vedeva molto futuro per l'uso dell'italiano tra i figli dei migranti, divisi tra loro dai campanilismi, a meno che non si sostenessero le scuole parrocchiali. In tal caso vedeva la necessità di formare suore e sacerdoti in grado di insegnare in italiano e in inglese, in modo da fondare scuole tenute da personale italiano. Inoltre che il governo italiano elaborasse materiale didattico per gli alunni d'oltreoceano, in cui si esaltassero i meriti della madre patria e insieme si tenesse conto dei bisogni religiosi.

²⁷ Cfr. Franco Ramella, *In fabbrica e in famiglia: le operaie italiane a Paterson*, nel New Jersey, «Quaderni storici» 98, 1998, pp. 383-414.

²⁸ Cfr. Matteo Sanfilippo, Ferdinando Baldelli, Ernesto Schiaparelli e le scuole italiane nel Nord America, in *Sistemi educativi e politiche culturali dal mondo antico al contemporaneo. Studi offerti a Gabriella Ciampi*, a cura di Maddalena Vallozza e Gian Maria Di Nocera, Viterbo, Università degli Studi della Tuscia, 2019, pp. 17-18.

La documentazione delle FMA conferma l'impegno in questa direzione. Difatti con il cambio di provinciale (ispettrice) nel 1923 si assistette a una scelta più determinata in vista dell'acquisizione di titoli; le insegnanti italiane o figlie di migranti italiani già nate negli USA studiarono per conseguire i titoli richiesti dalle autorità statunitensi con la frequenza dei corsi della Fordham University, e a numerosi altri corsi, anche di aggiornamento didattico e sul sistema educativo moderno. Grazie a un intenso investimento la qualità delle scuole poteva migliorare e l'insegnamento poteva essere anche in mano alle FMA.

Le visite alla scuola San Antonio di Paterson dell'esigente sovrintendente padre Lawlor erano inizialmente temute, poi motivo di incoraggiamento per la soddisfazione in merito all'andamento scolastico²⁹. Le religiose, arrivando nel 1913, avevano trovato tra le famiglie più scetticismo che collaborazione. Quando il 27 giugno 1926 gli allievi del VIII grado festeggiarono la prima graduazione, sfilarono in parrocchia preceduti dalla bandiera nazionale e da quella italiana, tra uno stuolo di parenti e amici³⁰. Negli anni successivi l'evento venne talora solennizzato dalla presenza del console e, per incentivare lo studio della lingua madre, con un viaggio in Italia per lo studente più bravo in italiano³¹.

Ad Atlantic City, anche grazie alle industrie delle suore per poter costruire una scuola più ampia, si riaprì nel 1922 la scuola parrocchiale mista italo-americana San Michele, dal Giardino d'infanzia all'ottavo grado, con iscrizioni al di sopra delle aspettative³². Si organizzarono inoltre due classi di cucito per le allieve, mentre i ragazzi ricevevano lezioni di disegno geometrico ed industriale e lavoro manuale. Dinanzi all'importanza della formazione culturale, veico-

²⁹ Cfr. *Monografia Paterson - Beech Street Succursale Casa ispettoriale - 41 Ward St*, 24 ottobre 1924, in AGFMA.

³⁰ Cfr. *ibid.*, 27 giugno 1926.

³¹ Suor Jeanette Puglisi, FMA, cresciuta alla scuola di San Antonio negli anni '30 e '40, ricordava che per tanti anni le FMA premiavano con un viaggio in Italia lo studente dell'ultimo grado della scuola che prendeva il miglior voto all'esame d'italiano. Testimonianza raccolta nel 2008.

³² Cfr. *Monografia di Atlantic City, N.J.*, 11 settembre 1922, in AGFMA. Le FMA erano arrivate nel 1913, ma la scuola aveva inizialmente solo l'asilo e le prime due classi elementari.

lo di riuscita nella vita, la cronaca commenta: «Quando si riesce a svegliare l'interesse e l'amore per l'apprendimento di un'arte o di un mestiere, si può dire d'aver quasi raggiunto lo scopo prefisso, perché si ha la cooperazione della parte vitale dell'uomo, la volontà»³³. A fine anno soprattutto le bambine vennero premiate per lo studio della lingua italiana³⁴.

A riprova dell'incremento dell'opera, nel 1925 le insegnanti furono lodate dal prof. L. Cristoforo dell'Università di Washington, che le riconobbe pari se non superiori a quelle delle scuole pubbliche³⁵; intanto alcune religiose conseguirono il diploma permanente di maestra. Padre Lucidi, altro professore della stessa Università, affermò che le suore avevano completamente trasformato il quartiere³⁶. Il parroco don Giovanni Quaremba era riconosciuto artefice della prospera comunità italiana, specie per la gioventù³⁷. I saggi finali restavano in inglese (maggioranza) e in italiano³⁸. Nel 1935 il ministro della pubblica istruzione, Pietro Parini, visitando la scuola, la riconosceva «all'avanguardia del progresso».³⁹

Per le religiose era anche l'esperienza di una piena cittadinanza, vissuta come conquista, tanto che quando qualcuna in comunità, nel 1924 e nel 1928, poté recarsi a votare, divenne una notizia di cronaca (anche perché in Italia non era ancora consentito)⁴⁰.

3. ATTESE DIVERSE

3.1 LE FMA EDUCATRICI DI "BUONE CRISTIANE E ONESTE CITTADINE"

Lo sviluppo delle opere delle FMA in tutti i Paesi considerati fu agevolato dal numero crescente di educatrici, disponibili alle missio-

³³ Ibid.

³⁴ Cfr. *ibid.*, 25 giugno 1922.

³⁵ Cfr. *ibid.*, 21 giugno 1925.

³⁶ Cfr. *ibid.*, 11 settembre 1927.

³⁷ Cfr. *ibid.*, 26 giugno 1927.

³⁸ Cfr. *ibid.*, 23 giugno 1929.

³⁹ *Breve storia dell'Ispettorato statunitense sotto il titolo di S. Filippo Apostolo 1908-1966. Paterson, 1 New Jersey*, [dattiloscritto], in AGFMA.

⁴⁰ Cfr. *Monografia di Atlantic City*, 8 maggio e 6 novembre 1928, suor Rita Campari. Così suor Amalia Gatti, cittadina americana, nel 1924, entrambe nella cronaca di Atlantic City.

ni, e dal miglioramento della loro preparazione culturale. L'internazionalità della compagine era tenuta insieme dallo spirito salesiano che spingeva a raggiungere il maggior numero di giovani, ovunque si trovassero.

Rispetto alle diverse politiche nazionali, l'inserimento o la continuità dell'attività di religiose educatrici erano spesso condizionati dalla mediazione di istituzioni di carattere civile, che avrebbero potuto garantire l'utilità pubblica delle opere. In relazione ai migranti, era soprattutto il caso del Medio Oriente. L'appoggio del governo alle scuole italiane, pur con i suoi limiti, era una garanzia ed utile all'intero corpo salesiano. La fornitura di libri e materiale didattico costituiva un sostegno economico necessario, quando si riusciva ad ottenerli. D'altra parte, l'ANSMI e l'Italica Gens, nonostante faticassero a mantenere le promesse di appoggio economico, assicuravano i collegamenti in una rete ampia a favore dei migranti da una parte all'altra dell'Oceano e del Mediterraneo. Difatti si trattava comunque di persone influenti davanti al governo e alla Santa Sede, ben più delle religiose, fermo restando che la collaborazione era gestita con accortezza, per salvaguardare la finalità e lo stile educativo salesiano.

Le visite delle superiori nelle case, in aumento dopo il 1922, ribadivano i valori salesiani, le relazioni rispettose e familiari da stabilire con le allieve. Si insisteva sulla necessità di favorire gli oratori, di per sé popolari, oltre che i collegi, e le scuole di lavoro, le associazioni, la catechesi, pensando all'educazione integrale, capace di preparare a una vita dignitosa, anche economicamente autonoma, in linea con il contesto di sviluppo⁴¹.

In un Istituto internazionale veniva spontaneo promuovere valori di solidarietà tra Paesi, ad es. italo argentino, in momenti di necessità riguardanti sia le opere delle FMA, sia le emergenze in alcuni contesti regionali italiani, a cui si era particolarmente sensibili.

Le famiglie si aspettavano che le suore insegnassero il rispetto, la fede, i valori patriottici, la lingua. Oltre ai programmi scolastici, nelle accademie compaiono spesso i saggi ginnastici, le poesie e i brani in italiano. Varie famiglie non conoscevano l'italiano, erano le figlie che lo imparavano, in qualche modo si rafforzava il legame con l'identità

⁴¹ Cfr. *Diario del viaggio in America della Rev. da Madre Teresa Pentore nelle Repubbliche del Sud e Centro America 1925-26-27*, in AGFMA 1262 201.

italiana, mentre ci si stava inserendo in un contesto diverso⁴². Sotto il profilo ecclesiale, quando nel 1922 giunse a Buenos Aires il card. Francis Aidan Gasquet (benedettino inglese, archivista vaticano) per coronare l'immagine della Vergine di Pompei che si venera nella chiesa di Nuova Pompei della città, facendo visita al collegio delle FMA notava che ovunque ci fossero alunni di salesiani e di FMA, si trovavano i giovani più uniti alla S. Sede, alla Chiesa⁴³. E il nunzio apostolico Alberto Vassallo di Torregrossa (di San Cataldo), al momento di congedarsi per il trasferimento in Baviera, attestava di essere testimone dello sviluppo del collegio, ma soprattutto era contento perché i Salesiani e le FMA facevano conoscere e amare il Papa, sottolineando la necessità di farlo conoscere in tutta l'Argentina⁴⁴.

3.2 LA CURA DELLA LINGUA ITALIANA

Lo spirito con cui curare la lingua italiana affiora dai suggerimenti di don Filippo Rinaldi, rettor maggiore (1921-1932), alle superiori per le novizie, con la sottolineatura che nei noviziati esteri si doveva dar molta importanza al suo insegnamento, non per il principio di nazionalità di origine dell'Istituto, ma per mettere in grado di comprendere meglio i superiori, i loro scritti, il loro pensiero e farsi meglio comprendere nei momenti di maggior bisogno⁴⁵. Mentre queste indicazioni servivano direttamente alla formazione del personale, al contempo mediavano una mentalità istituzionale.

I richiami contemporanei della consigliera generale per gli studi, Marina Coppa (1900-1928) e poi Linda Lucotti (1928-1938), a inviare al Ministero degli Affari Esteri italiano statistiche, richieste di libri e di altro materiale, indicano l'attenzione promossa dal governo dell'Istituto, attento ai vantaggi che potevano venirne alle opere soprattutto

⁴² L'impegno salesiano di far diventare italiani prima di americanizzarsi è spiegato da Francesco Motto, *Vita e azione della parrocchia nazionale salesiana di San Francisco (1897-1930). Da colonia di paesani a comunità di Italiani*, Roma, LAS, 2010.

⁴³ *Monografia Buenos Aires – Yapegù 132 Maria Ausiliatrice, Almagro*, 19 agosto 1922, in AGFMA.

⁴⁴ Scrisse nell'album: «Le FMA faranno molto, se faranno amar molto il Sommo Pontefice». Ibid, 17 settembre 1922.

⁴⁵ Cfr. *Adunanze Consiglio Generalizio [1913-1924]*, 31 maggio 1922.

to scolastiche. Madre Marina chiedeva con precisione alle direttrici delle Case all'estero gli specchietti relativi alle alunne cui si impartiva l'insegnamento dell'italiano. Aggiungeva di accostare a questa cifra il numero totale delle alunne, poiché il Ministero era molto interessato a conoscere il rapporto tra le due categorie, ovvero la proporzione delle alunne che imparavano l'italiano rispetto al totale. Inoltre raccomandava il dovere di conoscere le leggi, i regolamenti, i programmi in vigore, sia in Italia che all'estero. Il sostegno alla promozione della lingua era doveroso per rendere conto alle autorità governative italiane che fornivano libri, a Schiaparelli che dava aiuti⁴⁶. Dinanzi alle difficoltà di inserire l'italiano nell'orario dei programmi scolastici statali, la consigliera suggeriva di insegnarlo come lingua straniera, veicolo di valori per tutte le allieve. Non meno si preoccupava di raccomandare la formazione di tutte le allieve alla semplicità, all'amore alla casa e al lavoro, all'ordine, alla preferenza per i lavori utili più che per quelli ornamentali, come elementi basilari per una ragazza chiamata a prepararsi a soddisfare le esigenze della vita quotidiana. In tal modo si salvaguardano i diritti dei genitori, interessati a una soda preparazione delle figlie per l'avvenire, oltre che alla loro istruzione⁴⁷.

Nel 1926 Marina Coppa indica poi il catalogo della editrice salesiana SEI per le scuole italiane all'estero con il materiale scolastico e i libri utili all'insegnamento della lingua, promossi dal salesiano don Stefano Trione (1856-1935)⁴⁸. Chiede di accrescere l'impegno perché l'italiano si insegni e si parli, valorizzando la disposizione benevola della Direzione Generale delle Scuole Italiane all'Estero: «Da una maggiore diligenza nel compimento di questo dovere, quanto appoggio ed incremento deriverebbero alle opere del nostro amatissimo Istituto all'Estero ed anche in Italia»⁴⁹. È una preoccupazione costante, dimostrare la fedeltà ai doveri civili per attirare l'appoggio alle opere in ogni parte, inclusa l'Italia, a conferma di un interesse

⁴⁶ Cfr. lettera circolare alle FMA (voce della consigliera madre Marina Coppa), 24 ottobre 1925, in AGFMA.

⁴⁷ Cfr. lettera circolare 24 dicembre 1925 e 24 gennaio 1926, in cui spiega con tatto pedagogico il significato educativo di ogni espressione, in AGFMA.

⁴⁸ Era attivo Segretario Generale della Pia Unione dei Cooperatori Salesiani.

⁴⁹ Cfr. lettera circolare, 24 settembre 1926.

internazionale e unitario, che cerca di far ricadere sull'intero corpo i meriti acquisiti in alcune parti.

Viene difatti rinnovato l'invito a inviare puntualmente le statistiche, a compilare i moduli, e a seguire le norme per ottenere i libri e altro materiale per l'insegnamento dell'italiano dalla Direzione Generale, in modo da riuscire prima e meglio a farlo parlare e scrivere da consorelle e ragazze interne ed esterne, specie se figlie di emigrati italiani⁵⁰. Come letture nelle scuole italiane all'estero si suggeriscono le piccole biografie di ragazze e giovani suore, utili oggetto di premiazioni, sebbene alcuni fossero tradotti in castigliano⁵¹, indice di un'attenzione alla didattica per la lingua straniera e al contempo ai contenuti con cui imparare la stessa lingua.

In quegli anni l'impulso alle scuole era molto vivo, come esigenza di promozione culturale femminile all'interno dell'educazione integrale, oltre che presidio di educazione cristiana all'interno di programmi governativi di dubbia impostazione. Un dettaglio interessante: fino al 1922 i titoli delle accademie erano riportati nella cronaca in lingua italiana; da marzo, in spagnolo⁵². Gli inni e le declamazioni in italiano, spesso da parte di bimbi, colpivano i visitatori per la «semplicità unita alla più fine cultura»⁵³. Dinanzi al conte di San Martino⁵⁴, dopo l'inno, alzato il sipario, apparve sul palco «un bellissimo quadro vivo rappresentante l'Italia e l'Argentina con i rispettivi vessilli e iconografie. Il conte parlò in italiano alle fanciulle, però tutte lo compresero»⁵⁵.

⁵⁰ Cfr. lettera circolare, 24 gennaio 1928.

⁵¹ Cfr. lettera circolare, 24 gennaio 1928.

⁵² Cfr. *Monografia Buenos Aires – Yapegù 132 Maria Ausiliatrice, Almagro, 1922, passim*. Si può ipotizzare che dopo il Capitolo generale tenutosi tra agosto e settembre di quell'anno, fossero cambiate le disposizioni.

⁵³ *Monografia Buenos Aires – Yapegù 132 Maria Ausiliatrice, Almagro, 11 maggio 1922*. Visita della contessa Carola Colli di Felizzano con le figlie, moglie del ministro Conte di San Martino, piemontesi.

⁵⁴ Enrico di San Martino Valperga (1863-1947), raffinato uomo di cultura piemontese, viaggiò molto per promuovere la cultura italiana all'estero.

⁵⁵ *Ibid.*, 31 luglio 1922. Se tutte lo compresero, senza essere tutte di famiglie italiane, è una prova che si insegnava a tutte. O almeno, che la cronista ci teneva a sottolinearlo.

3.3 QUALE PATRIOTTISMO

Durante il regime le Salesiane dovevano esporre un certo patriottismo, favorite dal fatto che il governo centrale dell'Istituto e le origini erano in Italia, per giunta nel Piemonte sabauda, però i primi valori per loro irrinunciabili erano quelli del Vangelo e dello spirito di don Bosco. Ne è concreta e lampante prova l'impegno ad ampio raggio di suor Clotilde Morano nel creare un Corso per insegnanti religiose di educazione fisica e libri di ginnastica femminile alternativi all'ONB fascista negli anni Trenta, sia per le insegnanti in Italia che per quelle destinate alle missioni, a tutela di un modello educativo⁵⁶.

La prudenza necessaria risuona nella lettera circolare rivolta a tutte le FMA, 24 settembre 1932, dove si ricorda che la strenna iniziale di don Pietro Ricaldone, rettore maggiore neoeletto, indica di non «mai parlare di politica, ma di onorare la patria con l'educazione cristiana di tante giovanette. Rispettare tutte le autorità, non parlare di politica, che è disdicevole e potrebbe essere fatale»⁵⁷.

La sintesi dell'atteggiamento salesiano è ripetuta dal superiore, che raccomanda somma prudenza nelle relazioni con le autorità italiane all'estero, per non urtare né mettersi in quel che potrebbe essere fuori del programma salesiano, specie in fatto di manifestazioni civili-politiche⁵⁸.

⁵⁶ Cfr. Grazia Loparco, Suor Clotilde Morano (1885-1963) e l'insegnamento dell'educazione fisica femminile, in *Volti di uno stesso carisma. Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice nel XX secolo*, a cura di Francesco Motto ed Ead., Roma, LAS, 2021, pp. 185-208. Un indizio specifico dell'atteggiamento cauto delle superiori si presenta nel 1939, quando arriva una inattesa richiesta del superiore salesiano don Renato Ziggiotti, che dà luogo a riflettere su una proposta già ventilata e non decisa: la fondazione di un Istituto pro Educazione Fisica per religiose delle diverse Congregazioni. Sarà o no assunto dalle FMA? Quali i vantaggi, le esigenze, le difficoltà economiche e di personale? Quale il programma in vista o prevedibile nelle sue dipendenze didattiche dal Regime? Dinanzi alla complessità del tema si rimanda la decisione, a «quando siasi visto meglio ogni punto del quesito». *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio*, 6 febbraio 1939. Cfr. anche Angela Teja, Suor Clotilde Morano, educatrice di ginnastica. *Esercizi di ginnastica: un Manuale per l'educazione fisica (I parte)*, «Rivista di Scienze dell'Educazione», LX, 2, 2022, pp. 312-326.

⁵⁷ Lettera circolare della Superiora generale, 24 settembre 1932, in AGFMA.

⁵⁸ *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio [1933-1935]*, 15 aprile 1933.

Qualche anno dopo, a Roma si toccò il punto delle Scuole italiane all'Estero. Le superiori annotano che Piero Parini, a capo della Direzione generale degli italiani all'estero, «vorrebbe quel che vorrebbe al riguardo»; «ma noi sappiamo come la pensi Mussolini. Abbiamo presentato, al riguardo, un memoriale di trenta pagine; l'Italianità all'estero, non consiste solo nella lingua; ma non tutti lo capiscono; e bisognerà far luce anche su questo punto»⁵⁹.

Scrivendo in Centro America, le superiori motivano la strategia utile anche dall'altra parte dell'Oceano: «Siccome siamo nel fortunato momento in cui si deve cooperare nel *grado massimo* all'unione della Chiesa con lo Stato, così dobbiamo fare tutto il nostro possibile perché *anche all'estero* si diano prove di tale benefica *unione*. Pertanto è necessità sostenere l'iniziale opera del Fascio italiano. Intendersi con l'ispettore e il nunzio». Chiedono chiarimenti specifici su opera, abitazione suore e locali scolastici, pratiche di pietà, direzione e amministrazione incoraggiando a fare il possibile, conservare il personale insegnante che può godere più fiducia presso le autorità fasciste, cercando di indirizzarlo *con materna bontà* sulle linee dei propri religiosi doveri: «Don Bosco dia la prudenza per simili pratiche di prudenza cristiana e salesiana»⁶⁰.

La sensibilità verso la patria si sarebbe espressa molto presto anche verso la "mobilitazione civile" richiesta alle religiose allo scoppio della guerra, e don Ricaldone avrebbe chiarito che, tenendo ferme alcune condizioni necessarie, le FMA avrebbero dovuto provare di essere "presenti" e compartecipi al momento patriottico⁶¹.

3.4 DINANZI AL GOVERNO ITALIANO

Nonostante il calo dei flussi migratori, con la propaganda il fascismo promuoveva l'idea dell'Italia tornata alla sua grandezza. Le religiose potevano essere intese come figure intermedie tra genere e

⁵⁹ *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dall'11 novembre 1935 al 20 dicembre 1938*, 24 marzo 1937, in AGFMA 12-3.

⁶⁰ *Quaderno Q dal 23 giugno 1937 al 22 febbraio 1938*, n. 2050, 13 gennaio 1938, alla [Ispettorìa] Messico Cubana, in AGFMA.

⁶¹ Già nel giugno 1940 l'autorità competente aveva notato il Collegio di Conegliano Veneto per una requisizione "pro militari feriti", e giungevano cartoline della "Mobilitazione civile". *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio*, 1° luglio 1940.

impero, soprattutto tramite le scuole. Le religiose erano dunque donne italiane, attrici di colonizzazione? Il fascismo avrebbe voluto, ma la tradizionale apoliticità pubblica salesiana si accentua negli anni Trenta, per non compromettersi. Nelle Cronache delle FMA manca ogni accenno alla politica. In qualche accademia o ricevimento di autorità si adempivano i doveri, per far apprezzare l'opera con l'evidenza della proprietà, della bravura, dell'ordine, l'abilità (possibilmente) di declamare composizioni nella lingua della madre patria; per non avere problemi e poter continuare con la propria attività. Il legame con le autorità, il rispetto dei personaggi, l'arrivo di navi italiane erano espressione di esaltazione della patria, insieme alla cura del materiale didattico richiesto al Ministero degli Affari Esteri e all'invito a fornire i dati statistici richiesti.

Quello che interessava maggiormente alle FMA era però l'educazione cristiana delle bambine, delle ragazze e delle famiglie, preservando i valori fondamentali messi a rischio in un contesto diverso, spesso multiculturale. Le superiori in visita, difatti, insistevano sul sistema preventivo, sul buon tratto relazionale tipicamente salesiano, sulla preparazione delle ragazze alla vita adulta.

L'appartenenza alla Congregazione, ai suoi valori da curare e diffondere, creava un'identità religiosa da preservare al di sopra delle appartenenze nazionali, tramite l'osservanza di Costituzioni, manuali e regolamenti delle opere e indicazioni specifiche dei superiori. In più, nei diversi Paesi le comunità erano spesso internazionali per la presenza di missionarie italiane, sicché questo facilitava l'idea che occorresse educare al senso della patria, qualunque essa fosse. Non per nulla in Argentina o altrove si poteva innalzare la bandiera italiana, o spagnola, o jugoslava, secondo le allieve presenti.

4. SPUNTI CONCLUSIVI

L'attenzione per le famiglie dei migranti italiani era come nel DNA salesiano, un dato originario delle missioni. Fede, Chiesa cattolica, patria, difesa del papa e dei valori cristiani erano per loro un tutt'uno, come pure Scalabrini aveva individuato. La lingua era una mediazione. Serviva per creare identità comune tra le famiglie (ad esempio nelle colonie) o nei quartieri, ma anche per creare per suo tramite i presupposti dei valori civili e religiosi necessari per integrar-

si nel nuovo ambiente senza perdere le radici. Alle FMA, in quanto compagine internazionale, serviva per coltivare una lingua comune, dato che arrivavano vocazioni da ogni nazione in cui si inserivano le comunità e occorreva garantire la comunicazione. Con il passare degli anni, quando in America era più evidente l'inserimento dei migranti nel nuovo contesto, l'accezione della patria appare sempre più connotata dall'educazione ai valori di origine, aliena da posizioni politiche nazionalistiche.

Annalaura Turiano si interroga in modo accattivante sul legame tra genere, religione e impero tra fine '800 e vigilia della seconda guerra mondiale, per quanto concerne i Paesi che si affacciano sul Mediterraneo orientale certamente ci fu appoggio tra governo e AN-SMI durante il regime, e le scuole italiane all'estero si svilupparono. Ma la tradizionale apoliticità dei salesiani non soddisfaceva in pieno questo schema. Se il governo voleva avvalersi delle scuole salesiane per sostenere l'italianità all'estero, da parte loro le due Congregazioni cercavano di dimostrare il loro impegno nell'insegnare la lingua e i valori tipicamente italiani, e soprattutto cristiani, per potersi avvantaggiare anche per le opere in patria davanti al governo. Non si dimentichi la tensione per l'Azione cattolica all'inizio degli anni '30. Trattandosi di un Istituto internazionale, va tenuto conto delle ripercussioni sulle opere in diversi Paesi. In realtà, le FMA non avevano intenzione di sostenere particolarmente il regime, e una prova è l'alternativa che si voleva offrire con le opere educative improntate ai valori cristiani. Gettano le basi della lingua italiana tra bambine e ragazze di famiglie povere, soprattutto siciliane, che probabilmente non conoscevano la lingua nazionale. La circolazione di modelli educativi e di religiose consente di scrivere una storia transnazionale e transimperiale attraverso la loro mobilità? Bisogna andare caute, anche perché le comunità religiose in genere non erano costituite solo di italiane, ma con qualche religiosa che conoscesse la lingua, ad esempio francese, e dunque francese. Sulla nazionalità prevaleva l'appartenenza all'Istituto, per cui attenersi alle proprie regole era prioritario ed elemento di unità. Non mancarono alcuni appelli di superiori a evitare di parlare di nazionalità, o di esprimere giudizi che potessero alimentare dissapori in comunità.

La ricerca oggi s'interroga sulle modalità con cui la popolazione seleziona e adatta i modelli femminili veicolati dalle religiose. Nel caso delle FMA, cercavano di riprodurre la formazione e l'educazione integrale così come si intendeva nella casa madre di Nizza Monferrato, tra doveri, operosità, feste, pratica religiosa, prossimità e fiducia nella relazione educativa.

In Medio Oriente le missioni precedono, poi accompagnano il colonialismo nella regione. Si rivolgono soprattutto ai cristiani, hanno pochi battesimi, ma agiscono tramite l'educazione e le opere sociali. Questo fa del Medio Oriente un osservatorio privilegiato per lo studio del fenomeno missionario e della sua partecipazione alla costruzione delle appartenenze confessionali. Resta da fare una storia delle missioni italiane nell'impero ottomano nella regione.

Per mantenere l'italianità e gli interessi italiani in Egitto e Siria, poiché i rapporti ufficiali tra Stato e Santa Sede erano ufficialmente interrotti, l'ANMI era il canale di sovvenzionamento delle autorità alle missioni italiane. Il regime voleva la fascistizzazione e perciò sovvenzionava le scuole, chiedendo il contributo delle scuole cattoliche alla politica di espansione coloniale.

Giorgio Rossi interviene sulla questione della lingua italiana promossa all'estero dalle opere salesiane, mettendo in luce i motivi di scontento delle autorità nei confronti dell'impegno e la risposta di don S. Trione, che ne era incaricato⁶².

In America il quadro era diversificato secondo le politiche dei diversi Paesi, in molti casi le famiglie stavano assimilando elementi locali e in qualche misura stavano contribuendo a definire alcune identità locali, nelle quali la componente religiosa aveva ancora una certa incidenza, da valutare caso per caso. Negli Stati Uniti le opere delle FMA si sviluppavano in alcune scuole parrocchiali, ovviamente integrando catechismi, oratori popolari e scuole serali, insieme a

⁶² Cfr. Giorgio Rossi, *La politica culturale italiana all'estero e l'ideale della "Patria": I Salesiani in Argentina e in Medio Oriente*, in *Sviluppo del carisma di Don Bosco fino alla metà del secolo XX. Comunicazioni*, a cura di Aldo Giraudo et alii, Roma, LAS, 2016, pp. 62-79; Id., *Emigrazione e diffusione della lingua italiana: l'opera dei Salesiani dall'espansionismo crispino al nazionalismo fascista*, in *La lingua italiana nel mondo attraverso l'opera delle Congregazioni religiose*, a cura di Daniela Saresella, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001, pp. 43-84.

opere più popolari e assistenziali, rivolte a famiglie e ragazze meno abbienti, che però gradualmente si emancipavano culturalmente. In molti altri Paesi americani la diffusione dei collegi, modellati su quello di Nizza Monferrato, promuoveva più agevolmente anche la formazione delle insegnanti, tendenzialmente informate al sistema preventivo di don Bosco, che guardava all'educazione integrale delle allieve. Tale era il richiamo costante delle superiori, per le scuole come per ogni altra opera educativa, perché si conservasse lo spirito proprio dell'Istituto, considerato una risorsa per lo sviluppo di ogni Paese, oltre che garanzia di riuscita personale nella vita, ovunque si fosse spesa. Formare insegnanti era formare moltiplicatrici di valori umani e cristiani ritenuti validi per ogni contesto.

Il caso delle FMA, qui accennato con rapide pennellate, merita di essere approfondito nel concerto più ampio dell'apporto delle congregazioni religiose maschili e femminili, per meglio evidenziare elementi comuni e specificità di ciascuna di esse in riferimento al tema migratorio, nelle sue diverse sfaccettature. Sono nondimeno da esplorare le relazioni di genere tra congregazioni maschili e femminili che condividevano il carisma e incidevano ciascuno a modo proprio nei contesti culturali di inserimento, come pure ne erano influenzati, apportando esperienze, istanze e modelli interpretativi nuovi nell'intera compagine, o almeno nei momenti ufficialmente deputati al confronto. Nelle missioni difatti, per aderenza alla realtà, si adattavano diversamente alcuni processi che in Europa risentivano invece maggiormente delle norme canoniche e delle tradizionali relazioni asimmetriche.

ITALIANITÀ AND THE POLAK-KATOLIK — WOMEN RELIGIOUS IN AMERICA'S ITALIAN AND POLISH MIGRANT COMMUNITIES OF THE 1920S

ROSE LUMINIELLO

The global presence of Catholic women religious has had, broadly speaking, three periods: the first, as missionaries to indigenous peoples within empires and colonies; the second as missionaries, educators, and caretakers to their own people, migrants; lastly, the period in which the Catholic Church is now, in which women religious serve the existing populations of wherever they are, conceiving of themselves as serving both duty and mission. During the second period in which women religious were primarily missionaries to, educators and caretakers of migrants, is a period which lasted from about 1840 to 1945, depending on which ethnic group the sisters served. By the late nineteenth century and into the early twentieth, much of the anglophone world in which migrants resided were inhabited, staffed, and influenced by Irish Catholics, yet there were significant non-anglophone groups of migrants and women religious which have yet to be thoroughly researched¹. Anglophone literature primarily focuses on Irish Catholicism abroad, and how it became the model for other migrant groups, and often dominated them, as well as the model for Catholic attempts to keep emigrants linked to their ethnic and national identities, rooting these in the habitus and locus of the parish; today, I will show that actually other non-anglophone groups – particularly the Italians and Poles in America – had a distinct view of their role in fostering identity in their own migrant communities in the 1920s².

¹ Daniel Murphy, *A History of Irish Emigrant and Missionary Education*, Dublin, Four Courts Press, 2000. See also Donald Harman Akenson, Review: *A History of Irish Emigrant and Missionary Education* by Daniel Murphy, «The Canadian Journal of Irish Studies», XXVI, 2, Fall 2000, pp. 1036-139

² See Colin Barr, *Ireland's Empire: The Roman Catholic Church in the English-Speaking World, 1829-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019; Pierre

1. THE ROLE OF NUNS IN FORGING IDENTITY

Though most of the anglophone literature of the last twenty years on women religious and their place in migrant communities focuses on the Irish, most other ethnic and lingual groups had their own parish organizations and schools under the care of religious sisters from their homelands. Particularly in America, the ethnic parish began to form in the nineteenth century and continued well into the twentieth. In fact, these parishes were, as John McGreevy has summarized, intentionally created across ethnic groups to the point that the «Catholic parish itself, because of its size and community base, helped define what neighborhood would mean. For the parishioners [and the ethnic group therefore] the neighborhood *was* all-Catholic, given the cultural ghetto constructed by the parish»³. Key to this construction were women religious, the services they provided to the parish neighborhood, and the way in which they sought to educate parishioners and their children in a national-Catholic identity related to the homeland and its values.

This was certainly true across a wide array of ethnic communities, including French and Italian parishes in which women religious worked to inculcate hybrid identities, and reinforce connections to the homeland. In Bridgeport, Connecticut, for example, «La Sentinella» newspaper from 1937 – even later than the period under focus in this paper – wrote a front page article celebrating the advent of an Italian order of religious sisters at the Chiesa Italiana di San Raffaele. The article described how the sisters would take on the responsibility for associations such as «Le Figlie di Maria e le altre Società Femminili» but most importantly, teaching the children subjects such as doc-

Bourdieu [trans. Richard Nice], *The Logic of Practice*, Stanford, Stanford University Press, 1990, pp. 66-67.

³ John McGreevy, *Parish Boundaries*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, p. 21; Kathleen Neils Conzen, Immigrant Neighborhoods and Ethnic Identity, «Journal of American History», 66, December 1979, pp. 603-615. On Polish ethnic neighborhoods and religion, see for example William J. Galush, Polish Americans and Religion, in *Polish Americans and Their History: Community, Culture, and Politics*, ed. by John J. Bukowczyk, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1996, pp. 80-92; Paul Wrobel, *Our Way: Family, Parish, and Neighborhood in a Polish-American Community*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979.

trine and the arts, «e soprattutto lingua italiana»⁴. The article made explicit what the parish priest, and thousands of priests like him, was trying to do in his parish: reinforcing an identity that considered migrants not of hybrid nationalities, but displaced members of the nation, a type of colony. The newspaper wrote that the Italians of North Bridgeport «andranno orgogliosi dell'opera culturale e spirituale di queste brave Suore, le quali, per essere anch'esse italiane, sapranno istillare nell'animo dei nostri figli sentimenti religiosi e patriottici», whilst the priest was commended for the «nuovo soffio d'italianità che dà alla comunità nostra» and «l'alta opera che intende svolgere per il progresso sempre maggiore della Colonia Italiana»⁵.

Such a reputation as the bearers of "Italianità" had followed religious sisters for some time. The role of preserving Italian culture in the migrant communities in the United States in particular was considered to be that of women religious. In 1921 Philadelphia, for example, the Italian ambassador to the United States met with the Sisters of the Sacred Heart and the orphans they cared for when he praised them saying: «Vi trovo da per tutto [...] angeli di carità, ed alla religione, alla carità Cristiana, voi unite sempre la carità patria, voi siete dei perenni focolari d'italianità all'estero». He further urged the continued education of these children as «primavera gentile d'Italia», in whose tender hearts «il sentimento della religione e della patria si radichi fermamente» urging the children «scolpite nel vostro animo il nome d'Italia»⁶.

The Ambassador's emphasis on the education of such sentiments through the blending of religion and the homeland through the work of the religious sisters really needed no encouragement amongst the female religious orders. Similarly, in 1922 Luigi Sillitti, then the Regio Console d'Italia, praised a Philadelphia parish school, and the priest and sisters for their "highly commendable" work «che compiono a beneficio di tante centinaia di bambini, figli d'Italiani». He further exhorted the children «a tenere alto il nome d'Italia» whilst studying

⁴ Verso la Realizzazione d'un Altro Sogno Coloniale. L'Erezione d'un Convento per Suore nella Chiesa di San Raffaele, «La Sentinella», XXIV, 9, 5 March 1937, p. 1.

⁵ Ibid.

⁶ Al West Philadelphia, «La Libera Parola», IV, 24, 12 June 1921, p. 2.

with love under the religious sisters⁷. Other orders around the country were teaching children to be good Italians both in their schools, and in social events. In 1930, the Filippini Sisters – brought to the US specifically to work with Italian emigrants⁸ – held a “grand and patriotic program” review of opera, choirs, and comedies to celebrate graduating students at the Grand Theater of Baltimore. The program ended with a military choir singing *Giovinezza*⁹.

While various religious orders, parish priests, and often bishops and governments were seeking to maintain a distinctly nationalist brand of Catholicism, others pushed for assimilation amongst migrant communities. In 1921, for example, in New York’s newspapers «*Il Progresso Italo-Americano*» and «*Il Corriere della Domenica*», the National Catholic Welfare Council published daily installments of a “Civics Catechism” in Italian, as part of its campaign for the Americanization of new citizens. The battlegrounds of maintaining an ethno-religious or nationalist-religious hybrid identity amongst emigrant communities were persistent in the lives of migrants: in churches, schools, theaters media, and crossing the public and private, secular and religious divides. For this reason, education quickly became the key to the success of the identity project amongst migrant communities in North America, as female religious figures were seen as simultaneously domestic and authoritative in religion; both part of the public life of the parish neighborhood, and the moral educators of the private, interior lives of Catholic children. Schools, particularly parish schools, which taught within the religion and language of the neighborhood communities, offered the most direct and persistent, daily influence over migrant children and how they perceived themselves as belonging to their communities. Certainly, in the nineteenth century and increasingly in the twentieth with the move to the migrant-mission model, women religious were essential to this work.

In many communities, women religious became synonymous with Catholicism and the presence of the Church within the eth-

⁷ Cronaca di Filadelfia. Premiazione nella Scuola del Buon Consiglio, «*La Libera Parola*», V, 27, 8 July 1922, p. 3.

⁸ Italian Nuns Coming, «*The Catholic Bulletin*», 11, 30 April 1921, p. 1.

⁹ Cronaca Cittadina: I Nostri Giovani Studiosi, «*Il Risorgimento Italiano nel Maryland*», IX, 26, 28 June 1930, p. 2.

no-religious hybrid identity. Often, they also became the pillars of leadership in the community, such as Mother Faustina in Baltimore, who was sometimes consulted on matters involving the local “colony” far beyond her role in the convent or parish school¹⁰. Such status and importance were not restricted solely to the Italian migrant communities, but rather stretched across most Catholic groups in the United States, all seeking to reinforce the migrant connection to the homeland and to the Church, specifically as it existed within that homeland. This intentional creation of a hybrid identity, despite institutional awareness that other national groups claimed that — for example, Poles were true Catholics, and true Poles were Catholic, just as much as Italians claimed the same for themselves — is an important lens through which to understand how each migrant community framed virtue, behavior and belonging within religious and nationalist frameworks, specifically through the nuns.

2. THE CASE OF POLISH SISTERS

The rest of this paper will look at Polish communities as a case study of how women religious used their role in the pivotal developmental years of Polish children to embed in them a sense of “Polishness”, and to define what the Polish national character amongst the people would look like abroad. The United States were considered as the “fourth province of Poland”, a place in which Poles had to be both policed and encouraged to maintain cultural norms, especially through social organizations¹¹. In the 1920s, the complexity of Polish identity was drastically shifting: with the reunification of Poland and especially the re-establishment of an independent Polish state after World War I, many American Poles «believed that they had fulfilled their obligation to their homeland»¹². Meanwhile, the new Polish state sought to consolidate and control Polish migrant communities abroad, striving to ensure not just their loyalty and money, but also

¹⁰ Madre Faustina e la Sua Opera di Carità, «Il Risorgimento Italiano nel Maryland», V, 41, 9 October 1926, p. 1.

¹¹ Helena Znaniecki Lopata, *Polish Americans*, New Brunswick NJ, Transaction Publishers, 1994, pp. 96-102

¹² Stanislaus A. Blejwas, Old and New Polonias: Tensions within an Ethnic Community, «Polish American Studies», 38, 2, Autumn 1981, p. 57.

that Poles remained Poles in a period in which they were rapidly moving from American Poles to Polish-Americans¹³. Like the Italian communities in America, the Polish communities through the late nineteenth century considered themselves “colonies” of the homeland, and the Polish state during the 1920s increasingly sought to exercise some measure of control and loyalty over these semi-colonies as they increasingly assimilated and Americanized¹⁴.

In the service of encouraging Polish identity and culture in America, new associations and organizations were created by a multi-generational primarily anglophone elite, who seemed to lose sight of the fact that the «heart of the [Polish] community was working-class, clinging to national parishes, schools, fraternities, and clubs, and still close to its rural, old world cultural heritage»¹⁵.

The culture of the Polish Catholic parish in the 1920s was thus a site not just of religious identity, but particularly of national, “Polish” virtue; compared to the earlier period, the significance of this decade was the consideration and intentionality behind defining what this “Polish virtue” and character meant for women and children. In the ethnic parish, women religious thus began to play a more essential role as educators both within the classroom and without – not only were they expected to educate children to be good Catholics, but they intended to educate Poles in America to maintain the Polak-Katolik identity, which viewed a Polish Catholic as the soul of the Polish nation¹⁶. To this end, the organizational culture of Poland and American Polonia were especially important, and the religious sisters often looked to be involved or in control of the nationalist organizations for children, and with lesser success, for women.

The openness of the Polish communities to discussing the role of religious sisters in maintaining a Polish identity as a way of resisting Americanization and assimilation paralleled that of the Italian migrants in the United States. The development of “good” Polish girls

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., p. 58.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ For more on the Polak-Katolik Identity, see Brian Porter-Szűcs, *The Birth of the “Polak-Katolik”*, «Sprawy Narodowościowe», 49, 1280, 2017, <https://ispan.waw.pl/journals/index.php/sn/article/view/sn.1280/3148>.

and women and what qualified them to be properly Polish, however, was not always as clearly stated as the desire of Italians to maintain a sacrificial love for the homeland. The Polish sisters' efforts were, however, often more systematic and planned, rather than based solely on local efforts. In the 1920s, for example, a Polish-language newspaper [«Głos Polek»] published a variety of letters from young teenage girls from primarily rural Pennsylvania, who belonged to an organization called "Queen Wanda's Wreath" around the United States, an associational organization designed to bring together Polish children and women and to inculcate nationalism in its members. The editor of the newspaper opened the page of letters noting that this particular association – one of many aimed at developing a particular Polish nationalism amongst migrants – had other groups around the country, including in Chicago, and were designed and led to «understand the needs of adolescence well [...and] to guide female youth, preparing them as future citizens in social and national matters»¹⁷. In general, such a goal is not particularly noteworthy for an ethnic association, but the emphasis on citizenry, social and national matters takes on a new meaning within the context of the namesake of the club, and the content of the teenagers' letters.

In Polish legend, still repeated today to children, Queen Wanda was a warrior-queen of the eighth century and daughter of King Krak, whom Kraków is named for, during a period of conflict with some of the Germanic states. A German prince, some versions of the story go, demanded Wanda marry him and provide Poland as a dowry, or he would go to war against Poland. Wanda denies his request in order to maintain the integrity of the Polish nation, and Wanda and her forces emerged victorious from the ensuing battles. In the version of the tale accepted by Catholics, Wanda then goes on to rule the Polish lands with wisdom until her death, a period of peace and prosperity for the Polish people. The legend may or may not have its basis in reality, but to the Poles Wanda is a symbol of the soul of the Polish nation, encapsulated in her ferocity, courage, integrity, and love for Poland. An apt symbol then, for the Polish emigrant communities, and an intentional model for young Polish women who belonged to

¹⁷ Dział Dziatwy. Do Lubej Dziatwy, «Głos Polek», Chicago, Illinois, XI, 47, 18 November 1920, p. 6.

the groups, which commemorated Wanda's character and her virtuous model with various religious-nationalist ceremonies.

The ceremonies and fundraising events hosted by this Queen Wanda group were even more interesting than their existence. The fundraising events often centered around the public performance by the girls of a play; in 1920, this play was a moralistic revision of a Polish comedy. The play, as recounted by the teenagers' letters, was titled *Keep Your Tongue Behind Your Teeth*¹⁸, and was provided for and instructed to them by Polish Felician religious sisters, one of the largest educational orders for Poles in the US. The original comedy was written by Aleksander Fredro, titled *First Better: That Is, A Science of Salvation*, in which a Polish young man, frustrated at his prospects in marriage, jokingly offers random young women on the street a marriage contract; however, his plan backfires, as the only woman to pay attention is a weirdly dressed woman, Marta, who grabs the contract, signs it, and then insists on the marriage in a surprising Lithuanian accent. When the young man tries to say that the marriage was but a farce, refuses to take Marta seriously because of her looks, and attempts to remove himself from the situation Marta says to him:

It is a virtue over virtues, Keep your tongue behind your teeth;
What? there is nothing to say, you have to keep quiet,
Better, little fish, be silent than say nonsense¹⁹.

Sadly, this was not the comedy, in which the woman comes out as the better figure than the farcical men, that was performed by the Polish teenagers. Rather, in the Queen Wanda clubs what was performed was the overtly moralistic version of this play by the female author Władysława Izdebska, in which a young orphan spreads rumors on an estate that cause the lord to fall ill, and the lord's mother to fall into despair²⁰. The lesson to be drawn from this moralistic tale,

¹⁸ «Jest to cnota nad cnotami trzymać język za zębami». Literally translated it reads: «It is a virtue over virtues, keep your tongue behind your teeth».

¹⁹ See Aleksander Fredro, *Komedyje*, II, Warszawa, S. Orgelbranda, 1853. Vedi il testo su books.google.com/.

²⁰ Władysława Izdebska, *Jest to cnota nad cnotami trzymać język za zębami przysłowie w jednym akcie prozą*, Warszawa, Wzdawnictwo M. Arcta, 1914, <https://polona.pl/item/jest-to-cnota-nad-cnotami-trzymac-jezyk-za-zebami-przyslowie-w-jednym-akcie-proza,NDawMTAxNTg/6/#info>.

of course, is not to lie, but rather stay silent if one has nothing kind to say.

The reactions of the teenagers to this moralistic story, and those prompted by the Polish newspaper, are more telling than is the programmatic dispersal and performance of a moralistic play for children within the Polish migrant communities by a specific female religious order, and in conjunction with an associational organization. One young woman, Antonina, wrote to the newspaper and called the play «funny and also instructive» and noted that the religious sisters taught the older girls to sing the March of the Association of Polish Women, a nationalist organization, before all the performances across multiple days. Antonina highlighted the sisters teaching this song, claiming that «I am proud of the fact that I can belong to the Union of Polish Women, because it is a patriotic Union that instills in the heart of each of us our duties as Polish children». Other letters from the young girls around Pennsylvania also called out the sisters for teaching them the nationalist marching song, and noted their pride in belonging to the institution as Polish children²¹. The emphases in these letters and in the editors starting note are particularly interesting because they do not focus on the fundraising of the events – even though regularly the Queen Wanda groups raised about \$250 (\$3825 today) for Poland and more for their local churches²². The continual refrain of the letters, both explicit and implied, was the importance of Polishness: in prudence in speech, in belonging to nationalist organizations, and in learning to be a part of a nationalist civic community that was completely interlaced with religion, particularly through the education by religious sisters.

Such performances of a moralistic play were not a one-off in American Polonia. Rather, the Felician Sisters were known – and praised, for using this method of amateur acting to teach young women. In 1919, the Felician Sisters at St. Helen's in Chicago were praised and exhorted to continue to «spare no work or trouble» to «educate their youthful minds», as the sisters were the most suitable to «manage»

²¹ Dział Działwy. Do Lubej Działwy, «Głos Polek», Chicago, Illinois, XI, 47, 18 November 1920, p. 6.

²² Jadwiga Karłowiczowa, *Historia Związku Polek w Ameryce*, Tom I, Chicago, Illinois, Wydana przez Związku Polek w Ameryce, 1938, pp. 257; 265 267.

the young girls at the parish, and to «raise young ladies for exemplary Polish women»²³.

The myth building around the work of women religious in Polish communities during the early 1920s was beginning *en force* with the new Polish state of 1919, with articles like this one and others that wrote long editorials promoting the sisters. In December of 1919, for example, again in Chicago, a four-column article on Polish sisters wrote that:

Here in exile, nuns are an invaluable blessing for us. According to statistics, over 100,000 nuns have already worked in hospitals, orphanages, and death houses [hospice care/medical asylums], and most of them work in parish schools. [...] Our Polish nuns, however, deserve greater gratitude and appreciation for their work [in education], because they, like the Polish clergy, have to fight with greater difficulties. Because our Polish nation was poorer and less aware than other nationalities - so often our Polish nuns, hungry and cold in a miserable apartment, in humid basements, had to rush their wits so that our younger generation would remain Catholic and Polish²⁴.

This paper even more boldly claimed, in an era of heightened clericalism, that most priests only found their vocations under the educational care of nuns. In 1922, the sisters were even used for political legitimacy, when the newspapers claimed that «First of all, we should stress the patriotism of our Polish sisters in all Polish parishes in Chicago», before noting that *all* the Polish religious sisters had registered to vote in municipal elections because of a Polish candidate running for a seat on the local courts as a judge. The nuns, it was implied, saw the implementation of a truer form of Polish justice and fairness in these candidates, and all good Poles should follow their example and register to vote for the Polish candidate²⁵. The nuns, in registering to vote, were not just agents of Catholicism, as often seen by an American public, but good citizens of the American municipal

²³ Z Wydziału Oświaty Związku Polek w Ameryce. Z Helenowa, «Dziennik Chicagoski», XXX, 260, p. 10.

²⁴ Ś. P. Siostra M. Stanisława Kostka, «Dziennik Chicagoski», XXX, 301, 24 December 1919, p.7.

²⁵ Z Pogadank Politycznych, «Dziennik Chicagoski», XXXIII, 69, 23 March 1922, p. 10.

context, and even better Poles, voting for the “best” candidate for their Polish community.

The idea of Polish nuns being of the best character, the height of the Catholic model as well as the Polish model was not mere hyperbole, but rather an actual belief in their power to educate children to be proper citizens *and* proper Catholics, reflecting the devotion to the Polak-Katolik identity. In Baltimore for example, it was reported that a Lithuanian parish had been staffed by necessity with Polish nuns, who had been instructed to «raise school children», the Lithuanian children, properly. Such a dictum is interesting in highlighting the role of Polish nuns: not just educating children, but *raising* them, indicating a blurring of the private/public boundaries in Polish families and their rights and responsibilities within the Catholic parish neighborhood. Now, of course, the relationship between Poles and Lithuanians has a long history of tension, so naturally conflict was expected. What perhaps wasn't expected and was reported, was that the Polish nuns and priests were treated with supposedly (they were attacked and beaten by the Lithuanian parishioners) “barbaric” behavior. The Baltimore newspapers reported the words the Chicago's «Daily Nation» newspaper wrote in indignation: «Lithuanians believe that they do want to recognize the superiority of culture among Polish nuns and accept them as educators of their younger generation»²⁶. While the Baltimore paper contested the legitimacy of such a position, the Chicago paper's insistence of a cultural and religious superiority and the right to educate other ethnicities within the superior Polak-Katolik framework suggests that the clericalism usually reserved for priests in early-twentieth century America was also extended to women religious in American Polonia.

The Polish migrant communities can appear conceptually small, but the Poles were still migrating in large numbers by the 1920s. In the letters regarding the Queen Wanda groups, including the one in Chicago, they consisted of nearly 100 members, if not more. These numbers reflect the power of a religious-nationalist hybrid identity in migrant groups, as does the fact that by 1947 there were 585 Polish parish schools and 4,684 sisters teaching 154,836 Polish children what

²⁶ Z Naszego Pólka. Sprawy, Sprawki i Spraweczki Wychodztwa, «Jedność-Polonia», Baltimore, Maryland, XV-XXXI, 39, 30 September 1922, p. 5.

it meant to be a Pole, in citizenship, as a migrant, as a good Catholic, and as a Polak-Katolik²⁷. The religious sisters were prized by Polish communities for such work; one of the newspapers, for example, published an article praising religious sisters, writing «here in exile, nuns are an invaluable blessing for us.» The work of the religious sisters in Polish communities worked somewhat differently than in other migrant groups in the United States. In most communities, the sisters were present in the parish schools and in social life, as ubiquitous figures of the Catholic community. In Polish migrant communities, however, they were even more active in organizational life, and this grip over associational culture, as with the Queen Wanda groups amongst others, and served as a direct pipeline for teenage girls to mature into an idea of Polish nationalism, and to then take their place in the Polish women's unions.

Much of this process was supported within the public sphere by the Polish language newspapers, which published frequently not just on women religious in the parish/neighborhood communities, but especially on the Women's Unions and calls to action. Such narratives in the newspapers as those praising the sisters for raising good Polish women were particularly important to this life cycle of raising nationalist women, as they served to reinforce the narrative that women religious were essential in teaching young migrant girls in particular that they must be upstanding, moral women through the lens of Catholicism whilst contributing to the local and national community life to be true, virtuous Poles. The power of the newspaper in American Polonia worked explicitly to help the religious sisters in developing the hybrid Polak-Katolik identity amongst migrants²⁸. For this reason, it is very rare to see newspaper articles critical of the women religious, the ethnic parish, or the pipeline formed by these two groups which created a female identity that flowed directly from schooling into the nationalist organizations founded to unite migrant American Polonia to the homeland.

²⁷ Dorota Prasałowicz, *Polish American Sisterhoods: The Americanization Process*, «U.S. Catholic Historian», 27, 3, Summer 2009, p. 50.

²⁸ Helena Znaniecki Lopata, *Polish Americans: Status Competition in an Ethnic Community*, Englewood Cliffs NJ, Prentice Hall, 1976, p. 63.

3. CONCLUDING REMARKS

In both the Italian and Polish cases under review here, we see a mythologized idea of who religious sisters in a migrant community were. They were the leaders of the migrant neighborhood in religion and virtue, and even sometimes in practical advice. They were expected to provide the model of ethno-Catholic citizenship, and to go beyond mere education to “raise” the migrant child to be good Poles and good Italians, respectively. Both ethnic groups were more concerned with creating enduring links to the homeland – going even so far as to consider themselves colonies – and to expressly construct a politico-religious identity amongst the children by combining religious education, normal schooling, and political ideologies of love of the homeland. In the case of the Polish especially, moralization occurred hand-in-hand with political organizational cultures. The intentionality and importance of women religious in constructing the migrant hybrid ethno-religious identity in 1920s America is striking because the women themselves and their express politicization of migrants and migrant religion is largely unknown; religious sisters, however, were the linchpin in a comprehensive attempt to create migrant communities wherein the politics, culture, and identity would be intrinsically linked to Catholicism, and to the homeland.

Missionari Scalabriniani negli USA



THE SCALABRINIAN MISSION IN THE UNITED STATES, 1919-1934

MARY ELIZABETH BROWN

In the history of the Scalabrini Fathers, the period from 1919 to 1934 is distinctive. As Father Mario Francesconi told the story in 1983, in 1919 the Scalabrinians were still a relatively new community, having been founded 32 years earlier, in 1887. In 1919, the congregation held only the second General Chapter in its history. The Superior General elected at that General Chapter, Father Pacifico Chenuil, was only the third Superior General, after Father Dominic Vicentini and Bishop John Baptist Scalabrini himself. Seeking to increase staffing at Scalabrinian missions, Father Chenuil recruited clergy who turned out to be unsuitable and sent them into the field inadequately formed for community life. Complaints by and about Father Chenuil's recruits led Pope Pius XI to appoint Father Serafino Cimino, O.F.M., to investigate, but when Father Cimino recommended the Scalabrinians be dissolved, with clergy in the field placed under the supervision of the Prelate for Emigration, the Holy Father decided instead to place the community under the supervision of the Consistorial Congregation. The Secretary of the Consistorial Congregation, Cardinal Gaetano De Lai, ordered a new investigation, one that resulted in a decision for a period of reorganization, a period that lasted until 1934, when Cardinal De Lai's successor at the Consistorial Congregation, Cardinal Raffaele Rossi, received the members' simple, perpetual vows¹.

The one major change in Father Francesconi's narrative since its publication has been to reduce the distinction between Father Chenuil's recruits and other vocations to the Scalabrinians. Father Angelo J. Susin's *Missionari Scalabriniani nella Casa del Padre* indicates some of the men who entered the community under Father Chenuil, such as Luigi Franchinotti, Agostino Lazzarin, Cesare Molinari, Car-

¹ Mario Francesconi, *History of the Scalabrinian Congregation, V, The Years Following World War I – 1919-1940*, translated by Martin Bortolazzo, New York, Center for Migration Studies, 1983.

lo Rossini, and Silvio Sartori served satisfactorily, while research into some pre-1919 Scalabrinians indicates at least some of these could pose problems². However, in the main, the narrative has continued to be used, most recently in Alba Zizzamia's short centennial history³. However, the narrative continues to hold up, and it supports another narrative, in which the history of the Scalabrinians is, as Zizzamia called it, "a vision unfolding," with generations of Scalabrinians faithful to the founder's commitment to pastoral care that respected migrants and refugees and allowed them to continue to practice their familiar faith in unfamiliar environments.

² For biographies of men who entered the Scalabrinians under Father Chenuil and served without attracting much negative attention see *Missionari Scalabriniani nella Casa del Padre, 1891-2005*, ed. by Angelo J. Susin, Roma, Tipografia Città Nuova, 2008, pp. 65 (Luigi Franchinotti), 106 (Agostino Lazzarin), 188 (Cesare Molinari), 247 (Rossini, who had started studying with the Scalabrinians, left, and was readmitted to the community under Father Chenuil), and 293 (Sartori). The research into men whom Father Chenuil did not recruit who posed problems starts with Monsignor Stephen Michael DiGiovanni, who researched the financial misdeeds of the earliest Scalabrinians in New York; see Stephen Michael DiGiovanni, *Archbishop Corrigan and the Italian Immigrants*, Huntington IN, Our Sunday Visitor, 1994, pp. 155-161; Id., *Michael Augustine Corrigan and the Italian Immigrants: The Relationship between the Church and the Italians in the Archdiocese of New York, 1885-1902*, Ph.D. dissertation, Gregorian Pontifical University, 1983. Even before Monsignor DiGiovanni, Edward C. Stibili was uncovering the multiple failings of Father Gaspare Moretto, but his work was not published until later; see "What Can Be Done to Help Them?" *The Italian Saint Raphael Society, 1887-1923*, New York, Center for Migration Studies, 2003, pp. 268-279. Dr. Stibili also has a biography of an early Scalabrinian that covers some of the subject's problematic behavior, albeit during a period when he was a member of the Society of Jesus; see Edward C. Stibili, *Pietro Bandini: Missionary, Social Worker, and Colonizer, 1852-1917*, New York, Scalabrinian International Migration Network, 2016. Joseph L. Tropea, *Managing Coal and Soul: Histories in a Wayward Priest* (typescript, emailed to Mary Brown June 3, 2021), covers the multiple failings of Father Giuseppe D'Andrea, whom Bishop Scalabrini admitted to the community during his 1901 visit to the United States. Recent investigations into clerical sexual abuse of minors have uncovered the case of Luigi Toma, who was ordained in 1908 and who served at Saint Lazarus in East Boston from 1911 to 1961, see Assignment Record – Rev. Louis Toma, P.S.S.C., *BishopAccountability.org*, http://www.bishopaccountability.org/assign/Toma_Louis_pssc.htm.

³ Alba Zizzamia, *A Vision Unfolding*, New York, Center for Migration Studies, 1989.

This essay argues that alongside Father Francesconi's narrative was another narrative. Father Francesconi is quite right that the members of the Scalabrinian community were concerned about its future. However, they were also engaged in day-to-day missionary work. That day-to-day work does not challenge Father Francesconi's short narrative of 1919-1934 so much as it challenges the larger narrative. The fathers were not just helping the migrants preserve their familiar faith in an unfamiliar environment. They were adapting to that new environment themselves, sometimes in response to what they were expected to do as pastors of churches in American dioceses and archdioceses and sometimes in response to their parishioners, and they were creating a new culture and enriching and expanding upon the charism of their founder.

1. THREE ASPECTS OF BISHOP SCALABRINI'S VISION AND WHAT HAPPENED TO THEM IN AMERICA

To understand the missionaries' experience it is important to start where they did, with the person and plans of Bishop Giovanni Battista Scalabrini. While Bishop Scalabrini is a much richer historical figure than the one presented here, three of his ideas are important for the American Scalabrinians in the 1919-1934 period.

The first is familiar to those who have already read anything about Bishop Scalabrini, that he was committed to preserving the immigrants' faith and that he thought the best way of doing so was to preserve the immigrants' culture, including their language. This is attested to by the bishop's own writings, most of which are easily available in print, and by biographies about him⁴.

⁴ Bishop Scalabrini's correspondence, publications, and sermons are gathered in Giovanni Battista Scalabrini, *Scritti*, 14 volumes, Rome, Centro Studi Emigrazione, 1980. A handy English translation of his major publications and his correspondence with the U.S. hierarchy is *For the Love of Immigrants: Migration Writings and Letters of Bishop John Baptist Scalabrini, 1839-1905*, ed. by Silvano M. Tomasi, New York, Center for Migration Studies, 2000. The Scalabrinians' province of Saint John the Baptist prepared for the centennial of the community with a 1987 publication, *Bishop John Baptist Scalabrini, A Living Voice: Excerpts from his Writings*, Oak Park IL, Missionaries of Saint Charles - Scalabrinians, 1987, which includes commentary and which is also available online; see "A Living Voice. An Anthology," *Scalabriniani*, <https://drive.google.com/drive/folders/1ADpWcQ->

The second is also familiar. For Bishop Scalabrini, part of preserving the immigrants' faith was making sure the Church was always available to help the migrants, and to that end he followed Peter Paul Cahensly in advocating assistance to immigrants. He followed Cahensly in the form the aid took: institutions in the port cities led by clergy, places and people for migrants — or government agencies or shipping companies — to seek out when they had a problem that needed to be solved. He also followed Cahensly in naming the organization the Saint Raphael Society, after the patron saint of travelers.⁵

A final idea might be less familiar. Bishop Scalabrini was aware that migrants did not settle immediately upon crossing national borders. The Italians, among whom he started his ministry, tended to separate families: women, children, and men unable to work remained in Italy while men able to work migrated, and then moved around in search of work in the country in which they arrived. If their job involved railroad construction, they might move as the job did, laying tracks from place to place. More often the boom-and-bust nature of capitalism in Bishop Scalabrini's day kept the migrants on the move: if they exhausted one coal mine they had to move to another, or if the coming of spring shut down the woolen mill they might move to the cotton mill and turn out more seasonal fabrics. To Bishop Scalabrini's thinking, the missionaries had to be similarly flexible. Rather than a parish that gathered migrants together, he pictured the missionaries living together but working separately, each priest with a list of railroad camps and industrial towns to visit⁶.

JplNISP2P4g9U6AAxZRIgOqlOt. The most recent English-language biography is Roberto Italo Zanini, *By God's Own Power: John Baptist Scalabrini, A Bishop in the Age of Modern Migration*, translation coordinated by Peter Polo, New York, St. Charles Province, 2013; a still useful classic is Marco Caliaro and Mario Francesconi, *John Baptist Scalabrini: Apostle to Emigrants*, translated by Alba Zizzamia, New York, Center for Migration Studies, 1977.

⁵ Mention has already been made of Edward C. Stibili's monograph on the Saint Raphael Society for the Protection of Italian Immigrants. For the German precedent, see Colman J. Barry, *The Catholic Church and German Americans*, Milwaukee, Bruce, 1953.

⁶ Mario Francesconi, *History of the Scalabrinian Congregation*, II, *The Scalabrini Fathers in North America, 1888-1895*, trans. Joseph Zappulla, New York, Center for Migration Studies, 1983, pp. 177-182; Graziano Battistella, *Itinerant Missions; Al-*

If that last idea is least familiar, it is because it was the first to fall by the wayside, a victim of the Scalabrinians' need to assimilate to the economics of the Catholic Church. One reason Bishop Scalabrini's mission to migrants was so necessary — and so difficult to develop — was that Catholicism is rooted in geography. The world is divided into sees — dioceses and archdioceses — sees are divided into parishes, and residence in a parish lets the laity know from whom to expect pastoral care and lets the clergy know from whom to expect material support. There was no way in this system to support flying missionaries. On the other hand, canon law provided one important variation from the usual geographical or territorial parish. Parishes could also be organized according to the needs of the parishioners. The 1983 revision of canon law termed these "personal" parishes because they are based on the needs of persons, but Catholics in the age of mass migration from Italy called them "national" parishes because the most common reason for establishing them was to meet a linguistic need. Prelates could, and did, establish national parishes and staff them with religious orders that could provide a steady supply of clergy who spoke the proper language. On top of this, some early Scalabrinians had been parish priests in Italy before joining the community. They made the transition to parish priests in the United States, and there is nothing in the documents they left that indicate they thought about the flying missionary idea.

The Saint Raphael Society experiment also eventually came to an end. Father Pietro Maldotti assisted migrants at the port of Genoa from 1895 to 1905. Boston hosted a Saint Raphael Society from 1902 to 1907. The longest-lived effort, New York's, operated from 1892 to 1923⁷. The New York Saint Raphael Society also preserves the records that show the combination of factors leading to the end of the mission. Finances played a role. The New York Saint Raphael Society received a subsidy from the Italian government. It could count on some

ternative Experience in the history of the Scalabrinians in North America, Occasional Papers: pastoral Series, No. 6, New York, Center for Migration Studies, 1986, p. 4.

⁷ Italian Saint Raphael Society, *Wikipedia*, it.wikipedia.org/wiki/Italian_St._Raphael_Society. The most comprehensive English-language book on the subject is E.C. Stibili, "What Can Be Done to Help Them?", cit.

generous donors, Enrico Caruso among them⁸. It could count on the labor of the Sisters of Charity Pallottine who staffed the immigrant hospice at 8-10 Charlton Street, doing laundry, making beds, cooking and serving meals, tending children, and seeking gifts in cash or in kind among the merchants of the neighborhood. It still ended every year with a deficit. However, there were other factors. The Director of the Saint Raphael Society at the time it was suppressed, Father Gaspare Moretto, was a liability⁹. However, the real reason the Saint Raphael Society was closed was a shift in understanding who should take care of immigrants. In the nineteenth century, it was European Catholics who were concerned about where their co-religionists were going and what would become of them¹⁰. During World War I Americans in general became more concerned about how “American” immigrants were, and after the war urged more systematic inculcation of American values¹¹. American Catholics also developed an institution to assist in Americanization. In reality, the National Catholic Welfare Conference was founded to address charitable issues that crossed diocesan lines. However, the Conference allowed

⁸ «Società San Raffaele per gli immigranti italiani», New York, privately published, 1906-1922, Center for Migration Studies Collection 005, Box 006. The 1907 and 1909 reports include Caruso’s name.

⁹ Edward Stibili’s research into him has already been mentioned. See also Asks Cardinal’s Help to Bring Cocchi Back, «New York Times», June 27, 1917, timesmachine.nytimes.com/timesmachine/1917/06/27/96249564.pdf?pdf_redirect=true&ip=0. Briefly, Moretto was accused of concealing information that would have aided a police search for Alfred Cocchi, an Italian immigrant accused and after convicted of the murder of an eighteen-year-old named Ruth Cruger.

¹⁰ Besides Bishop Scalabrini and Peter Paul Cahensley, mention should be made of Charlotte Grace O’Brien, daughter of the Irish patriot William Smith O’Brien and public figure in her own right, and advocate for protection of Irish women immigrants. See Deirdre M. Moloney, A Transatlantic Reform: Boston’s Port Protection Program and Irish Women Immigrants, «Journal of American Ethnic History», 19, 1, Fall 1999, pp. 50-66; and Maureen Murphy, Charlotte Grace O’Brien and the Mission of Our Lady of the Rosary for Irish Immigrant Girls, «Mid-America», 74, 3, October 1992, pp. 243-270.

¹¹ John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860-1925*, corrected and with a new preface, New York, Atheneum, 1969, pp. 234-263. For Italian specifically, see Gino Carlo Speranza, Does America Americanize?, «Atlantic Monthly», 125, 1920, pp. 263-269.

Catholic leadership to demonstrate their commitment to American ideas and methods. Its Bureau of Immigration provided a vehicle for delivering American Catholic care to immigrants from the moment of arrival in the United States, a first step in encouraging warm feelings toward the new country. The Scalabrinians did not abandon the mission. Cardinal Hayes shut it down in preparation for the arrival of the NCWC Bureau of Immigration's New York Port Office.

By the 1919-1934 period, only one of Bishop Scalabrini's ideas remained part of the Scalabrini Fathers' lives and work. The Scalabrinians were in the mission field to preserve the immigrants' faith. The prescribed technique for doing so was to preserve the immigrants' culture and language. This was not what was really happening. What was really happening was the fathers were responding to the world around them. Given that the Scalabrinians were active in many locations across the United States in the early twentieth century, it would be unwieldy to review all the local community developments here. However, it is possible to say something about the events that touched all the missionaries, especially as their worldview differed slightly from that in standard history textbooks.

2. THE WORLD AROUND THE SCALABRINIANS

In the United States, the year 1919 stands out for reasons other than the election of Pacifico Chenuil to the position of Superior General of the Scalabrinians. It was noteworthy as the year that President Woodrow Wilson took personal charge of the most important issue in American diplomacy, the negotiation of the Versailles Treaty. It was also the year of labor strikes, as workers tried to recoup some of the loss of wages to wartime inflation, and a year of racial violence, as white Americans ensured that making the world safe for democracy did not mean reform of the multiple systems oppressing black Americans. If the Scalabrini Fathers in Chicago were affected by the major riot that took place there in the summer of 1919, there is no record of that experience. What records exist indicate that for the Scalabrinians, apart from the election of Father Chenuil, 1919 was a continuation of the years before, except that instead of raising funds for those

affected by World War I the fathers participated in fundraisers for veterans and for war widows and orphans¹².

In the United States, the decade of the 1920s goes by various names, such as the Roaring Twenties, a reference to the postwar economic boom, and the Jazz Age, a reference to the new dominance of popular culture. While there are no popular nicknames associated with these trends, a student learning about the 1920s would also cover advances in technology and the darker side of the 1920s, the resurgence of the Ku Klux Klan and xenophobia and anti-Catholicism on display during Al Smith's 1928 presidential campaign.

For the Scalabrinians, the 1920s were not quite so roaring, economically speaking. Most of the Scalabrinians lived in Italian immigrant communities where most of the people did unskilled labor that supported the local economy in which the minority worked, as shopkeepers, suppliers of professional services, and, of course, priests. However, the economic security was real enough that one feature of life in Scalabrini parishes in the 1920s was capital construction that provided documentation about the degree of integration of the Italian community into the surrounding culture, to be discussed in the next section.

The Scalabrinians were sufficiently well off economically to participate in the technological changes of the 1920s. Their correspondence contains references to automobiles, long-distance telephone calls, radios. When they erected new buildings, they included modern conveniences¹³. However, they never reflected on their experience with technology, or left a record of their thoughts about it.

Father Giacomo Gambera left the 1920s Scalabrinians' most comprehensive treatment of popular culture, linking feminism, the Ku Klux Klan, politics, Prohibition, Protestantism, sexual morals, and youth culture together as all antithetical to Catholicism. No one else left such a comprehensive account of his thought. Most of the Scal-

¹² Mary Elizabeth Brown, *The Scalabrinians of North America, 1887-1934*, New York, Center for Migration Studies, 1996, pp. 223 and 279.

¹³ Caroline F. Ware, *Greenwich Village, 1920-1930: A Comment on American Civilization in the Post-War Years*, foreword by Deborah Dash Moore, Berkeley, University of California Press, 1994; originally published in 1935.

abrinians did leave correspondence that indicated which aspects of 1920s American culture most affected them¹⁴.

The single most mentioned aspect of 1920s culture was Prohibition, but perhaps the one that remains most significant was immigration restriction¹⁵. Staying aloof from politics was a clerical norm in the 1920s, but immigration restriction was a sufficiently serious matter to them that it called forth the earliest known example of someone other than Bishop Scalabrini himself getting involved in legislative affairs. The archives of Our Lady of Pompei preserved a small newspaper clipping with a photograph showing Father Antonio Demo surrounded by laymen, united, as the headline explained, *contro il Progetto Johnson*, a reference to the Johnson-Reed Immigration Act of 1924, which was one of a series of laws all based on the same idea: the United States should maintain the numerical preponderance of citizens of Anglo-Saxon descent by limiting the immigration of individuals from other parts of the world¹⁶. For the Italian immigrants who were then the Scalabrinians' principal concern, that meant issuing fewer than five thousand visas annually to prospective immigrants. The Scalabrinians did not continue to fulminate against the law once it was passed, but they were aware of its implications for their ministry; there would be much less of a call for helping immigrants preserve their traditional faith in its traditional form.

One other event of the 1920s that the Scalabrinians followed was the rise of Mussolini. For Scalabrinians who remembered the chaos of World War I and the anticlericalism of previous governments, the fascists were welcome for bringing Italy internal order, international respect, and the Lateran Treaty with Holy See¹⁷. However, reference

¹⁴ Giacomo Gambera, *A Migrant Missionary Story*, translated by Thomas Carlesimo and edited by Mary E. Brown, New York, Center for Migration Studies, 1994.

¹⁵ M.E. Brown, *Scalabrinians in North America*, cit., pp. 315-316.

¹⁶ La Legge Sull'Emigrazione: Contro il Progetto Johnson, unidentified clipping, 24 gennaio 1924, Center for Migration Studies Collection (CMS).037, Box 17, folder 202.

¹⁷ G. Gambera, *A Migrant Missionary Story*, cit., pp. 208, 243-244; for an account of a favorable report of Mussolini that Father Antonio Demo delivered to those who had come to welcome him back from Italy, see unidentified clipping, «Il Progresso Italo-Americano», November 6, 1931, CMS.037, Box 17, Folder 103. Mention should also be made of Vincenzo Pancotti, *Mons. G.B. Scalabrini nella*

to Mussolini does not seem to have been a regular feature in parish life, except during the 1935-1936 Italo-Ethiopian War¹⁸.

Given that the Scalabrinians lived mostly among the working-class and small businesses, they did not experience the New York Stock Exchange Crash of 1929 as a sudden turning point. Even though they were not starting from economic heights, they would have experienced a decline, as parishioners who held jobs lost them and their reduced spending had an effect on local businesses, service providers, and the parish. They would also have experienced the Depression as something that was not just an economic decline. It coincided with the ongoing issue of redefining their mission in the face of reduced immigration.

Putting together the Scalabrinians' founding charism with the events of the 1920s produced a dilemma. Bishop Scalabrini's best advice for migrant pastoral care was to preserve the immigrants' faith in its original form. Immigration restriction, though, shifted the demographic balance from immigrants to their American-born and -raised children. The Scalabrinians had to adapt their charism to their new circumstances.

3. SEGMENTED ASSIMILATION

Sociologist Milton Gordon, a careful student of the integration of immigrants and their descendants over generations, described that integration as a process of segmented assimilation. Immigrants never blended completely into the American melting pot. Nor did they always remain outside it. When it came to citizenship, the only thing a native-born citizen can do that a naturalized one cannot is run for president. On the other hand, Gordon and other scholars noted persistent inequities in immigrant dispersal across the spectrum of the American labor market, and it might take generations to break the stereotype that certain immigrants gravitated to certain lines of work.

Luce della Storia, Piacenza, Unione Tipografica Piacentina, 1930, which argued that the Lateran Treaty reflected Bishop Scalabrini's call for cooperation between state and Church over matters of mutual concern. Copy in CMS.074, Box 9, Mons. G.B. Scalabrini folder.

¹⁸ M.E. Brown, *Scalabrinians in North America*, cit., pp. 318-321.

Scalabrinian parishes also practiced a segmented assimilation, although with different segments. Whereas Gordon and other scholars looked at whether immigrant education matched that of native Americans or whether immigrants married within their ethnic group or chose partners from a larger pool, Scalabrinians dealt with issues of language, parish construction, parish decoration, parish activities, parish economics, and parish service. Sometimes, the Scalabrinians stuck with their Italian culture. Sometimes they adopted Americans ways. Sometimes, they ended up with something that could not be called either Italian or American but was simply Catholic. In all their activities, the Scalabrinians focused on providing pastoral care according to need rather than according to an *a priori* plan.

3.1 LANGUAGE

Language was the missionaries' most noticeable departure from the teachings of their founder. Bishop Scalabrini was so committed to the idea that language saved faith that during his 1901 pastoral visit to the missions in the United States he urged Sacred Heart parish in Boston's North End to invite an Italian community of nuns, the Missionary Zelatrices of the Sacred Heart (now known as the Apostles of the Sacred Heart of Jesus) to staff a parochial school. Sacred Heart's pastor, Father Giacomo Gambera, responded that the school was «an excellent idea», but that the sisters «did not know the language» – by which he meant English¹⁹. There were other problems. Although Father Gambera would not oppose Bishop Scalabrini, neither would he start what he thought was a doomed project. He resigned his pastorate, Bishop Scalabrini appointed parish assistant Father Roberto Biassotti, and Father Biasotti welcomed the Missionary Zelatrices to St. John's school in Sacred Heart parish. Within a year, the project ended. Father Biasotto could not support the Missionary Zelatrices, and the Archdiocese of Boston refused to allow them to raise their own funds in the archdiocese²⁰. The Missionary Zelatrices went on to service in the care and education of youth in Italian American parish-

¹⁹ G. Gambera, *A Migrant Missionary Story*, cit., p. 131.

²⁰ *Ibid.*, p. 31.

es, including Scalabrinian ones. Their command of Italian was useful but passing it on was not central to their mission.

Father Gambera elaborated his ideas on language in a memoir he wrote during 1926, when he lived in retirement at Our Lady of Pompei in Greenwich Village. He explained that most Italian immigrants spoke dialect, so their American-born and -raised offspring did not learn Italian at home. Once federal law restricted immigration, the Italian community grew not through migration but through natural increase, and that meant a shift to English. Father Gambera learned English on the job in his early years, but in the 1920s he recommended missionaries be «American in language as soon as one steps into his area of work»²¹.

Father Gambera confided his thoughts to a memoir that was unpublished in his lifetime. Other Scalabrinians wrote explicitly to the motherhouse in Piacenza about the need to teach the missionaries English before sending them out²². Many more took actions to learn English themselves, indicating they valued it as a tool in pastoral care²³.

While the Scalabrinians did not teach Italian they spoke it as long as their parishioners needed it. The story of Father Antony Bove is a case in point. Father Bove was born in Albano di Lucania, Potenza,

²¹ Ibid., p. 199.

²² Father Leonardo Quaglia, who was provincial superior from 1925 to 1931, recommended teaching seminarians repeatedly in his annual reports to his superiors in Rome; see M. Francesconi, *History of the Scalabrinian Congregation*, V, pp. 128, 171. Father Remigio Pigato, who was pastor of Sacred Heart in Cincinnati from 1927 to 1931 and Our Lady of Pompei in Chicago from 1932 to 1947, argued that new missionaries should speak English because the bishops for whom they worked preferred it; see *ibid.*, p. 274. Father John Peona, on the other hand, working at Santa Maria Incoronata in Chicago at the same time, thought of English as useful for contact with the second generation in immigration community; see *ibid.*, p. 286. Independence Day 1924, about six weeks after Congress passed one of a series of laws restricting immigration based on the nationality of the immigrants, found Father Demo writing to Father Pacifico Chenuil that «our language will be a historical memory and nothing more», Demo to Chenuil, New York, July 4, 1924, CMS.037, Box 7, Folder 58.

²³ Mary Elizabeth Brown, *The Theory and Practice of Language in Scalabrinian Parishes for Italian Immigrants in the United States, 1887-1933*, «U.S. Catholic Historian», 33, 3, Summer 2015, pp. 51-68.

in 1877. Ordained as a diocesan priest in 1900, he came to the United States in 1901 and joined the Scalabrinians in Rhode Island. The provincial superior at that time, Father Paolo Novati, assigned Father Bove to Saint Ann's in Providence's North End. In 1914, Father Bove opened a nurse's home under the care of the Maestre Pie Venerini. The sisters were usually educators but in this case their command of Italian was most useful for the care of young children and for communication with their parents. In 1916, Father Bove opened a parochial school. This time, he engaged the Sisters of Mercy, an order founded in Ireland already well established as teachers of parochial schools in the United States²⁴. Although Father Bove ceased his connection with the Scalabrinians, many other Scalabrinians adopted the same practice of prioritizing parishioner need rather than committing to a particular language.

3.2 CHURCH CONSTRUCTION AND DECORATION

A less obvious example of the Scalabrinians' pastoral pragmatism were the choices made when it was time to build or decorate a church. Eight Scalabrinian parishes built churches from the ground up in the 1919-1934 period. All eight buildings had elements of the Romanesque style familiar in Italy²⁵. This evidence from architect-

²⁴ *St. Ann's Roman Catholic Church, Providence, Rhode Island* (privately published, 1970), p. 14. Father Bove did not remain with the Scalabrinians and after his death in 1933 the Diocese of Providence staffed the parish with its own clergy.

²⁵ Kenneth C. Zirkel, *Our Lady of Mount Carmel Church, Bristol, Rhode Island*, jpg, April 3, 2017, commons.wikimedia.org/wiki/File:Our_Lady_of_Mount_Carmel_Church,_Bristol_Rhode_Island.jpg; *The Shrine of Our Lady of Pompei [Chicago]*, 2021, ourladyofpompeii.org/welcome/; *Saint Joseph-Saint Lazarus, «The Boston Pilot»*, 2006, 2015, thebostonpilot.com/bcd/web_parish.asp?ektronid=4358; *Saint Anthony of Padua*, *ibid.*, thebostonpilot.com/bcd/web_parish.asp?ektronid=4760; *St. Joseph, «Forgotten New York»*, January 27, 2013, forgotten-ny.com/2013/01/new-yorks-slips-financial-district-lower-east-side/36-catherine-st-joseph/; *Our Lady of Pompei Church [New York City]*, April 3, 2018, commons.wikimedia.org/wiki/File:Our_Lady_of_Pompei_Church_td_02.jpg; *Church of Santa Maria Addolorata (Chicago, IL) Records*, Center for Migration Studies, 2021, cmsny.org/archives/cms_055/; *Jim DiStasio, Jr., Santa Maria Incoronata: 123 Years of Devotion*, undated, smichicago.com/. In 1963 Santa Maria Incoronata was rededicated to Saint Theresa to reflect its growing Chinese congregation, and more photographs may be found by searching that name.

ture, though, is ambivalent. Non-Italians, non-Catholics, and even people who were not building churches used the Romanesque style as well²⁶. American Catholics complained about their Italian co-religionists when it came to attendance at mass, reception of the sacraments, or support of the church but when it came to aesthetics, Italian immigrants fit right in.

The interior decoration of the churches reflected a similar ambivalence. In the early years of Italian immigration, American observers often commented on the colorful banners and statues of saints carried in procession during feast day celebrations in Italian neighborhoods. If one visits Our Lady of Pompei in New York City, one finds almost all the statues are full color²⁷. However, they are not all from the Italian community. The Madonna and Saint John on either side of the image of Christ above the side altar to the right of the main altar came to Pompei from the African American parish of Saint Benedict the Moor, which sold its church building to Pompei in 1897. (Saint Benedict's parish took the statues, plus the crucifix that had stood at the center of the group, to its new church. When the Archdiocese of New York suppressed the parish in the 1980s, Saint Benedict's parishioners offered the statue group to Pompei, which incorporated the crucifix into its donors' wall and put the Madonna and Saint John near the image of Christ on the side altar). The statue of Saint Gerard Majella came from Saint Vincent's Hospital maternity ward; the hospital, located a few blocks west of the parish, closed in 2010. The statue of Saint Jude did come from an Italian American parishioner, but Saint Jude is not a traditional Italian saint; devotion to him became popular in the United States in the 1930s, and the statue dates from 1955²⁸. Again, a generalization breaks down into ambiguity, and rather than standing out, the Scalabrinians' Italian parishioners fit right in.

²⁶ To find examples of Romanesque architecture in the United States, see National Park Service, *National Register of Historic Places*, [nps.gov/subjects/nationalregister/database-research.htm](https://www.nps.gov/subjects/nationalregister/database-research.htm).

²⁷ Our Lady of Pompeii Church, New York, *History of Pompeii Church, A Self-Guided Tour of Our Lady of Pompeii*, olpny.org/history-of-the-church.

²⁸ Robert A. Orsi, *Thank You, St. Jude: Women's Devotion to the Patron Saint of Hopeless Causes*, New Haven, Yale University Press, 1996.

Saint Joachim's probably furnishes the most poignant example of parish decoration that is not a reliable piece of evidence for parish culture. Saint Joachim's was the first Scalabrinian mission to take root in the United States, so when he visited the parish in 1901, Bishop Scalabrini brought a present, an elaborately wrought gold monstrance bedecked with jewels. The monstrance was extra special because of its provenance. Bishop Scalabrini had received it from Pope Leo XIII, who had received it from Franz Joseph, a member of the Habsburg dynasty and Emperor of Austria-Hungary. Finally, it is special because of its association with Saint Joachim's. Not only was it not Italian, it was not something the parishioners would have ever been able to afford. Saint Joachim's was known as the rag pickers' church, and rag pickers were people so marginalized they created their own jobs, scouring the city streets and dumps for bits of discarded cloth they cleaned and sold to the manufacturers of fine paper. The monstrance reflected not their own culture, but the value Bishop Scalabrini placed on this immigrant community.

3.3 PARISH ACTIVITIES

Contemporary observers often noted "Italian" immigrants were not monocultural, but an aggregate of groups with provincial and sometimes village loyalties. Life in Scalabrinian parishes reflected this. Michael Archangel in New Haven had parishioners with a common home in the province of Salerno but devotion to patrons of two different places there: Saint Trofimesa, Virgin and Martyr and patroness of Minori, and Saint Andreas (Andrew), patron of Amalfi²⁹. Sometimes these devotions led to splits within parishes. The history of the Scalabrinians in Providence, Rhode Island, was a history of moving with the migrants about the city and a history of accommodating groups of devotees of different saints. The first Scalabrinians in New York attracted the support of a Society devoted to Saint Rocco. However, as the parish population increased, Saint Rocco's devotees wanted their patron to be more than one saint among many. Father Vincent Jannuzzi, pastor of Saint Joachim's, supported the

²⁹ *Dedication Program: Saint Michael's Convent, New Haven, Connecticut, Sunday, May 4, 1958.* Copy in CMS.045, Box 4, Folder 9.

creation of a chapel for Saint Rocco in 1907, and from that nucleus a new church grew. However, when it was time to name the new church, Father Jannuzzi chose the name of Saint Joseph, despite that there was already a parish with that name on Sixth Avenue (and Saint Joseph of the Holy Family in Harlem, east of Morningside Heights). Saint Rocco's devotees might not be numerous enough to provide continuous support for a parish plant. Saint Joseph was more universally popular. Also, Saint Joseph was Patron of the Universal Church, a reminder to the parishioners that their focus needed to be on parish unity rather than hometown loyalty.

The photograph collection from Our Lady of Mount Carmel in Utica, New York, shows another common division within parishes, a generational split³⁰. Images of the church exterior show the Roman arches familiar to Italian set in a building made mostly of American bricks. Pictures of the interior reflected Italian culture more thoroughly, as the congregation attended Mass and devotions surrounded by images of Christ, the Madonna, angels and saints on the walls, the ceilings, and in statue form. On the other hand, photos of parishioners in the 1930s show mostly young men organized into baseball, basketball, and football teams, sports their parents would not have heard of back in the Italy of their youth.

The images at Saint Mary of Mount Carmel had their counterparts in the programs, parish histories, and announcement books saved at other parishes. The parish souvenir book that documented Saint Michael Archangel's parishioner's devotion to their hometown saints was created to mark the 1958 dedication of a new convent for the sisters who had been serving in the parish nursery since 1906 and the parochial school since 1936. Our Lady of Pompei in New York City annually celebrated Mass for female parishioners who brought a devotion to Our Lady of Guadalupe from their hometown of San Stefano di Mare near Genoa but did not support outdoor feast day celebrations. The woman who observed this attributed it partly to the fact that the pastor, Father Antonio Demo, was from northern

³⁰ Photographs of Our Lady of Mount Carmel from the 1920s and 1930s are in CMS.061 and 061A.

Italy, but also to his efforts to ensure Pompei appealed to his younger parishioners³¹.

Immigration restriction in the 1920s deprived the patron saints' societies of new members. During the 1919-1934 period, instead of adding new saints' societies, parishes added new youth activities. Other American Catholics thought Italian parishes were slow to organize parochial schools, but Italian parishes did not neglect their young people. In fact, many youth activities had their roots in the years before 1919; mention has been made of the nursesey Saint Michael Archangel opened in 1906, and Our Lady of Pompei in Greenwich Village opened one in 1911. Few parishes mentioned the recruitment and training of altar boys, as this was a youth activity that was already widely accepted. The few references to church choirs suggest that pastors also saw them as a way to provide an activity for young adults; despite the 1903 *motu proprio Tra le sollecitudini*, which ruled that only men and boys could sing in church, surviving photographs and programs indicate choirs consisted of men and women³².

One activity that was particularly important early in the Twentieth century was parish theatre. Technology had not yet produced a wide variety of entertainment options. There were no national radio broadcasts until 1920. Motion pictures did not acquire dialog until 1927. However, commercial live entertainment was not always considered family-friendly. From a pastor's point of view, parish theatrical productions had many benefits: engaging young people, providing an alternative to entertainment considered vulgar, and raising money for the parish. Nearly every Scalabrinian parishes saved posters and programs indicating some parish theatrical activity. The activity indicated different levels of assimilation into American enter-

³¹ For Our Lady of Guadalupe at Our Lady of Pompei, see Mary Elizabeth Brown, *From Italian Villages to Greenwich Village: Our Lady of Pompei, 1892-1992*, New York, Center for Migration Studies, 1992, p. 36. For lack of outdoor feast days, see C.F. Ware, *Greenwich Village*, cit., p. 313.

³² Pius X, *Motu Proprio De Musica Sacra*, vatican.va/content/pius-x/la/motu_proprio.index.html. For an English-language version, see Pius X, *Tra le sollecitudini: Instructions on Sacred Music*, The Catholic Church in England and Wales, Liturgy Office, liturgyoffice.org.uk/Resources/Music/PiusX-Tra-le-sollecitudini.pdf. For choirs in Scalabrinian parishes, see M.E. Brown, *The Scalabrinians in North America*, cit., p. 250, and *From Italian Villages to Greenwich Village*, cit., p. 34.

tainment. Between 1923 and 1933 Our Lady of Pompei in Greenwich Village had a Passion Play, with professional actors and parishioners recreating scenes in the life of Christ the entry into Jerusalem to the Resurrection³³. Rose Casassa of Sacred Heart in Boston and Saint Anthony's in Somerville, organized variety shows. The parishioners at Our Lady of Mount Carmel in Utica were sufficiently familiar with American culture to put on minstrel shows.

3.4 PARISH ECONOMICS

As mentioned in the section on Bishop Scalabrini's vision and his difficulties realizing it, parish management was one area where Italian immigrant clergy were expected to Americanize quickly and to follow American laws and business practices when acquiring land, taking out loans and mortgages, or engaging in capital construction. Their American contemporaries did not consider the Italians' and the Scalabrinians' economic assimilation to be sufficient. Silvano M. Tomasi and Edward C. Stibili have documented that starting in the 1880s non-Italian American Catholics put into print a list of complaints against the Italian newcomers, and Italian clergy soon began responding with defenses of the Italians and their own complaints about the prejudices of American Catholics³⁴. Henry J. Browne brought the discussion to historians' attention in 1946³⁵. Browne's narrative of an "Italian problem" continues to inspire important scholarship; most recently by Massimo Di Gioacchino³⁶. However, as Robert A. Orsi pointed out, perhaps the focus on the culture clash between Italian laity and American hierarchy has obscured what the

³³ M.E. Brown, *From Italian Villages to Greenwich Village*, cit., 81-102.

³⁴ Silvano M. Tomasi and Edward C. Stibili, *Italian Americans and Religion: An Annotated Bibliography*, second edition, with a foreword by John Tracy Ellis, New York, Center for Migration Studies, 1992.

³⁵ Henry J. Browne, 'The Italian Problem' in the Catholic Church of the United States, 1880-1900, *U.S. Catholic Historical Society «Records and Studies»*, 35, 1946, pp. 46-72.

³⁶ Massimo Di Gioacchino, Ecclesiastical Participation of the Catholic Laity in the Late Modern Period: The Case of Italian Immigrants in the United States, *«Catholic Historical Review»*, 106, 4, Autumn 2020, pp. 625-655.

Italians were doing within their own community³⁷. While Orsi concentrated on cultural practices, the same seems to be true for finance.

The most accessible way to assess Scalabrinian parishes' economic integration with that of other parishes is to look at archival records of special collections. The ordinary of a see was the one who set the schedule for special collections, which all the parishes then followed; this was not an activity that allowed for ethnic variance. Some prelates published the results of at least some special collections, so that it is possible to see if Scalabrinian parishes were like or unlike other parishes in their level of giving. The records available suggest that if ethnicity or immigrant status was a factor in participating in diocesan-wide collections, it was not the only factor, or the most important.

In 1920, Cardinal Patrick Hayes created Catholic Charities of the Archdiocese of New York to supervise collection and distribution of funds for the archdiocese's many charities and those of the religious orders operating within it. Cardinal Hayes issued an appeal each Lent in the 1920s, and the archdiocesan newspaper reported results on a parish-by-parish basis. There were at the time three Scalabrinian parishes in the archdiocese: Saint Joachim on 22 Roosevelt Street just north of City Hall, Our Lady of Pompei in Greenwich Village, and, after 1925, Saint Joseph on the corner of Catherine and Monroe Streets on the Lower East Side. In 1923, 1924, 1925, 1929, and 1930, the years for which statistics are available, all three parishes did contribute small amounts compared to other parishes. However, this may not have been due to Italian cultural factors. The parishes contributed about as much as other parishes with specific ethnic congregations: a little less, on average, than the African American parish of Saint Benedict the Moor on West 53rd Street and a little more than Our Lady of Guadalupe, a parish for Spanish-speakers on West 14th Street. The three Scalabrinian parishes also contributed at least on par with peers in their geographic areas, and sometimes better. For the years for which statistics are available, Saint Joachim's outperformed Most Precious Blood, an Italian parish staffed by Franciscan clergy a few blocks away. Our Lady of Pompei in Greenwich Village

³⁷ Robert A. Orsi. *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven, Yale University Press, 1985.

outperformed Saint Brigid's, an historic Irish parish over in the East Village staffed by secular clergy³⁸.

Another way to judge whether Scalabrinian parishes or Italian parishes were considered special or distinct, possibly reflecting continuing Italian cultural traits, is to look at parish finances and correspondence with the bishop about them. Regarding income, surviving annual reports from Scalabrinian parishes indicate most had adopted practices other American parishes used, such as Sunday and holyday collections, pew rent (paying a small fee at door before taking a seat), candle offerings, and fundraisers. There is a stereotype that the Italians were devoted to the saints and the Madonna, and so one might expect candle offerings to be outsized, but historian Thomas Shelley has collected evidence that suggests that the most important factor was not the ethnicity of the devotees but the saint's popularity. Near the Scalabrinian parish of Our Lady of Pompei in Greenwich Village was a Franciscan parish dedicated to Saint Anthony of Padua, an Italian-born saint with universal appeal, attracting all Catholics to visit the church to donate small sums and to light candles³⁹.

Regarding expenses, surviving parish balance sheets in the Center for Migration Studies archives indicate Scalabrinian parishes were like other parishes in adapting not to American culture but to modernity. Not all parishes reported the same expenses, but the list included the cathedraticum (support for the management of the diocese), candles, loans, mortgages, organists, sacristans, and investment in fundraisers such as food for a picnic. New expenses that appeared in the 1910s and 1920s were for new technologies such as replacing gas lights with electric ones.

A final way to measure Scalabrinian adaptation to American circumstances is to study capital construction expenses. Such a study indicates the Scalabrinians managed their finances with an eye to American economics rather than Italian tradition.

³⁸ For statistical table, see Mary Elizabeth Brown, *Churches Communities, and Children: Italian Immigrants in the Archdiocese of New York, 1880-1945*, New York, Center for Migration Studies, 1995, pp. 189-191.

³⁹ Thomas J. Shelley, *Greenwich Village Catholics: St. Joseph's Church and the Evolution of an Urban Faith Community, 1829-2002*, Washington DC, Catholic University of America Press, 2003, pp. 144-145.

During the 1919-1934 period, the Scalabrinians had thirty-five parishes. Some dated from before the 1919-1934 period and continued after that period⁴⁰. Between 1919 and 1934, the Scalabrinians withdrew from three parishes: Our Lady of Pompei in Monongah, West Virginia, in 1923; Saint John the Baptist in Rome, New York, in 1927, and, temporarily, from Saint Anthony in Hamilton, Ontario, in 1933. However, they founded three new parishes: Our Lady of Loreto in Providence, Rhode Island, in 1920; Saint Joseph in New York City in 1925; and Saint Anthony in Everett, Massachusetts, in 1927. They also began staffing six existing worship sites: the parish of Saint Anthony in Chicago in 1922; a chapel in Walnut Hills near Sacred Heart parish in Cincinnati, Ohio, in 1924; a chapel at Holy Cross in Providence in 1927; Holy Rosary parish in Winnipeg, Manitoba, in 1929; Saint Callistus parish in Chicago in 1931; and, in 1933, the mission of Saint Rita in Milwaukee, Wisconsin, which became a parish in 1937. The next gain was six positions. Twenty-two of these thirty-five Scalabrinian parishes engaged in one or more construction projects in the 1919-1934 period. Twenty built, decorated, enlarged, or renovated churches. Four built or renovated rectories. Five opened schools. Two built convents⁴¹.

Viewing a list of construction by date suggests the Scalabrinians responded to the same economic cues other Americans did in the Roaring Twenties and the Great Depression⁴². Few parishes planned

⁴⁰ Guardian Angels, Chicago; Holy Cross, Providence; Holy Ghost, Providence; Holy Rosary, Kansas City; Holy Rosary Winnipeg; Maria Addolorata, Chicago; Maria Incoronata, Chicago; Our Lady of Loreto, Providence; Our Lady of Mount Carmel, Bristol; Our Lady of Mount Carmel, Melrose Park; Our Lady of Mount Carmel, Utica; Our Lady of Pompei, Chicago; Our Lady of Pompei, New York City; Our Lady of Pompei, Monongah; Sacred Heart, Cincinnati; Sacred Heart, Boston; Saint Anthony, Buffalo; Saint Anthony, Chicago; Saint Anthony, Everett; Saint Anthony, Fredonia; Saint Anthony, Hamilton; Saint Anthony, New Haven; Saint Anthony, Somerville; Saint Bartholomew, Silver Lake, Rhode Island; Saint Callistus, Chicago; Saint Joachim, New York City; Saint John the Baptist, Rome, New York; Saint Joseph, New York City; Saint Lazarus, East Boston; Saint Michael Archangel, New Haven; Saint Michael, Chicago; Saint Peter, Syracuse; Saint Rita, Milwaukee; Saint Rocco, Thornton, Rhode Island; and Saint Tarcisius, Framingham, Massachusetts.

⁴¹ See Appendix Two.

⁴² See Appendix Three.

construction during the uncertain economic period immediately after World War I. As the Scalabrinians joined in the feeling of confidence in the economy in the 1920s, the number of construction projects increased. The stock market crash of 1929 slowed construction. The one project completed in 1930, the opening of Our Lady of Pompei's parochial school, had been planned for years before. Santa Maria Adolorata built a new church in 1931 but that was because the parish's church burnt down January 9 of that year. Redecoration begun at Saint Lazarus in East Boston in 1932 was not finished until 1936. No new construction was completed in 1933 or 1934.

Two parishes, Saint Joseph and Our Lady of Pompei, both in New York City, kept records indicating how aware of American trends the Scalabrinians were. Both hired fundraising firms to take parish censuses and create fundraising campaigns whereby parishioners pledged donations and made good on the pledges through an installment plan of many small payments. Father Demo even explained it to his parishioners: «All our religious and social service institutions throughout America are financed by the deferred payment plan»⁴³. The pronoun "our" indicates Father Demo identified with the Americans around him on this issue and was inviting his parishioners to do so as well.

Like other Americans, the Depression forced the abandonment of some of the big expenses of the 1920s. When in 1934 Father John Marchegiani succeeded Father Demo at the newly erected church of Our Lady of Pompei, he did not hire a fundraiser. He bought a notebook, set up one page for each stained-glass window and created his own installment plan for the donors and, rather than relying on an outside firm to do the work, recorded each payment until each pledge was met.

3.5 ACCESS TO THE WIDER WORLD

There was one area where pastors had to acculturate much faster than their parishioners. For at least some parishioners, priests and parishes were bridges to understanding the new world around them,

⁴³ Antonio Demo, Announcement, February 13, 1927, CMS.037, Box 20, Folder 230.

to receiving services from it, and to participating in it. If the clergy were truly to serve their parishioners, they had to get to know the world around them.

Bishop Scalabrini provided some guidance in this area. He had well-developed thoughts on the importance of maintaining the migrants' faith by maintaining the migrants' home culture, and he did think that the Americas were either so lacking in support for the immigrants' practice of their faith or so dominated by Protestant and secular thought that migration posed some danger to immigrant souls. However, he did not condemn migration outright. In fact, he saw it as a providential facilitation of «the union in God through Jesus Christ of all men of good will»⁴⁴. Bishop Scalabrini's thought provided an ambiguous foundation for his missionaries. If providence had brought the Scalabrinians to the mission field then it made sense to explore the field. On the other hand, the safest path was the conservation of the faith by avoiding the dangers that came from the culture the immigrants found in their destination.

What Bishop Scalabrini did not know in all its details was that he was sending his missionaries into a changing world. In 1887, when he sent out the first missionaries, they could be forgiven for thinking the United States federal government played a large role in American life because it determined whether they could enter their mission field. However, after that, most of the government activities missionaries and migrants encountered were at the state and local level. Much of the action probably seemed to have to do with running the government, as there were frequent elections. Although there is no record of Scalabrinians running afoul of building codes, they would have noticed that state and local government had regulatory and law-enforcement functions. The most prominent service state and local government provided, educating youth, was problematic to Catholics. State and local governments also provided some services such as hospitals and almshouses. However, the services could be so limited

⁴⁴ Words of the Bishop of Piacenza, Bishop Scalabrini, «L'Araldo Italiano», October 24, 1901, in Andrew Brizzolara, *100 Days: The Visit of Bishop Scalabrini to the United States and Its Effect on the Image of Italian Immigrants as Reflected in the American Press of 1901*, New York and Oak Park IL, The Missionaries of St. Charles, 1996, p. 89.

that private charities had a wide field for action: identifying needy populations no level of government served or providing a form of assistance (such as a helping hand to those recently released from prison) no government provided. By 1919, this picture had changed. Prohibition injected the federal government into almost everyone's everyday life across the United States and continued to do so until the constitutional amendment supporting it was repealed in 1933. The Catholic hierarchy had begun to bring Catholic eleemosynary efforts under episcopal supervision. Rather than rely on diverse secular clergy and religious orders, each with a good idea and its own fundraising, bishops organized Catholic charities offices, which conducted annual diocesan-wide fundraising campaigns, supported diocesan charities, and identified new needs and new ways to meet them. The American hierarchy created a national organization to address issues that crossed diocesan borders. This development of American Catholic charity was mentioned earlier as part of the reason or the end of the Saint Raphael Society. The full impact of the New Deal, the federal government's response to the Great Depression, became institutionalized in 1935, just after the timeline under study here.

While the earliest descriptions of Scalabrinian missions focus on founding parishes and building churches, it was not long before the missionaries had to address the larger social issues of immigrant life. Father Giacomo Gambera's story was a real baptism by fire, as he was in New Orleans at the time a mob lynched eleven Italian immigrants even though the men had been declared innocent of any crime. Father Gambera provided assistance at many points. He visited the men in jail, unaware of what was going to happen to them, and, after the lynching supposed compensation for the victims' widows and orphans. He contacted Mother Cabrini, whom he had met when both were in New York in 1889 and convinced her to bring her work to New Orleans. He secured financial support for the sisters first from the Italian community and then, when that proved insufficient, from the larger Catholic community⁴⁵.

Into the 1919-1934 period most Scalabrinians sought to assist their congregation using resources within the Catholic community and

⁴⁵ G. Gambera, *A Migrant Missionary Story*, cit., pp. 79-86.

preferably resources within the parish. As mentioned earlier, Scalabrinian parishes, with the assistance of communities of sisters, offered nurseries and parochial schools, and parishes also had choirs and other activities that provided good recreational opportunities for young people. It does seem the Scalabrinians worked with the sisters best when the fathers were willing to experiment and when they could see the benefit for the parish. During the early twentieth century, communities of sisters experimented with a new form of charity that had developed outside Catholicism, the settlement house. In its classic form, the settlement house attracted college-educated young people to “settle” in urban, industrial, immigrant neighborhoods, putting their education at the service of the community needs. Sisters usually added Catholic services such as religious education, but they also offered services common in settlement houses: citizenship classes, day care, English lessons, home economics for immigrant women unfamiliar with American kitchen technology or food options, meeting space for whatever the neighborhood wanted to meet about, and youth recreation. In 1920s Cincinnati the Santa Maria Institute cooperated splendidly with the Scalabrinians at Sacred Heart parish in that city and with the Italian Americans generally. Sister Blandina Segale (most famous for her memoir about her missions in the Far West, *At the End of the Santa Fe Trail*) and her blood sisters, Sister Justina Segale, and the whole community of the Sisters of Charity of Cincinnati, were instrumental in gathering communities that grew into Italian parishes⁴⁶. However, when Mother Marion Gurney and the Sisters of Christian Doctrine opened a settlement, Madonna House, on Cherry Street near Saint Joachim’s, Father Jannuzzi saw a rival, and rather than have the sisters exercise the initiative to start a settlement he wanted them to open a nursery under his leadership at Saint Joachim’s⁴⁷. Father Ugo Cavicchi had a similar experience with the Sisters of Charity of Saint Joan Antida Thouret, who came to Milwaukee in 1932. These sisters did aim to integrate themselves more fully into parish life than the Sisters of Christian Doctrine did.

⁴⁶ Mary Beth Fraser Connolly, *From Welfare to Worship: The Sisters of Charity, the Santa Maria Institute, and the Founding of Cincinnati’s Italian Parishes*, «U.S. Catholic Historian», 39, 2, Spring 2021, pp. 47-62.

⁴⁷ M.E. Brown, *Scalabrinians in North America*, cit., p. 263.

They helped the parish with the sacristy and choir work, and also staffed a nursery and after-school program. Father Cavicchi wanted a more conventional parochial school. He and his provincial superior, Father Beniamino Franch, tried, unsuccessfully, to get the sisters to open one, but Apostolic Delegate Amleto Cicognani ruled that the ordinary was the one who supervised the sisters while they were in his see, so what he wanted prevailed, and the Archbishop of Milwaukee at the time, Samuel Stritch, was more willing let the sisters follow their own charism in their ministry.

The Scalabrinian who kept the most careful record of his contacts with a wide range of non-parochial sources of assistance for his parishioners was Father Antonio Demo. Father Demo came to Our Lady of Pompei in 1897 and between then and the end of his term as pastor in 1933 he built up relationships with public schools, libraries, hospitals, and institutions for childcare. When the Archdiocese of New York instituted its Catholic Charities program, he added that to his list of sources of parishioner aid, writing regularly throughout the 1920s to describe parishioners and their needs⁴⁸. Other Scalabrinians left fewer records of their direct assistance of their parishioners, but some of them were close friends of Father Demo or wrote to him for advice about specific cases.

Almost no Scalabrinians thought to work to call the attention of those in authority to their needs of their communities. Father Giacomo Gambera complained that it was unseemly for the missionaries to engage in American politics, and this was because of the nature of American politics, which seemed to him to be focused on getting elected and thus getting access to an office with which to enrich oneself and one's friends (Father Gambera wrote his memoirs shortly after the revelations of multiple scandals in the administration of President Warren G. Harding, and during the tenure of the notoriously corrupt Mayor of New York James J. Walker)⁴⁹. No one else wrote as extensively as Father Gambera did, which probably indicates they were even less engaged in American politics than he was. As mentioned previously, the Scalabrinians were actually much more interested in the rise of Mussolini, which was taking place in a political

⁴⁸ M.E. Brown, *From Italian Villages to Greenwich Village*, cit., pp. 28-80.

⁴⁹ G. Gambera, *A Migrant Missionary Story*, cit., pp. 207-208.

context they understood much better and which, because of the relation between the Vatican and Italy at the time, seemed much more important to them.

The one exception was Father Antonio Demo. On January 24, 1924, an Italian language newspaper published in New York City printed a photo of Father Demo seated with a group of men meeting to protest the 1924 Johnson-Reed Immigration Act⁵⁰. It would be almost another thirty years before the Scalabrinians helped to organize the American Committee on Italian Migration to overturn the discriminatory nationality-based immigration visa distribution system embedded in the 1952 McCarran-Walter Immigration and Nationality Act.

4. AMERICAN CATHOLIC ACCOMMODATION OF IMMIGRANT INSTITUTIONAL LIFE

One final development in the Scalabrinians' pastoral care of immigrants in the 1919-1934 period is something that did not happen. The ordinaries of the sees to which the Italians came had seen these newcomers as needing specialized pastoral care for a period of time that would have some end to it. The end was not definite in the bishops' minds, but it was not seen as very far off. One might think that end would come soon after immigration quotas reduced the number of Italian immigrants. Instead, parishes continued.

This was not always for lack of effort on the part of the bishops. In U.S. history, the period between 1890 and 1920 is sometimes referred to as the Progressive Era. It is characterized by a greater attention to organization. In the case of American Catholicism, the purpose of the organization was to reinforce the unity of the Catholic Church under the leadership of the local ordinary. Part of that unity was cultural unity. Catholics were supposed to think of themselves as members of the Church, not members of an ethnic group. In Chicago, Cardinal George Mundelein, archbishop from 1915 to his death in 1939, tried in many ways to minimize the effect of ethnicity in the archdiocese. He encouraged the use of English but also discouraged ethnic parishes from using it, effectively creating channeling the English-speaking second generation away from their parents' parishes. He also used

⁵⁰ See n. 16.

economic coercion. Everything in canon law and archdiocesan policy treated each parish as a unit unconnected to other parishes. However, Cardinal Mundelein tried to get the Scalabrinians to treat their Chicago missions as a group sharing resources, so that the Scalabrinians would use surpluses from their wealthier parishes to support the less wealthy ones, sloughing off archdiocesan responsibility for ethnic churches in economically struggling areas. In the Archdiocese of Boston, Cardinal William O'Connell refused permission for Christmas midnight Mass, a particular favorite in Italian culture, and also refused permission for priests in Italian parishes to use English in the confessional again effectively cutting off the Scalabrinians from their younger parishioners. Yet none of it worked. The Scalabrinians added a new Italian parish in Chicago, Saint Callistus, in 1930, and added construction to other parishes in Chicago and in Melrose Park. In 1937, the Scalabrinians even opened a seminary to start training an Italian American generation of clergy. In Boston, Cardinal O'Connell found himself giving approval for saints' day procession year after year, and in 1920 he gave in to popular sentiment and authorized Christmas midnight Mass⁵¹.

New York provided an interesting exception to this rule, and reminder that assimilation is segmented, that sometimes immigrants adjunct completely to their new surroundings, sometimes they continue the cultural practices of their homeland, and sometimes the two societies create something new. The process started in 1891 when Archbishop Michael Augustine Corrigan recruited Monsignor Gherardo Ferrante, born in Frosinone, Lazio in 1853 and serving in Rome at the time, as his "Italian secretary". Archbishop Corrigan had studied for the priesthood in Rome but was modest about his fluency in Italian, and he had to use the language frequently, not only to communicate with the Vatican but with Bishop Scalabrini, Mother Cabrini, and the clergy, sisters, and superiors of other religious orders with members stationed in New York. Archbishop Corrigan died in 1902, and Archbishop (later Cardinal) John Murphy Farley continued to use Monsignor Ferrante's services and perhaps expanded on them. Canon law at the time required cloistered and semi-cloistered wom-

⁵¹ M.E. Brown, *The Scalabrinians in North America*, cit., pp. 229-232.

en religious to have outside assistance in the management of their temporal affairs. It is not clear how early in his career in New York Monsignor Ferrante took up this responsibility for communities of Italian nuns stationed in the archdiocese, but by the 1900s he was monitoring the work of the Pallottine Sisters of Charity and reminding the Scalabrinians when it was time to pay the sisters' stipend for their work in the nursery school at Our Lady of Pompei or at the Saint Raphael Society. In 1913, the chancery of the Archdiocese of New York introduced new institutions, bureaus for the management of affairs of the ethnic parishes in the archdiocese. The Italian Bureau had an Irish-American vicar general, Monsignor Michael Joseph Lavelle, who frequently represented the archbishop at events in the Italian community. The real workhorse of the Italian Bureau was its "dean" and Secretary, Monsignor Ferrante. He supervised the affairs of Italian nuns, corresponded with prelates about the qualifications of Italian clergy coming from their sees, and sent out circulars and personal correspondence to the Italian-speaking secular and religious-order clergy of the Archdiocese of New York to keep them apprised of policies and procedures. These were mostly legal and financial policies and procedures; perhaps the one place where the maintenance of Italian culture was an issue was that Ferrante ensured Italian clergy kept up with legal requirements for securing permits for saints' processions, which the city considered to be "parades". The archdiocese did not inquire closely as to what languages clergy were using, and in fact seemed content to allow parishes to sponsor sports, dances, and recreational opportunities that attracted English-speaking Italian youth to their parents' parishes. Cardinal Farley died in 1918. Monsignor Ferrante died in 1921 and was not replaced as Secretary of the Italian Bureau. The Bureau itself disappeared when Cardinal Farley's successor, Patrick Joseph Hayes, reorganized the chancery in 1927. The Italian Bureau became a forgotten experiment, unconnected with the chancery-level immigrant- and ethnic-affairs offices introduced in the 1970s. Even more important, the Scalabrinians continued their missions, and Italian parishes continued to serve their communities.

5. CONCLUSION

Father Mario Francesconi's story of the Scalabrinians in the 1919-1934 period is U-shaped, a story of loss and recovery. The story presented here is more of a straight line, as, over time, Scalabrinian missionaries reshaped their work from comprehensive pastoral care of newly arrived immigrants to comprehensive pastoral care of their descendants. The story presented here is also more muddled, more a story of segmented assimilation. Scalabrinians retained an interest in Italian politics; in hindsight, this makes some sense given the importance of fascism to world history. They remained aloof from most American political matters but became adept at operating parishes within the American legal and economic framework. In other matters they made decisions based on parishioner needs: speaking Italian or English, organizing saints' feast days or Marian processions for the First Communion class, playing bocce or basketball.

One lesson the Scalabrinians' experience in the 1919-1934 period teaches is the importance of discernment. It is not clear how much the Scalabrinians could have done if they had involved themselves in American politics in the 1920s in opposition to immigration restriction. But this turned out to be an important issue that perhaps should have been followed more closely. Similarly, in hindsight, the rapid adoption of the parish model left many roads unexplored. The Scalabrinians have already done much to revive Bishop Scalabrini's interest in non-parochial missions to migrants in transit. Perhaps today it would be more possible to develop a financial framework to support flying missionaries as well. Discernment is also important in deciding how important this past story is. Perhaps the world's social, political, and economic framework has changed too much to allow us to learn from the past. Or, perhaps realizing how different the past was will help us analyze our present situation more accurately.

One final lesson is a simple one, but for hardworking missionaries facing a myriad of challenges it probably cannot be stated often enough. Other people have had similar experiences. It is not necessary to go through the whole process of investigating the saintliness of the past missionaries to realize that they are role models, and that the missionaries of the 1919-1934 period, the ones who had to make

so many decisions about what to keep of their parishioners' home cultures and what to do to adapt to new realities, are particularly valuable role models.

APPENDIX ONE

Saint Raphael Society for the Protection of Italian Immigrants, NY Income and Expense Data, 1907-1915					
Year	Total Income	From Italian Government	From Sisters of Charity Pallottine	Total Expense	Deficit
1907	2,079.15	1,545.15	N/A	8,590.89	6,871.74
1908	4,309.83	1,931.80	2,019.03	7,865.20	3,555.37
1909	5,818.71	2,315.21	1,950.00	6,242.30	423.59
1910	4,749.12	2,300.10	902.52	5,386.56	637.44
1911	5,322.39	2,293.02	1,745.87	6,229.05	906.66
1912	6,127.33	2,287.87	1,937.46	7,176.22	1,048.39
1913	5,773.82	2,271.85	2,165.47	7,598.28	1,824.46
1914	5,611.94	2,294.56	2,022.88	7,727.92	2,114.94
1915	5,422.63	2,018.50	2,071.63	7,624.26	2,201.63

Source: CMS.005, Box 6, Saint Raphael Society annual Reports.

APPENDIX TWO

Construction at Scalabrinian Parishes, 1919-1934, by Parish

Name	Place	Year	Event
Guardian Angel	Chicago, Illinois	1920	Church decorated
		1920	School opened
Holy Ghost	Providence, Rhode Island	1923	School opened
		1927	Church renovated
		1927	Rectory opened
Holy Rosary	Kansas City, Missouri	1920	Church decorated

Our Lady of Loreto	Providence, Rhode Island	1922	New church
Our Lady of Mount Carmel	Bristol, Rhode Island	1923	New church
		1927	Parish hall enlarged
		1928	Parish hall dedicated
Our Lady of Mount Carmel	Melrose Park, Illinois	1928	Rectory enlarged
Our Lady of Mount Carmel	Utica, New York	1921	Church renovated
Our Lady of Pompei	Chicago, Illinois	1924	Church blessed
		1924	School opened
Our Lady of Pompei	New York, New York	1928	New church
		1928	Rectory opened
		1930	School opened
Sacred Heart	Boston, Massachusetts	1928	Church renovated
Saint Anthony	Everett, Massachusetts	1928	Church opened in theatre
		1932	Theatre renovated to be more church-like
Saint Anthony	Somerville, Massachusetts	1921	Rectory/ office open
		1925	Church blessed
Saint Bartholomew	Providence, Rhode Island	1926	Church enlarged
		1932	Church redecorated
Saint Callistus	Chicago, Illinois	1931	Convent
Saint Joseph	New York, New York	1925	New church
		1926	School opened
Saint Lazarus	East Boston, Massachusetts	1923	Church dedicated
		1932	Decoration begun
Saint Michael Archangel	New Haven, Connecticut	1923	Parish hall construction begun
Saint Peter	Syracuse, New York	1924	Church renovation
Saint Rocco	Thornton, Rhode Island	1924	Church renovation
Saint Tarcisius	Framingham, Massachusetts	1921	Church renovation
Santa Maria Addolorata	Chicago, Illinois	1931	New church
Santa Maria Inconornata	Chicago, Illinois	1924	Convent
		1929	Playground
		1931	New church

APPENDIX THREE

Construction at Scalabrinian Parishes, 1919-1934, by Year

<u>Year</u>	<u>Name</u>	<u>Place</u>	<u>Event</u>
1920	Guardian Angels	Chicago, Illinois	Church decorated
	Guardian Angels	Chicago, Illinois	School opened
	Holy Rosary	Kansas City, Missouri	Church decorated
1921	Our Lady of Mount Carmel	Utica, New York	Church renovated
	Saint Anthony	Somerville, Massachusetts	Rectory/ office open
	Saint Tarcisius	Framingham, Massachusetts	Church renovation
1922	Our Lady of Loreto	Providence, Rhode Island	Church
1923	Holy Ghost	Providence, Rhode Island	School opened
	Our Lady of Mount Carmel	Bristol, Rhode Island	New church
	Saint Lazarus	East Boston, Massachusetts	Church dedicated
	Saint Michael Archangel	New Haven, Connecticut	Parish hall construction begun
1924	Our Lady of Pompei	Chicago, Illinois	Church blessed
	Our Lady of Pompei	Chicago, Illinois	School opened
	Saint Peter	Syracuse, New York	Church renovation
	Saint Rocco	Thornton, Rhode Island	Church renovation
	Santa Maria Inconornata	Chicago, Illinois	Convent
1925	Saint Anthony	Somerville, Massachusetts	Church blessed
	Saint Joseph	New York, New York	Church opened
1926	Saint Bartholomew	Providence, Rhode Island	Church enlarged
	Saint Joseph	New York, New York	Parochial school
1927	Holy Ghost	Providence, Rhode Island	Church renovated
	Holy Ghost	Providence, Rhode Island	Rectory opened
	Our Lady of Mount Carmel	Bristol, Rhode Island	Parish hall enlarged
1928	Our Lady of Mount Carmel	Bristol, Rhode Island	Parish hall dedicated
	Our Lady of Mount Carmel	Melrose Park, Illinois	Rectory enlarged

	Our Lady of Pompei	New York, New York	Church opened
			Rectory opened
	Sacred Heart	Boston, Massachusetts	Church renovated
	Saint Anthony	Everett, Massachusetts	Church opened in theatre
1929	Santa Maria Incoronata	Chicago, Illinois	Playground
1930	Our Lady of Pompei	New York, New York	School opened
1931	Saint Callistus	Chicago, Illinois	Convent
	Santa Maria Addolorata	Chicago, Illinois	New church
	Santa Maria Incoronata	Chicago, Illinois	New church
1932	Saint Anthony	Everett, Massachusetts	Theatre renovated to be more church-like
	Saint Bartholomew	Providence, Rhode Island	Church redecorated
	Saint Lazarus	East Boston, Massachusetts	Church decoration begun

P. Francesco Milini davanti alla Chiesa della Pace a San Paolo, Brasile.



A RETOMADA DO CARISMA SCALABRINIANO E OS PRIMÓRDIOS DA MISSÃO PAZ. CONSIDERAÇÕES A PARTIR DA ATUAÇÃO DE PE. FRANCESCO MILINI

SIDNEI MARCO DORNELAS

1. INTRODUÇÃO: SOBRE “MODELOS” E “PRAXIS”

Atualmente, entre nós scalabrinianos, existe uma demanda por formulação de “modelos” de ação pastoral migratória. É uma busca justa por referenciais claros e estabelecidos para ordenar o planejamento pastoral da Congregação. Porém, sempre soa como uma tentativa de padronizar, na forma de “boas práticas” (como tanto nos pedem as ONGs com quem nos relacionamos), um “receituário” de ações e de estruturas exemplares em vista de uma ação social eficaz junto aos migrantes. Por isso, sempre devemos recordar que os “modelos pastorais” possuem uma dimensão que transcende este nível prático, e aponta para um processo eclesial mais amplo no âmbito da ação missionária da Igreja. Este processo, que percebemos em atuação desde os tempos do Beato Scalabrini, e que prosseguiu com as primeiras gerações de missionários scalabrinianos, é que pretendemos discernir na abordagem esboçada nesta exposição.

Falar de “modelo” implicaria então um conjunto de estruturas e ações organizadas e sistematizadas de maneira coerente no sentido de uma visão específica de pastoral¹. Entendendo os “modelos”

¹ O principal referencial ao tratar de “modelos de pastoral” e praxis pastoral é Julio A. Ramos, *Teología Pastoral*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, pp. 123ss; Cassiano Floristán, *Teología Práctica: teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2009, pp. 147ss; e o *Dictionnaire Œcuménique de Missiologie*, a cura de Ion Brian, Philippe Chanson, Jacques Gradille e Marc Spindler, Paris, Les Editions du CERF, 2001, pp. 223-226. Considerando os grandes modelos apresentados, a pastoral dos migrantes scalabriniana nos países da América Latina em princípio se enquadraria no chamado “modelo liberador” (J. Ramos, *Teología pastoral*, pp. 145ss). Sobre “paradigmas” ou “modelos” no âmbito da missão ao longo de toda história do cristianismo, cfr. David Bosh, *Missão*

como “paradigmas” ou “tipos-ideais”, seria uma modalidade de ação pastoral tomada como referencial. Na prática, porém, estariam marcados pelas intensas, dinâmicas e conflituosas relações próprias aos contextos sociais em que se situam. Em outras palavras, a construção de um “modelo” pressupõe uma determinada “praxis” de ação pastoral. Avançando a reflexão, seria o caso de se perguntar em que medida e como a própria praxis atuaria na constituição destes modelos. Os modelos concretos que a história registra, nesse sentido, seriam estruturas que se armam e se desarmam, que se reconstituem permanentemente em função das relações e mediações que se repropõem por meio da interação entre os agentes, na medida em que se desenvolve uma praxis situada em um determinado contexto social e eclesial.

Na verdade, a praxis missionária e pastoral, em cada determinado contexto histórico, se defronta com o imponderável do jogo de forças sociais que o caracterizam e configuram. É no interior desse “campo de relações de forças” que o missionário/agente de pastoral deverá aprender a medir suas próprias forças e recursos, e buscar as estratégias de ação e os meios/estruturas para implementá-las². É no interior do fluxo ou processo de interações próprios ao seu campo de atuação, frente ao “inesperado” que encontra em sua inserção neste contexto determinado, que aprenderá a repropor os “modelos” de ação pastoral junto aos migrantes. E, como decorrência, a própria espiritualidade de consagração missionária que motiva e orienta sua ação.

Tendo presente esse quadro de indagações, é que nos propomos a fazer algumas considerações a partir da atuação do Pe. Frances-

Transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão, São Leopoldo, Editora Sinodal, 2002.

² A teoria do “campo de poder” ou “campo de relações de forças” foi desenvolvida por Pierre Bourdieu, e é empregada aqui como ferramenta teórica para compreender a interação entre os modelos de pastoral migratória e a práxis dos missionários scalabrinianos. Cfr. Pierre Bourdieu, *Genèse et structure du champ religieux*, «Revue Française de Sociologie», XII, 1971, pp. 295-334; Id. *Le sens pratique*, Paris, Les Editions de Minuit, 1980; Id., *Champ du pouvoir et division du travail de domination*, «Actes de la recherche en Sciences Sociales», 190, 2011, pp. 126-139. Sobre a concepção de Bourdieu sobre “campo”, cfr. também Patrick Champagnet e Olivier Christin, *Pierre Bourdieu: une initiation*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2012, pp. 147-183.

co Milini, missionário scalabriniano em São Paulo nos anos 30, na condução do projeto de construção da Igreja Nossa Senhora da Paz, na capital paulista, e como desde esse momento podemos identificar as bases mesmas do desenvolvimento posterior da Missão Paz. Considerando que o processo de reintrodução dos votos trazia consigo uma retomada do carisma scalabriniano, e em seu bojo a idealização de um determinado “modelo” de ação pastoral junto aos imigrantes italianos, o qual desde o início presidiu o projeto de construção da Igreja, nosso olhar se dirige para o desenrolar concreto de sua condução no contexto da cidade de São Paulo nos anos 1930, seu resultado paradoxal e futuras implicações.

2. O CONTEXTO: A INSERÇÃO DE PE. MILINI NA CAPITAL PAULISTA

Pe. Francesco Milini recebeu a ordenação sacerdotal em 02 de junho de 1929, tendo feito o juramento de fidelidade à Congregação em 04 de outubro do mesmo ano, e emitiu sua profissão perpétua em 14 de dezembro de 1935, já inserido na missão em São Paulo³. Fazia parte da geração de jovens sacerdotes scalabrinianos que partiram para a missão animados pelo desejo de retomar a inspiração originária do carisma. Nesse sentido, estava em sintonia com a orientação de seus superiores na Itália, que colocavam como um dos objetivos da rearticulação do instituto fundado por Mons. Scalabrini, o resgate da originalidade de seu carisma e de sua finalidade: o cuidado pastoral dos emigrantes italianos⁴.

³ Menologio Pe. Francesco Milini, 29 marzo, in *Missionari Scalabriniani nella Casa del Padre, 1891-2015*. Cenni Biografici, a cura di Lorenzo Bosa, Roma, Missionari di San Carlo – Scalabriniani, 2015.

⁴ Ao lado da obra realizado por Pe. Mario Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana, V, 1919-1945*, Roma, CSER, 1975 (as referências são para a nova edição: Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2021) nos apoiamos sobretudo no rico trabalho de pesquisa e sistematização realizado por Gelmino Costa, *O sorriso da patria e o consolo da fé: o reencontro dos escalabrinianos com os italianos da cidade de São Paulo – Projeto Nossa Senhora da Paz*, Dissertação de Mestrado em Missiologia e História da evangelização da América Latina, São Paulo, Faculdade Nossa Senhora da Assunção, 1992. Cfr. também de Id., *Do centro dos italianos ao centro dos migrantes nas cidade de São Paulo*, «Travessia – revista do migrante», XVIII, 52, 2005, pp. 33-39.

Esta orientação se percebe na troca de cartas entre Roma e os scalabrinianos no Brasil, em que se colocava o problema da permanência destes em paróquias que já não se caracterizavam pela presença de imigrantes italianos. Assim, em uma carta do Cardeal Raffaele Rossi ao Pe. Domenico Carlino, superior da então Província São Pedro, se diz:

[...] pensare allo scopo della Pia Società: l'assistenza agli italiani emigrati, e per questo non accettare parrocchie dove non sieno italiani, o in numero così insignificante da non essere necessario un Missionario Scalabriniano. Il che non è noncuranza per le anime, è curare le anime; e non darsi a quelle a cui altri possono provvedere, per assistere quelle che la Divina Provvidenza ha affidato agli Scalabriniani⁵.

Este questionamento é tanto mais forte quando direcionado aos padres da então Província de São Paulo. Depois de dirigir-se ao então superior, Pe. Francesco Navarro, e questionar a estagnação em que se encontrava as posições da Congregação na capital paulista («che cosa si può dire di aver fatto dal 1904 ad oggi»), em que estava praticamente ausente o «elemento italiano», e não encontrando receptividade⁶, retoma o mesmo argumento com o recém eleito Pe. Francesco Milini. O tom é de exortação a um novo empenho em relação à retomada do carisma scalabriniano:

Particolari condizioni di tempi e di cose non hanno permesso ai Superiori precedenti, per quanta animati da tanta buona volontà, di compiere le opere che attendono i nuovi Superiori. (...) la via per i nuovi indirizzi. I quali si compendiano in queste parole: riaffermare la Pia società e metterla decisamente su la sua via, che è quella dell'assistenza agli italiani emigrati⁷.

Animado a assumir a especificidade do carisma, «quella dell'assistenza agli italiani emigrati», Pe. Milini compartilhava da avaliação feita pela Nunciatura Apostólica no Brasil, ao propor que os scala-

⁵ Lettera del Card. R. C. Rossi a P. D. Carlino, Roma, 26.7.1937 (AGS, 418/4). Cfr. *Storia*, cit. p. 90.

⁶ Lettera del Card. R.C. Rossi a P. F. Navarro, Roma, 24.1.1935 (AGS, 360/6). Cfr. *Storia*, cit. p. 87.

⁷ Lettera del Card. R.C. Rossi a P. F. Milini, Roma, 24.10.1935 (AGS, 361/1). Cfr. *Storia*, cit. p. 88.

brinianos atendessem especificamente aos italianos, deixando o trabalho das paróquias territoriais: «i Carlisti dovrebbero considerarsi strettamente una istituzione missionaria ambulante, abbandonando l'idea di servire nelle parrocchie in qualità di parroci»⁸. Nesta perspectiva, em 1935, ele propunha o caminho de uma reorganização missionária da Congregação:

Forse fu non comprendendo questa alta missione dello Scalabriniano, che perfino le locali autorità religiose si disinteressarono di noi ed anche - per futili motivi di un falso nazionalismo - ci ostacolarono. E come si potrebbe arrivare ad una eventuale organizzazione? Si deve scartare l'idea di parrocchie con un determinato territorio.

Ao citar o «falso nacionalismo» das «autoridades religiosas locais», Pe. Milini fazia referência ao clima de forte nacionalismo que imperava no Brasil, e se manifestava em todas as organizações sociais. Esta era também uma característica de sua Itália natal, impregnando igualmente os imigrantes italianos no Brasil. Havia então um crescente movimento nacionalista na sociedade brasileira que se contrapunha ao nacionalismo italiano de que se alimentavam muitas organizações de imigrantes nesse período. Na verdade, diferentemente do tempo de Scalabrini e seus primeiros missionários, o fluxo de italianos para o país praticamente se havia estancado. A grande comunidade de italianos remanescentes, e seus descendentes, já estavam integrados na sociedade paulista, e se organizavam numa grande variedade de associações, desde as de caráter sindical, oriundas do anarquismo, como aquelas que compartilhavam o ideário fascista do governo italiano.

Entre essas, Pe. Milini optou por se aproximar daquelas vinculadas ao Consulado de Itália, marcadas por uma forte inspiração fascista. Com efeito, no panorama social da época, para viabilizar as iniciativas católicas em benefício dos imigrantes italianos, era natural que se aproximasse preferentemente das instituições patrocinadas pela burguesia de origem italiana, que se declaravam católicas e apoiavam entidades ligadas à Igreja. Essa elite compartilhava a mesma ideologia do Consulado, com suas ligações privilegiadas com o go-

⁸ Lettera di Mons. F. Lunardi a P. F. Milini, Rio de Janeiro, 2.11.1935 (AGS, 361/1). Cfr. *Storia*, cit. p. 386.

verno italiano. Consequentemente, Pe. Milini não só se posicionava em meio às relações conflitivas entre as diferentes associações que compunham a coletividade italiana na cidade, como também encontrava dificuldades nas relações com as instituições da sociedade brasileira, o que incluía a própria Arquidiocese de São Paulo⁹.

De fato, o nacionalismo que caracterizava a sociedade e o Estado nacional brasileiro se opunha fortemente aos grupos de nacionais estrangeiros que resistiam à assimilar-se à cultura brasileira, como era o caso de várias coletividades já instaladas no país, como a alemã, a japonesa e a italiana. Contrastando com a resistência desses grupos, o que o país vinha testemunhando era o incremento de fluxos de migração interna que se dirigiam do interior do país para as grandes cidades de Rio de Janeiro e São Paulo. Este fenômeno era resultado de uma política de fortalecimento da indústria nacional, de formação de um mercado interno, de criação e consolidação das instituições nacionais, e, como decorrência, um processo de urbanização acelerada. Estes vetores de transformação social se aguçavam no contexto da expansão urbana da cidade de São Paulo, e do aumento de sua população como consequência da migração interna. A postura da Igreja em São Paulo, e suas orientações, refletiam a tentativa de responder aos desafios advindos dessa transformação.

Já na década de 1920, os scalabrinianos vinham se confrontando com esse quadro de transformações, em particular com a tendência dos bispos brasileiros a opor-se a uma assistência pastoral aos imigrantes que não ajudasse à sua integração na sociedade brasileira. Por exemplo, temos o caso de P. Costanzo que, em 1924, chama o arcebispo de São Paulo de «giacobino», em carta dirigida ao Cardeal

⁹ Sobre a presença do fascismo italiano em São Paulo, com suas ramificações e relações com as forças políticas nacionais e o movimento associativo dos imigrantes, cfr. os trabalhos de João Flavio Bertonha, *Burgueses e operários: a representatividade social do anti-fascismo socialista italiano – São Paulo, 1923 a 1934*, «Historia Social», I, 1, 1994, pp. 117-144, e *Entre Mussolini e Plínio Salgado: o Fascismo italiano, o Integralismo e o problema dos descendentes de italianos no Brasil*, «Revista Brasileira de Historia», 40, 2001, pp. 85-105. Interessante também o processo por que passou no mesmo período uma instituição de ensino como o Colégio Dante Alighieri. Cfr. Fernanda Franchini, *Entre Vargas e Mussolini: a nacionalização do Instituto Médio Italo-Brasileiro 'Dante Alighieri'*, Dissertação de Mestrado, São Paulo, Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2015.

de Lai, queixando-se que «gli Arcivescovi e i Vescovi facciano distinzione di lingua e di nazionalità, e, per un male inteso spirito di nazionalismo, pregiudichino gli interessi spirituali del loro gregge»¹⁰. Assim, ambos imbuidos por um mesmo “espírito de nacionalismo”, os governos civis e as autoridades da Igreja no Brasil, confrontam-se ou se aliam, alternadamente, em relação a diferentes pontos, buscando fortalecer nacionalmente suas estruturas e seus quadros¹¹. No caso da Arquidiocese de São Paulo, tratava-se de criar estruturas pastorais e formar um laicato capaz de consolidar a presença da Igreja Católica numa cidade em franca expansão.

É com esse quadro, num “jogo de relações de força” em diferentes planos, que Pe. Milini vai se confrontar, com sua visão de reativamento do carisma scalabriniano e um determinado “modelo” missionário para a assistência aos imigrantes italianos. No plano da coletividade italiana, ao aliar-se ao Consulado e à burguesia italiana na cidade, aderindo ao projeto de “Italia Nova”, interage com os interesses que envolvem diferentes atores dessa mesma coletividade¹². Nesse “jogo de relações de força”, Pe. Milini, representando a Igreja Católica, como religioso da Congregação Scalabriniana, deve saber medir seus recursos e suas estratégias, para poder exercer a ação pastoral entre os próprios migrantes que compõem essa coletividade. Nesse plano faz suas opções, mas também se vê obrigado a rever seus posicionamentos.

Considere-se também que deve se situar em outros planos de atuação, como é o caso do território da própria cidade de São Paulo, seja enquanto sociedade civil, seja enquanto espaço de atuação eclesial. De um lado, seu sentimento nacional como italiano deve confrontar-se com o movimento crescente de valorização do sentimento nacional brasileiro, que impunha uma assimilação dos imigrantes estrangeiros, incluindo língua e práticas religiosas. Além do mais, a consolidação do aparato de Estado obrigava a própria Congregação

¹⁰ Lettera di P. G. Costanzo al Card. G. De Lai, Dois Lageados, 3.12.1924 (AGS, 415). Cfr. *Storia*, cit. p. 392.

¹¹ Cfr. José Oscar Beozzo, A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a Redemocratização, in *Historia Geral da Civilização Brasileira: o Brasil republicano*, a cura de Boris Fausto, São Paulo, Difel, 1984, III, 4, pp. 280-285.

¹² Cfr. G. Costa, *O sorriso da patria e o consolo da fé*, cit. p. 56-74.

a se ressituar frente às exigências institucionais da sociedade brasileira. Por outro, também a Igreja em São Paulo buscava consolidar sua identidade nacional e sua presença territorial em um espaço urbano em plena expansão. Com seus interesses próprios, as relações de força com a pequena Congregação Scalabriniana expunham diferentes estratégias de aproximação e inserção, condicionando e redefinindo os posicionamentos e “modelos” de atuação pastoral.

Dessa maneira, a retomada do carisma entre os scalabrinianos em São Paulo também se enquadrava em uma redefinição institucional de “modelos” de ação missionária e pastoral junto aos imigrantes italianos, e de sua inserção na Igreja Local. Se Pe. Milini partiu com a premissa de que, para reorganizar a atuação missionária da Congregação em São Paulo, era necessário «scartare l’idea di parrocchie con un determinato territorio», no decorrer do processo de construção da Igreja Nossa Senhora da Paz viu-se obrigado a reconsiderar todo o projeto. Neste contexto de interação de forças sociais, em que o “modelo” original foi posto em questão, o que paradoxalmente deu potencialidade ao futuro do carisma scalabriniano, e uma perspectiva missionária renovadora, foi justamente a inserção nesse determinado território da cidade de São Paulo.

3. ENTRE O CENTRO DE ITALIANIDADE E O MODELO DE PARÓQUIA TERRITORIAL

O projeto de construção da Igreja Nossa Senhora da Paz, no bairro da Liberdade, na cidade de São Paulo, nasceu deste propósito assumido pelo Pe. Milini, de criar uma missão inteiramente voltada para o carisma scalabriniano, a assistência espiritual aos imigrantes italianos:

[...] bisogna pensare ad una Chiesa eretta possibilmente nel centro della città, alla quale Chiesa gli Italiani possano portarvisi da tutte le parti, e ad essa possano essere indirizzati quei nostri connazionali che vengono dall’interno dello Stato o arrivano dall’Italia¹³.

O projeto de criação de uma instituição católica para os italianos encontrou uma boa recepção por parte de Dom Leopoldo Duarte e

¹³ Observacoes feitas por P. F. Milini, s.d., provavelmente em 1935 ou início del 1936 (AGS, 361/4). Cfr. *Storia*, cit. p. 391.

Costa, Arcebispo de São Paulo. Conhecido como um nacionalista, no entanto aprovou a proposta, dando sua licença para abrir uma casa na rua do Glicério, na Varzea do Carmo, próxima ao centro, para dar a assistência à “colônia italiana”. Essa notícia foi comunicada com entusiasmo ao então superior, Cardeal Raffaello Rossi, como um reconhecimento do carisma scalabriniano. Milini não percebia nessa aprovação qualquer sinal da criação de uma paróquia territorial.

Com a compra do terreno, o primeiro esboço da construção contou com o apoio de pessoas ligadas ao Consulado, assim como de grandes famílias da burguesia italiana, e projetava um grande centro com uma igreja “nacional” para os italianos em São Paulo. Expressava uma concepção de cristandade que relembra o binômio de “fé e pátria”, que animava anteriormente a Santo Scalabrini. Nesse novo contexto, servia para atualizar no Brasil o projeto de “Italia Nova”, sintonizando com o fascismo do governo italiano. Esse projeto inicial de um “centro religioso”, sob controle de membros da Igreja, encontrou resistência em várias associações italianas, que buscavam também a hegemonia sobre a coletividade. Devido à necessidade de levantar uma grande soma de recursos para sua realização, a resistência à ideia inicial de construir um “centro de italianidade” fez com que ela fosse perdendo força, exigindo de Pe. Milini imaginação para redimensionar o projeto.

Como no campo expressamente político da coletividade italiana encontrassem tanta resistência, os scalabrinianos perceberam que seriam eles próprios que deveriam assumir o projeto, levando a pensá-lo com pretensões mais modestas. Com efeito, além de não poder contar com o apoio completo do conjunto da coletividade italiana, também se depararam com muitas reticências em relação à denominação do projeto como “igreja dos italianos”. Entravam em conflito com o espírito nacionalista que vigorava na sociedade nacional, e que lhes indispunha frente às autoridades brasileiras. Entre essas se incluía o próprio arcebispo de São Paulo, o qual deixou claro seu posicionamento ao frustrar um pedido de Pe. Milini para que a Congregação pudesse nomear um assistente eclesiástico para a “colônia italiana” na cidade de São Paulo. Nesta época, essa era uma figura canônica desconhecida para os bispos no Brasil. Assim, como alternativa, para o projeto de igreja a ser construído no terreno comprado

na rua do Glicério, foi escolhido um nome desvinculado da nacionalidade italiana: *Regina pacis*.

É com este título que se põe em movimento o esforço coletivo para a construção da Igreja, com um projeto mais modesto, e que, porém, não deixava de incluir uma série de espaços destinados à vida social dos imigrantes italianos. No entanto, o que realmente permitiu que o projeto avançara foi a criação da “associação Nossa Senhora da Paz”, com uma finalidade unicamente religiosa. Dessa forma, os scalabrinianos adotavam uma mudança de estratégia, ao deixar de buscar apoio e financiamento junto aos homens, principais autoridades políticas e líderes associativos. De um lado, optou-se por um projeto essencialmente eclesial, com uma “planta” aprovada pelo Cardeal Rossi, e igualmente pelo Arcebispo de São Paulo. Por outro, esta associação era formada majoritariamente por senhoras de ascendência italiana, muito respeitadas entre as autoridades, seja da coletividade italiana, seja da Igreja em São Paulo. Entre elas, destacava-se a esposa do Consul italiano, Sra. Elisabetta Costruccio, além de outras senhoras da burguesia italiana presentes na cidade.

Entretanto, a possibilidade de se construir mais uma paróquia territorial era uma alternativa que ainda não estava clara. Na verdade, contraditoriamente, os scalabrinianos estavam demasiado envolvidos com a administração de paróquias. Na grande São Paulo, eles estavam à frente de paróquias na região do atual grande ABC¹⁴. Entre elas, nos anos 1930, destacava-se a Paróquia de Santo André. Em 1935, justamente, era pároco Pe. Francisco Milini, época em que florescia uma importante “capela”, a Igreja Nossa Senhora do Carmo. Esta estava próxima da Estação São Bernardo, da estrada de ferro Santos-Jundiaí, local de grande movimentação urbana e que viria a ser o centro da atual cidade de Santo André. Era uma posição de grande importância, rivalizando com a Matriz, e por isso os padres

¹⁴ Os missionários scalabrinianos assumiram, desde 1904, por intermédio do próprio Fundador, os cuidados da Paróquia de São Bernardo, atual Matriz da cidade de São Bernardo do Campo. Posteriormente, pela ação de pioneiros como Pe. Luis Capra, em 1912 e 1913, fundaram as paróquias de Ribeirão Pires e Santo André. Destas posições nasceriam as paróquias das cidades que ainda estavam em formação e que constituiriam a região industrial do atual Grande ABC Paulista e da Diocese de Santo André, com mais de 100 paróquias em sete municípios.

scalabrinianos já em 1935 destacaram dois sacerdotes para acompanhá-la: P. Mario Rimondi e P. Girolamo Angeli. Em 1939, depois da substituição de Pe. Milini em 1937, Pe. José Foscalo solicitou que a Igreja Nossa Senhora do Carmo fosse erigida como paróquia, sob cuidados dos próprios scalabrinianos. Foi então que o Arcebispo de São Paulo procedeu a uma mudança de rumos do projeto scalabriniano na grande São Paulo¹⁵.

O novo Arcebispo, Mons. José Gaspar de Afonseca e Silva, já havia manifestado a intenção de fazer da Igreja de Nossa Senhora do Carmo uma nova paróquia, e designar para ela, no momento adequado, um pároco diocesano. Ele mesmo, que havia aprovado a construção do templo da Igreja Nossa Senhora da Paz, agora usava de suas prerrogativas de Ordinário local para destacar a Igreja Nossa Senhora do Carmo da paróquia de Santo André, dos scalabrinianos, e torná-la uma importante paróquia diocesana no ponto mais importante desta cidade. Pe. Milini, quando soube, não escondeu sua decepção, e apesar de seus apelos, teve que admitir um fato consumado. As reações negativas dos padres scalabrinianos lhes indispuseram frente ao Arcebispo, que ameaçava represalias em relação às obras para a construção da Igreja da Paz. Cardeal Rossi, como superior geral teve que intervir diante do Arcebispo, e junto aos scalabrinianos, para que estes pudessem aceitar a mudança de rumo em seus projetos.

Ao final, Pe. Milini, diferentemente do que projetava cinco anos antes, em 1940 declarava sobre a ereção da Paróquia Nossa Senhora da Paz:

Il giorno 24 di marzo u.s. S. Ecc.za Ill.ma e Rev.ma Mons. Arcivescovo di S. Paolo, ha creato parrocchia la nostra Chiesa della Madonna della Pace, come ricompensa della perduta chiesa della Madonna del Carmine in S. André. Tutto considerato, anche se il territorio assegnatoci non è molto vasto, credo sia bene accettare: avremo almeno un campo libero d'azione¹⁶.

¹⁵ Cfr. *Storia*, cit. p. 429-431, em que se descreve o desenrolar destes acontecimentos com mais detalhes. Cfr. também, G. Costa, *O sorriso da patria e o consolo da fé*, pp.120-124.

¹⁶ Lettera di P. F. Milini al Card. R.C. Rossi, S. Paulo, 24.4.1940 (AGS, 394/1). Cfr. *Storia*, cit. p. 441.

Paradoxalmente, é por meio de uma paróquia territorial que, novamente, os scalabrinianos assumiam uma missão para os italianos, agora no centro da cidade de São Paulo. O próprio Cardeal Rossi parecia se conformar com o tipo de encaminhamento dado: «Sotto certe altre considerazioni poteva la nuova chiesa rimanere indipendente, come chiesa per gli italiani, ma se è stato meglio così, così sia».¹⁷ Na verdade, o Arcebispo mudou o rumo do projeto, criando uma paróquia cujo templo ainda estava por construir, e cujo pároco ainda estava para ser nomeado. Como conclui Pe. Gelmino Costa, ao estudar o desenrolar paradoxal desse processo: «O decreto do Arcebispo criando a paróquia marca um dos momentos mais significativos das obras da Paz. O projeto que partira em nome da pastoral dos imigrantes, subitamente foi transformado em mais uma paróquia, para um projeto paroquial»¹⁸. E o texto do decreto de ereção da Paróquia não deixa dúvidas sobre as motivações que orientavam a decisão do Arcebispo:

[...]aumentar o numero de paróquias em nossa Arquidiocese, em razão do crescimento da população e da grande extensão territorial que esta vem ocupando, de sorte que, sem grave incômodo não podem os fiéis frequentar a respectiva Igreja Matriz (...) em vistas dos canones 1426 e 1427, havemos para dividir e desmembrar da Paróquia da Sé e do Cambuci, o território que vai abaixo indicado e nele erigimos (...) a Paróquia amovível de Nossa Senhora da Paz, do Glicério¹⁹.

Assim, fazendo da necessidade virtude, Pe. Milini reconhecia nesse “território” da paróquia um recurso importante a ser valorizado para “ter campo livre para ação” e acompanhamento dos italianos na cidade. Com os recursos angariados, o apoio de várias personalidades importantes da comunidade italiana, essa nova paróquia territorial, com seu templo majestoso e sua riqueza artística, se tornou um símbolo maior da presença italiana em São Paulo. No entanto, em 1945, com o início da construção do Centro Social do Glicério em suas dependências, a Igreja Nossa Senhora da Paz passou a ser reconhecida também por abrigar uma obra caritativa importante, direcionada aos moradores do Glicério. Com escola, dispensário, creche, teatro e

¹⁷ Lettera del Card. R. C. Rossi a P. F. Milini, Roma, 1.6.1940 (AGS, 361/6). Cfr. *Storia*, cit. p. 441.

¹⁸ G. Costa, *O sorriso da patria e o consolo da fé*, cit. p. 124.

¹⁹ *Ibid.*, p. 125.

sede de associações, se tornava uma referência importante da ação social dos scalabrinianos para todos os moradores da paróquia. Essas estruturas, conjugando diferentes “modelos” de ação pastoral, seja para a acolhida de imigrantes italianos, seja para os moradores do bairro, formaria posteriormente o “esteio” para o desenvolvimento de uma variedade de outros modelos de ação pastoral²⁰.

4. O DESTINO PARADOXAL DA IGREJA NOSSA SENHORA DA PAZ

A assistência condicionada à comunidade italiana na cidade de São Paulo, por meio da criação e pastoreio de uma determinada paróquia territorial, repropõe o tema do território como uma base importante para a ação missionária dos scalabrinianos e a estruturação de “modelos” de pastoral migratória. A inserção num determinado território não só é condição para um maior reconhecimento da Congregação frente à Igreja Local, como também permite sintonizar e acompanhar as mudanças de configuração do fenômeno migratório. Permite sobretudo acompanhar as mudanças da presença e perfil dos migrantes no espaço urbano, e suas relações com os fluxos no restante do país. Com efeito, o espaço urbano do Glicério absorveu intensamente os processos de transformação social da cidade ao longo das décadas seguintes. Inserida neste local desde suas origens, a Igreja Nossa Senhora da Paz interagiu com todas as vicissitudes desses processos, destacando-se como uma estrutura que soube dar acolhida e acompanhar os vários fluxos de migrantes que passaram pela cidade.

Este seria um segundo e grande paradoxo: que justamente a fixação nesta “Paróquia amovível” se constituísse no futuro esteio para a abertura do carisma scalabriniano e a sua criatividade na acolhida de diferentes grupos de migrantes, na diversidade de sua condição social e de seus traços culturais e religiosos. Foi justamente a concomitante flexibilidade e estabilidade desta base social, territorial e canônica, que permitiu a criação e reformulação de diferentes modalidades de ação pastoral. Na verdade, a mediação das estruturas desta paróquia territorial é que criaram as condições de possibilidade para a realização, nos anos que se seguiram, de uma praxis missionária

²⁰ Cfr. G. Costa, Do centro dos italianos ao centro dos migrantes, cit. p. 38-39.

ria capaz de se adaptar aos desafios que apresentaram os diferentes fluxos de migrantes.

O processo histórico que levou à organização do que hoje, na segunda década do século XXI, é conhecida como a “Missão Paz”, demonstra como os scalabrinianos souberam dar uma resposta atualizada às mudanças dos fluxos migratórios, às transformações no espaço urbano, aos apelos da Igreja em São Paulo e no Brasil²¹. Já nos anos 1950, com a chegada de uma grande vaga de imigrantes italianos, como efeito do fim da 2ª Guerra Mundial, houve um aumento e renovação da coletividade italiana na cidade. Como consequência, a Igreja da Paz passou a centralizar os serviços religiosos e de assistência aos vários grupos de imigrantes italianos espalhados pela metrópole, num movimento que levou à criação da Paróquia Pessoal Italiana São Francisco de Assis e Santa Catarina de Sena, em 08 de janeiro de 1956. Mais de 15 anos depois da ereção da paróquia territorial, com um templo com vocação para receber os imigrantes italianos, ela pode abrigar um modelo específico de paróquia voltado para o atendimento da coletividade italiana. Este “modelo pastoral”, já consagrado na época pela *Exsul Familia*, deu estabilidade e um referencial claro e reconhecido para o atendimento social, cultural e religioso aos imigrantes italianos em São Paulo. Esta modalidade ainda perdura, ancorado nessa paróquia territorial.

Por outro lado, nos anos 1950 e 1960, o Glicério e os bairros adjacentes concentravam uma população majoritariamente de classe média, oriunda de várias gerações de imigrantes que ocuparam a cidade. A Igreja da Paz, como paróquia territorial, soube acolher e dar espaço de participação a todas as famílias moradoras do bairro nesse período. Porém, desde então, até o início dos anos 1970, o centro da

²¹ Todo esse processo histórico se encontra documentado nos arquivos da Missão Paz, e brevemente exposto na apresentação de sua página web. Haveria de agregar que em 1990, foi incorporado às instalações da Igreja da Paz, o Centro de Estudos Migratórios (CEM), que desde então tem exercido um papel importante na coleta e sistematização dessas informações, arquivando a documentação da Missão, além de contribuir para a reflexão sociológica e pastoral sobre as migrações e a atuação da própria Missão Paz. Porém, devo agregar que este relato se apóia também em meu próprio percurso nesta Igreja, baseado numa vivência em seus espaços que durou 17 anos, além da memória de outros scalabrinianos que passaram por ela.

cidade passou por violentas transformações urbanas. Motivadas pela construção de grandes edifícios de apartamentos e “kitinetes”²², destinados à população de baixa renda, pela construção do então elevado “Presidente Costa e Silva”, mais conhecido como “minhocão”, e sobretudo pela chegada de um grande fluxo de migrantes internos, oriundos principalmente do Nordeste, o bairro do Glicério mudou radicalmente sua paisagem e sua composição. Grande número das famílias residentes então se mudaram do bairro, e várias de suas antigas casas, com suas dependências, passaram por um processo de sublocação, gerando uma disseminação de cortiços²³. Essa nova realidade urbana do território paroquial, a partir dos anos 1970, marcou profundamente os projetos, as formas de atuar e os modelos pastorais desenvolvidos posteriormente.

Um dos símbolos dessa nova realidade foi a instalação nas proximidades da igreja de uma rodoviária improvisada para receber a grande quantidade de ônibus que chegavam sobretudo da região Nordeste do país. Em 1978, a Associação dos Voluntários pela Integração dos Migrantes (AVIM), uma associação leiga voltada para a integração dos migrantes na cidade, fundada pelo padre scalabriniano Alberto Zambiasi, se mudou para as dependências da antiga creche da Igreja da Paz. O contato diário com a chegada de migrantes nas vizinhanças da Igreja, e a realização de rondas seguidas para recolhê-los, levou à abertura de um albergue para dar apoio em alojamento, comida, cuidados de higiene, entre outros.²⁴ Por outro lado, nos espaços ocupados pela AVIM, nesse mesmo período, veio a se instalar o atendimento aos imigrantes latinoamericanos, sediando-se também na paróquia Nossa Senhora da Paz. Este serviço pastoral foi assumido pelos scalabrinianos desde 1977, a pedido do então arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, devido à presença numerosa de refugiados chilenos na cidade. É importante lembrar também que nesses anos, tanto a Igreja da Paz, como o próprio al-

²² Apartamento pequeno, de uma só peça.

²³ Casa de habitação coletiva da classe pobre. Casa de cômodos.

²⁴ Para uma descrição e análise de fundação e funcionamento da AVIM, cfr. Dirceu Cutti, *Migrantes ou carentes? Trajetória da Associação de Voluntários pela Integração dos Migrantes (AVIM)*, «Travessia – revista do migrante», 29, 1997, pp. 25-29.

bergue da AVIM, receberam tanto imigrantes coreanos que estavam organizando o início de sua comunidade católica, como refugiados vietnamitas resgatados dos então chamados “boat people”.

Tanto o albergue da AVIM, como a pastoral dos imigrantes latinoamericanos, passaram a ter grande destaque nos anos 1980. Instalados nos ambientes da Igreja da Paz, a qual ainda sofria os impactos da transformação urbana, com uma grande queda na participação de fiéis, situavam-se num bairro marcado pela degradação da região central da cidade. No entanto, os scalabrinianos em São Paulo, buscando avançar na ampliação do trabalho específico aos migrantes e sensível à abertura da Arquidiocese ao acompanhamento dos migrantes mais pobres, em 1988 lançaram o chamado “Projeto Paz”, que visava revitalizar os espaços da paróquia, concentrando nela vários serviços pastorais aos migrantes. Embora não no ritmo então desejado, a idéia de um projeto comum de atividades conjugadas foi aos poucos ganhando forma na composição de uma comunidade de scalabrinianos com funções diferentes: no acompanhamento do albergue da AVIM, no cuidado pastoral da Paróquia Pessoal Italiana, na ampliação dos serviços às diversas coletividades de imigrantes latinoamericanos em rápido crescimento, e também repensando o atendimento pastoral aos migrantes internos que viviam no território da Paróquia.

Ao longo dos anos 1990 e inícios dos anos 2000, esse processo de atuação conjunta, articulada e flexível, sobretudo interpelada pela necessidade de responder (muitas vezes improvisadamente) às demandas sociais e religiosas dos migrantes e população local, levou os missionários scalabrinianos à reformular permanente seja sua práxis pastoral, seja as propostas de modelos de atuação. Dessa maneira, com a crescente e variada participação de coletividades como a chilena, paraguaia, boliviana e peruana, é fundada em 13 de junho de 1995, a Paróquia dos Fiéis Latinoamericanos. Nesse mesmo período, transferiu-se para outros locais da paróquia o atendimento aos migrantes latinoamericanos, e se organizou o Centro Pastoral do Migrante, em vista de ampliar seu alcance, autonomia e eficácia. Igualmente, em 1999, depois de um arduo processo de reformulação, o albergue deixou de ser administrado pela AVIM, sendo assumido diretamente pelos scalabrinianos, e passou a se chamar Casa do Migrante. Progressivamente, desde os inícios dos anos 2000, a Casa do

Migrante vem se destacando por acolher preferentemente imigrantes vindos de outros países.

Assim, a Paróquia territorial, situando-se num lugar geográfico estratégico da cidade, e incorporando a memória de vários fluxos de migrantes, veio a se tornar desde então um referencial fundamental para a pastoral migratória. Na verdade, sendo “tres paróquias em uma” mesma construção, promovendo em seus espaços vários tipos de serviços (alojamento, alimentação, orientação jurídica, centro de estudos, atendimento religioso, expressão cultural, entre outros), organizados de maneira diversa e articulada, se convencionou entre os scalabrinianos referir-se a esse conjunto como um modelo específico: um “centro integrado”. Essa tendência se acentuou ainda mais desde 2005, quando recebeu a denominação de “Missão Paz”, e posteriormente em 2010, quando se organizou o Centro Pastoral e de Mediação dos Migrantes (CPMM), ampliando ainda mais os serviços prestados, em articulação com uma rede ampla de colaboradores e financiadores. Outros serviços se agregaram, como o da Rádio WEB Migrante e um setor de incidência política. Desde então, apareceram outras demandas de grupos migrantes, como as comunidades filipina e colombiana, e sobretudo, a enorme vaga de imigrantes haitianos que desde 2014 veio transformando completamente a paisagem social da Baixada do Glicério.

Nesta recuperação sucinta de seu histórico recente, faltaria agregar muitas outras informações substanciais para fazer justiça à complexidade dos processos sociais em curso, bem como o empenho da comunidade scalabriniana implicada nas diversas frentes de atuação. Paradoxalmente, a presença nesse território não só não enrijeceu a atuação pastoral num determinado tipo de “modelo” pastoral, mas favoreceu o desdobramento de uma praxis missionária extremamente aberta à complexidade do contexto em que se situou. Como nos tempos de Milini, poderíamos distinguir três grandes planos de atuação: a realidade migratória; o contexto urbano e nacional; o plano eclesial.

Em primeiro lugar, o contato permanente com a realidade dos migrantes, na sucessão dos fluxos que se seguiram, nos diferentes espaços e em suas diversas manifestações, permitiu um enraizamento sólido na atualidade do carisma, interpellando as respostas já prontas,

os “modelos” prescritos, e provocando novas práticas pastorais. Em segundo, ao situarem-se num espaço urbano que condensa várias das transformações sociais da sociedade brasileira, em seus diferentes níveis, seja local, nacional e global, os scalabrinianos foram levados a articular respostas pastorais cada vez com maior incidência. É preciso frisar que o “território” paroquial nunca foi impedimento para que a ação missionária pudesse alcançar a presença dos migrantes em toda a grande São Paulo, e mesmo outras regiões do estado e do país. Os missionários souberam ao longo desse processo ir articulando a incidência no território local com a ação mais ampla em outros espaços e com outros atores. E em terceiro, dessa maneira, os scalabrinianos ao longo desses anos souberam também ser expressão atualizada da resposta da Igreja no Brasil à problemática da migração. Diante de tão variadas manifestações de fé, a comunidade eclesial mostrou plasticidade suficiente para reconstituir-se em múltiplas faces, como “paróquia multicultural” articulando três paróquias num mesmo espaço religioso, mas também seguindo um programa de atividades e serviços que se estendiam aos diferentes espaços da cidade.

Evidentemente, esse processo nunca foi linear e pacífico, ao contrário, a confrontação diária com a conflitividade vivida pelos migrantes, as contradições de sua condição social e as limitações humanas e estruturais da própria paróquia e de seus integrantes, nunca permitiu uma acomodação fácil. É dentro dessa totalidade relacional e dialética, no emaranhado de suas mediações, que podemos entender a potencialidade criativa de sua práxis. Nesta perspectiva, seria mais importante, ao considerar a consagração scalabriniana, direcionar nosso olhar para o desenrolar da práxis missionária, em lugar dos “modelos pastorais”, para poder discernir o seu significado nesse processo originado pelo desejo de retomar o carisma scalabriniano.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: CARISMA SCALABRINIANO E PRÁXIS MISSIONÁRIA

Com certeza, Pe. Milini e seus companheiros scalabrinianos, nos anos 1930, não podiam imaginar o desenrolar desse processo histórico, e o que essa paróquia na rua do Glicério, com um território “não muito vasto”, poderia vir a significar para o futuro do carisma scalabriniano. Sua geração, que retomou os votos religiosos e procurou

assumir a tarefa de «assistere quelle che la Divina Provvidenza ha affidato agli Scalabriniani», como afirmava Cardeal Raffaello Rossi, sem saber exatamente como, não imaginava que estava criando as condições históricas para que este propósito pudesse ser alcançado de maneira inteiramente nova. Fazendo das vicissitudes históricas uma virtude, os missionários scalabrinianos souberam desenvolver uma práxis que permitiu a criação e reformulação de modelos de ação pastoral suscetíveis de dar as respostas necessárias aos migrantes em cada contexto social e histórico.

De fato, em 1933, Cardeal Raffaello Rossi, em uma carta circular enviada a todos os missionários scalabrinianos, ao fazer uma avaliação do caminho empreendido para a recuperação material e moral do instituto fundado por Scalabrini, não havia feito uma menção sequer nem sobre o carisma, nem sobre o caráter missionário da Congregação. Relata a evolução da recuperação da Casa de Piacenza, a construção do Seminário de Bassano, o aumento do número de vocações, a solidez da formação dada, a ordenação e envio de novos missionários, o resgate do sentido da vida consagrada e comunitária²⁵. Como conclusão desse caminho, já apontava para a reintrodução dos votos religiosos na Congregação, que se realizaria alguns anos depois. Porém, se dava recomendações sobre a convivência entre os coirmãos na missão, não estava em seu horizonte a especificidade do carisma, os migrantes e as vicissitudes de sua incidência no campo da missão. Assim é que Pe. Milini e seus companheiros herdaram sem questionamento o imperativo da assistência pastoral aos imigrantes italianos. A eles coube a tarefa insuspeitada de por a prova a pertinência do carisma ao concretizar o projeto de construção da Igreja Nossa Senhora de Paz.

Assim, tal como verificamos, desde o início de sua concepção, a ideia original tal qual concebida por Pe. Milini em sua vinda da Itália foi posta em questão pela complexidade do contexto social em que se encontrava. Na verdade, só se poderia comprovar a atualidade do carisma no interior dos embates próprios do campo da missão, pelos missionários nele inseridos, em nosso caso, no território da cidade em que se encontrava a Igreja de São Paulo. Neste contexto, em que era

²⁵ Card. R.C. Rossi, *Circolare* del 24.10.1933 (AGS, 28/2). Cfr. *Storia*, cit. p. 99.

imperiosa a necessidade de buscar alternativas e dar respostas práticas aos imprevistos suscitados pela interação das “forças sociais”, os scalabrinianos, com Pe. Milini a frente, foram levados a encontrar caminhos novos para alcançar o objetivo almejado. A forma como se deu a realização concreta do carisma scalabriniano apenas se pode vislumbrar pelo exercício concreto de uma determinada prática, na busca de estratégias adaptadas a cada situação, e na interlocução com uma diversidade de atores, algo impossível de prever desde o “modelo” original trazido por essa geração de missionários.

Desde então, as diferentes gerações de scalabrinianos foram reformulando sua praxis missionária na especificidade de cada contexto, tensionados entre o cuidado pastoral aos migrantes e as exigências sociais e eclesiais, que ao mesmo tempo condicionavam e orientavam esta mesma práxis. E a consciência gerada pelo seu exercício permitiu o desenvolvimento da criatividade para encontrar respostas às problemáticas cada vez mais complexas, decorrentes de um contexto urbano e social que se fazia mais desafiador com o passar do tempo. De tal maneira que, considerando a consagração e atualização do carisma scalabriniano na perspectiva da missão, podemos perceber o quanto é importante discernir o sentido do processo histórico em que se inserem os missionários. Para tanto, a reflexão sobre o exercício concreto da praxis missionária pode trazer um aporte fundamental.

Com efeito, nesta perspectiva, é importante recordar que uma das motivações principais para o Fundador projetar uma Congregação com votos religiosos foi justamente porque percebia que, somente assim, haveria uma plena e incondicionada entrega dos missionários à especificidade do cuidado pastoral aos migrantes²⁶. Desde o início, percebia-se que o horizonte da completa disponibilidade dos missionários demandava uma consagração religiosa em vista da missionariedade da Igreja. Podemos entender então, como para Scalabrini, Milini e seus contemporâneos, em sua motivação de fé, animava a confiança no caminho que a «Divina Provvidenza ha affidato agli Scalabriniani». Foi o argumento da obediência aos desígnios da *Divina Provvidenza* que, desde a Itália, os superiores haviam empregado para recordar aos scalabrinianos no Brasil a essência de sua consagra-

²⁶ Cfr. Mario Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini: vescovo di Piacenza e degli emigranti*, Roma, Città Nuova, 1985, pp. 1010-1012.

ção, e convence-los a desapegar-se de determinadas paróquias territoriais, para buscarem formas e locais de atuação que retomassem a especificidade do carisma.

Ora, tendo em vista a renovação da concepção da missionariedade da Igreja como *missio dei*, assumida desde o Vaticano II (AG 1-2)²⁷, podemos dizer que esta fé na Providência se traduziu concretamente na confiança de que é Deus mesmo quem orienta os caminhos da missão. Poderíamos então inferir que, nessa confiança na Providência e abertos à novidade que o Espírito inspira, por meio da praxis dos missionários, em suas relações e mediações com os migrantes, foi-se atualizando a pertinência e incidência do carisma scalabriniano. O percurso histórico descrito demonstra retrospectivamente a validade dos critérios apresentados pelo Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* (222-237). Em nosso caso, para discernir o sentido do processo histórico na retomada do carisma scalabriniano percebemos a importância do critério de que “o tempo é superior ao espaço”. O exercício da praxis missionária, adaptando-se às vicissitudes de cada contexto social e histórico, levou à constituição dos diferentes modelos que se armaram, desarmaram e rearmaram ao longo do tempo. Assim, cada modelo, atualizado por um determinado tipo de prática pastoral, pode servir de referência na organização da missão junto aos migrantes em um determinado momento histórico. E dessa forma, ao longo do tempo, na imbricação desses diferentes modelos foi se desenrolando uma intrincada rede de processos que interagiam entre si, se sobrepondo, se reconstituindo e se reafirmando permanentemente, por meio da dialética entre a práxis e a reproposição destes modelos, em meio às vicissitudes da missão.

Como religiosos e consagrados à missão junto aos migrantes, imersos nesta dialética cotidiana, a confiança na Providência pode se traduzir, ainda segundo o Papa Francisco, na convicção de que a ação da graça sempre age por “transbordamento”:

As verdadeiras soluções nunca se alcançam amortecendo a audácia, subtraindo-se às exigências concretas ou buscando culpas externas.

²⁷ Para uma síntese sobre o significado da *Missio Dei* para a teologia da missão, cfr. *Dictionnaire Œcuménique de Missiologie*, cit. p. 216-218; e David Bosch, *Missão Transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 2002, pp. 466ss.

Pelo contrário, a via de saída encontra-se por «transbordamento», transcendendo a dialética que limita a visão para poder assim reconhecer um dom maior que Deus está a oferecer. Deste novo dom recebido com coragem e generosidade, deste dom inesperado que desperta uma nova e maior criatividade, brotarão, como que duma fonte generosa, as respostas que a dialética não nos deixava ver²⁸.

Assim, se a praxis missionária dos scalabrinianos na sociedade complexa²⁹ vem se realizando no contato diário com a alteridade do migrante, ela se traduz também como confiança na atuação da Providência, que se vislumbra no interior deste processo histórico contruído cotidianamente. Para além da conflitualidade inerente na sociedade atual, e palpável na condição social dos migrantes, a perspectiva da fé nos ajuda a testemunhar, como “por transbordamento”, a atuação permanente da graça de Deus, que supera todo entendimento. O histórico da Igreja Nossa Senhora da Paz nos ensina, sobretudo, que nas sociedades complexas, a práxis missionária se caracteriza por um exercício permanente de “permeabilidade”. O missionário scalabriniano, como agente de mediação no mundo dos migrantes, é chamado a ser “ponte”, numa busca de incessante versatilidade em sua inserção na sociedade e na Igreja. Dessa maneira, a praxis missionária se constitui num verdadeiro “habitus hermeneutico”³⁰, ou uma disposição historicamente incorporada na prática da missão, para interpretar os sinais dos tempos no cotidiano dos migrantes, para buscar as respostas pastorais adaptadas a cada nova situação, para permitir aos migrantes encontrar seu próprio protagonismo, renovando os modelos de ação.

Finalizando, sabendo que o tempo é superior ao espaço, e que é na praxis que se revelam os caminhos de Deus na missão, o missionário é chamado a confiar na graça, que se manifesta nos processos desen-

²⁸ *Querida Amazonia*, esortazione apostolica post-sinodale, 2020, 105.

²⁹ Elementos desse último exercício de reflexão foram apresentados originalmente em Sidnei Marco Dornelas e Ana Cristina Arantes Nasser, *Pastoral do Migrante: relações e mediações*, São Paulo, CEM/Edições Loyola, 2008; e reformulado posteriormente em Sidnei Marco Dornelas, *Espiritualidade para a Missão Inter Gentes junto aos Migrantes*, «Traditio Scalabriniana: sussidi per l’approfondimento», 22, 2015, pp. 17-38.

³⁰ Sobre o desenvolvimento da noção de “habitus hermeneutico”, cfr. S.M. Dornelas e A.C. Arantes Nasser, *Pastoral do Migrante*, cit. p. 260-264.

cadeados por sua inserção missionária, e a se apoiar na fé de que a *Divina Provvidenza* saberá conduzir os scalabrinianos à finalidade que lhes foi confiada.

Missionari Scalabriniani in Brasile



P. Carlo Porrini (1883-1956)



UNO SCALABRINIANO GIORNALISTA IN BRASILE. P. CARLO PORRINI NEL RIO GRANDE DO SUL E A SAN PAOLO

EMILIO FRANZINA

Per quanto non dominante all'interno della letteratura storiografica dedicata in via generale alla Chiesa cattolica di fronte alle migrazioni nei secoli XIX e XX – quando, com'è stato spesso notato da Matteo Sanfilippo, già quella relativa ai secoli precedenti poteva apparire per documentazione «di tutto rispetto sin dal Medioevo»¹ – la sezione degli studi sugli emigranti italiani e gli ordini missionari dediti alla loro cura fra Otto e Novecento (in particolare salesiani e scalabriniani nonché, per molti versi “a parte”, bonomelliani) occupa uno spazio a sé non solo in rapporto al carisma dei fondatori o agli intendimenti e agli scopi delle nuove congregazioni, bensì pure per come illustra e analizza l'azione di quanti ne furono a diverso titolo i maggiori protagonisti anche a prezzo di sacrificare, confinandoli sovente sullo sfondo, la maggior parte dei loro comprimari². Una postura, questa, scontata se si vuole e che consegue dal comprensibile desiderio di prestare la debita attenzione ai ruoli di vertice, ma che rischia anche di lasciare alquanto in ombra i profili spesso interscambiabili di molti personaggi soltanto in apparenza di complemento mentre in realtà furono forse quelli che più di tutti risultarono impegnati all'estero “sul campo”. Una simile circostanza benché risponda all'inaggrabile compito di descrivere l'impatto e di esaminare gli effetti ad alto livello dell'opera missionaria, ad esempio per le relazioni tra Santa Sede e diversi Stati nazionali oppure in seno allo stesso

¹ Matteo Sanfilippo, Breve storia del cattolicesimo degli emigranti, in *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato*, diretto da Alberto Melloni, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2011, pp. 987-999, e Id., *L'emigrazione nei documenti pontifici*, Todi, Tau Editrice, 2018.

² Roberto Sani, *La Santa Sede e l'emigrazione italiana all'estero tra Ottocento e Novecento. Tra esigenze pastorali e impegno per la preservazione dell'identità nazionale*, Roma, Studium, 2021.

organismo ecclesiastico fra missionari italiani e diocesi e vescovi dei paesi di accoglienza³, non può non incidere sulla costruzione di una immagine che si preferirebbe completa delle personalità e della mole di lavoro di tanti sacerdoti trovatisi a svolgere alla base ossia, secondo suol dirsi, “dal basso”, come e più che in patria, funzioni non tanto o soltanto di leader religiosi quanto di organizzatori, di mediatori e di custodi dei valori delle comunità immigratorie italiane soprattutto nelle fasi iniziali della loro esistenza. La somiglianza per non dire l'equivalenza tra le figure dei preti e dei parroci “in servizio” nell'Italia rurale specie di certe regioni e i loro omologhi in missione nelle enclaves etniche delle città e dei centri industriali degli Stati Uniti o del Canada appariva sin dall'inizio ancora più evidente nelle situazioni caratterizzate, come per esempio in buona parte dell'America Latina e soprattutto in Brasile, da un persistente assetto “coloniale” agricolo di quasi tutti gli insediamenti e, specialmente a San Paolo, da una prevalente economia di piantagione ovvero da condizioni ambientali che si riproducessero piuttosto a lungo invariate dovendosi nondimeno misurare ovunque, sin quasi dall'inizio, con le sfide di una modernità incipiente e segnalata, se non altro, dal progressivo avvicinarsi di bollettini e di riviste, di fogli e di foglietti e persino, a buon punto, di settimanali e di quotidiani di cui la stampa clericale di fine Ottocento aveva fornito, in Italia, il modello.

1. CARLO PORRINI IN BRASILE

Volendo affrontare in sintesi la trentennale esperienza politica e pastorale di uno scalabriniano come Carlo Porrini, prete e pubblicitista in Brasile, tra la fine della Repubblica Velha e l'avvento dell'Estado Novo ossia tra il 1906 e il 1937, non potevo non interrogarmi sulla valenza esemplare di figure come la sua sia dal lato appunto giornalistico sia poi anche sul versante della vita di ogni giorno trascorsa da sacerdote prima nel Rio Grande do Sul e poi a San Paolo in varie località per lo più sul punto d'essere incorporate, tra le due guerre, nell'area urbana o suburbana dell'immensa metropoli paulista. Non

³ Per un esempio recente si veda Jair José dos Santo Junior, *Una intesa vincente. La Santa Sede davanti al nuovo ordine politico sociale in Brasile (1889-1945)*, Tesi di Dottorato, Scuola Normale Superiore di Pisa, 2022-2023.

era la prima volta che a incuriosirmi e ad attirarmi erano le vite, spesso dimenticate, di quelli che usiamo definire soggetti “minori” in cui, per rimanere nell’ambito giusto e a me più congeniale, m’era capitato d’imbattermi o dei quali mi era successo anche solo d’aver sentito parlare presso il Centro missionario degli scalabriniani di Bassano e nel territorio diocesano di Vicenza da cui molti di loro erano usciti. Anche trascurando preti pionieri e precursori come il vicentino Domenico Mantese, parroco di Poianella di Bressanvido, e il più celebre bassanese Pietro Colbacchini, tra i primi ad assecondare a fine Ottocento l’iniziativa di mons. Scalabrini⁴, oppure, a noi più vicini nel tempo (e nel mestiere di storico) confratelli come l’arzigianese Mario Francesconi – che oltre ad aver scritto opere monumentali e fondamentali su Scalabrini e sugli scalabriniani aveva alle spalle una piccola epopea familiare di emigrazioni in Europa e in Brasile da lui stesso raccontate “a memoria”⁵ – a colpirmi era stata ad esempio, anni fa, la storia più recente di Leone e Tarcisio Criveller due missionari originari di Conscio, una frazione di Casale sul Sile in provincia di Treviso, rispettivamente zio e nipote a lungo attivi nelle stesse zone in cui prima di loro aveva operato in Brasile padre Porrini. Sepolti oggi nello stesso cimitero di São Bernardo do Campo (SP), essi erano vissuti, «sulle tracce l’uno dell’altro»⁶, il primo (1910-1983) quasi rice-

⁴ Su di lui cfr. Giovanni Terragni, *Pietro Colbacchini con gli emigrati negli Stati di S. Paolo, Paraná e Rio Grande do Sul 1884-1901. Corrispondenza e scritti*, Napoli, Grafica Elettronica, 2016; Roberto Sani, *Per conservare la fede dei padri. La guida spirituale per l'emigrato italiano nell'America del sacerdote scalabriniano Pietro Colbacchini*, Milano, Franco Angeli, 2020; Fabio Luiz Machioski e Diego Gabardo, *As trajetórias de Pietro Colbacchini e Francesco Bonato: dois missionários vênetsos na região de colonização italiana do Paraná*, in, *Práticas de micro-história: diversidade de temas e objetos de um método historiográfico*, a cura di Alexandre Karsburg, Máira Ines Vendrame, e Deivy Carneiro, São Leopoldo, Oikos, 2021, pp. 563-581.

⁵ Si veda Matteo Sanfilippo e Giovanni Terragni, *Biobibliografia*, in *Vita romana. Il diario di Mario Francesconi (1938-1942)*, a cura di Veronica De Sanctis, Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2022, pp. 135-145.

⁶ Tolgo l’espressione e molte delle sottostanti informazioni da un articolo (In Brasile tra i migranti: la memoria viva di zio e nipote, missionari scalabriniani) comparso il 29 ottobre 2015 sul foglio cattolico di Treviso «Vita del Popolo» a firma di Gianni Criveller, classe 1961 e con ogni probabilità lui stesso parente o compaesano dei biografati, ma soprattutto missionario del Pime e sinologo di fama internazionale.

vendo il testimone appunto da padre Porrini, il secondo (1949-2014) raccogliendo invece, dopo un intervallo d'una ventina d'anni, l'eredità dello zio suo predecessore al culmine d'una girovaganza missionaria in molte zone del Brasile dov'era giunto non ancora trentenne nel 1978. Leone, nato nel 1910, era stato nel suo paese tra i fondatori del circolo locale dell'Azione cattolica. Dopo la formazione scalabriniana a Bassano e a Piacenza, era però partito per l'America nel 1936, a trent'anni di distanza dall'arrivo qui di Porrini e, completati due anni di servizio nella parrocchia gaúcha di Guaporé, nel 1939 era stato destinato «in via provvisoria» all'Istituto Cristoforo Colombo di San Paolo dov'era invece rimasto poi a lavorare come educatore per il resto della sua esistenza morendovi infatti nel 1984 e venendo onorato *post mortem* dalle autorità municipali pauliste, forse su iniziativa di alcuni ex allievi, con l'intitolazione alla sua persona di una via della città nel bairro residenziale del Jardim Sapopemba (Rua Irmão Leão Criveller).

Anche Tarcisio dopo il suo ricordato arrivo in Brasile nel 1978 aveva iniziato una classica trafila missionaria nel planalto riograndense a Passo Fundo, servendo poi nelle comunità parrocchiali di Encantado, Sarandí e Vila Nova (a Porto Alegre), ma spostandosi pure a Corumbá (Mato Grosso do Sul) e a Curitiba (Paraná) per poi tornare quale educatore di nuovo a Passo Fundo e quindi a Guaporé e a Caxias do Sul sostanzialmente sempre in zone ancora venetofone della Encosta Superior da Serra do Nordeste nella Região Colonial Italiana (RCI) prima di approdare infine a San Paolo, a propria volta in veste di formatore, presso il Seminario teologico Giovanni XXIII, dove negli ultimi mesi di vita aveva anche assunto l'incarico di direttore spirituale.

Per una consecutio temporum di grado senz'altro casuale, ma ugualmente significativa, le parabole missionarie in Brasile dei due Criveller seguivano dunque quella di Carlo Porrini nato in provincia di Varese a Casorate Sempione nel 1883 in una famiglia numerosa e alquanto devota (su nove fratelli altri due, oltre a lui, Silvio e Piero entrambi salesiani, scelsero la via del sacerdozio). I primi studi li compì da ragazzo all'estero fra il 1894 e il 1900, probabilmente al seguito dei genitori o di altri familiari emigrati nel Principato di Monaco perfezionando poi per due anni un percorso, non solo scolasti-

co, svoltosi a Verona fra i Comboniani della Congregazione dei Figli del Sacro Cuore di Gesù, notoriamente impegnati come missionari in Africa Centrale. Nel febbraio del 1903, tuttavia, entrò a far parte della Congregazione fondata da mons. Scalabrini emettendo nelle sue mani la propria professione religiosa poco prima della partenza del prelado per una celebre e impegnativa visita nelle zone d'immigrazione italiana del Brasile e ricevendo l'ordinazione sacerdotale nel dicembre del 1905 sei mesi dopo la scomparsa del grande vescovo che procurò, com'è noto, un notevole sbandamento fra tutti gli scalabriniani portando nel 1910 al cambio anche del nome del loro Istituto trasformato in Pia società dei missionari di San Carlo. Nell'ottobre del 1906, nondimeno, Porrini partì anch'egli, come missionario, per il Brasile dove dal mese successivo divenne collaboratore a Encantado, nel Rio Grande do Sul, di padre Massimo Rinaldi, futuro vescovo e uomo di spicco della Congregazione. Scrivendo di lui nel marzo del 1907 ai suoi compagni d'Istituto rimasti a Piacenza, dopo pochi mesi di permanenza nel nuovo mondo, Porrini parlava anche di sé e delle prime impressioni provate in colonia usando un linguaggio spigliato ed efficace:

Carissimi confratelli, stanco per il lungo viaggio a cavallo da una escursione nel ministero, mi pongo a scrivervi due righe mentre il caro padre Massimo fa pasticci in cucina [...]. La mia vita eccola in brevi parole. Girare di Cappella in Cappella, predicare, confessare ecc. Mai senza lavoro, finito uno ne sottentra un altro. Il P. Massimo è un apostolo infaticabile [...]. Qui a Rio Grande do Sul un prete di vero zelo ha da lavorare molto e senza posa. La popolazione dell'Encantado è buona, anzi molto buona e religiosa: ha una grande stima dei nostri missionari [...]. Nel predicare non occorrono grandi sermoni, sublimi squarci oratori: il popolo non comprende, fate sempre e poi sempre il catechismo ai piccoli e ai grandi e il popolo, istruitosi, sarà più buono. Qui manca l'istruzione non dico religiosa, ma anche civile: povera gente che abita nel bosco, che volete che sappia. Tocca al prete nella sua partita far sacrifici per istruirli [...]⁷.

La descrizione fornita sulla «mancanza delle comodità della vita» rimarrà a lungo canonica e ancora più tardi, sull'aprirsi degli anni '20,

⁷ Lettera del M.R.P. Carlo Porrini ai suoi compagni nell'Istituto di Piacenza, «L'Emigrato italiano in America», giugno 1907, pp. 99-100.

ci sarà più d'uno, fra i missionari, che ne ricalcherà la trama come del resto le orme⁸, alimentando quello che a ragione sarebbe stato chiamato più tardi il «mito del padre» fra i discendenti dei coloni⁹, anche se poi da Encantado Porrini venne pressoché subito invitato a spostarsi altrove già nell'aprile del 1907. Ancora in veste di cooperatore, dunque, egli fu trasferito a Nova Bassano onde aiutare il titolare della parrocchia locale, padre Giovanni Costanzo, a cui in seguito rimarrà sempre legatissimo. Nel marzo del 1910 ricevette invece l'incarico di prendersi cura, di nuovo come ausiliario, della comunità cattolica italiana di Capoeiras (poi Nova Prata nel distretto di Alfredo Chaves, futura Veranópolis) a fianco di padre Antonio Seganfredo (1851-1913), figlio di emigranti giunti con lui ragazzo in Brasile da Mason Vicentino e già "padre laico" prima di essere ordinato sacerdote a Piacenza da mons. Scalabrini nel 1895, ma che era in quel periodo debilitato dai troppi impegni e afflitto da una infermità progressivamente aggravantesi¹⁰: nel maggio dello stesso 1910 dovette per ciò subentrargli nel ruolo di parroco mantenendolo sino al 1914 quando di ritorno da un breve periodo di permanenza in patria assunse lo stesso compito a beneficio della nuova comunità pratense di Bella Vista (l'odierna Fagundes Varela). Solo dopo altri quattro anni, tuttavia, e cioè nell'aprile del 1918, Porrini giunse finalmente, da sacerdote e di persona, a Bento Gonçalves, il centro più importante della RCI dopo Caxias do Sul e sede di vari giornali, dapprima in qualità di coadiutore del parroco locale ma poi anche di direttore del «Corriere d'Italia» (d'ora in poi CdI) essendo succeduto nel 1917 a padre Giovanni Costanzo alla guida di questo giornale sempre più impegnato nella difesa delle ragioni dell'Italia in guerra.

⁸ Aneto Bogni, Tra gli emigrati italiani a Rio Grande del Sud (Brasile), «L'Emigrato italiano in America», ottobre-dicembre 1922, pp. 4-10.

⁹ Vania Beatriz Merlotti, *O mito do padre entre descendentes italianos*, Caxias do Sul, EST/UCS, 1979.

¹⁰ Sarebbe morto tre anni più tardi a Porto Alegre dopo un provvisorio ritorno in Italia e dopo aver retto per poco più di un anno la parrocchia di Nova Vicenza (la futura Farroupilha).

2. PORRINI GIORNALISTA

Anagrafe religiosa e militante a parte, l'approdo nella nuova località era stato il coronamento, per Porrini, di un'attività ormai annosa non solo d'ordine pastorale quanto, e sia pur a sua integrazione, di natura eminentemente politico giornalistica¹¹ iniziata nel 1914 appunto con la collaborazione all'intraprendente «Settimanale illustrato per la Colonia Italiana», com'era sottotitolato il CdI, giusto un anno prima del suo acquisto da parte degli scalabriniani. Da una intesa stretta infatti tra i padri Rinaldi, Preti e Costanzo¹² e alcuni sacerdoti secolari (a cominciare dal parroco di Bento Gonçalves Enrico Poggi che non era ancora, all'epoca, membro della Pia società e apparteneva al clero diocesano riograndense¹³), ma anche in seguito a una complessa

¹¹ Che inverava peraltro una nota "direttiva" scalabriniana tesa a interpretare l'impegno nell'arena pubblicistica e nella stampa periodica e quotidiana come un complemento essenziale dell'insegnamento scolastico e della predicazione missionaria costituendo i giornali una sorta di «prolungamento del maestro e del missionario» in opere capaci di penetrare nelle famiglie degli immigrati rurali con messaggi adeguati ai compiti educativi e volti a migliorare la vita agricola e cristiana così «compensando a falta de pastoral direta» (Carlos Albino Zagonel, *Igreja e imigração italiana*, Porto Alegre, EST, 1975, p. 204, e Luis Fernando Beneduzi, *Imigração italiana e catolicismo: entrecruzando olhares, discutindo mitos*, Porto Alegre, Edipucrs, 2008).

¹² Per i profili loro e di altri loro confratelli (Cavigliolo, Carchia, Medicheschi ecc.) cfr. Redovino Rizzardo, *Carlistas no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, EST e CEPAM, 1981, pp. 27-49.

¹³ Ricordando un incontro di circa 30 fra religiosi e secolari di tutte le colonie italiane del Rio Grande do Sul avvenuto nel 1912 su iniziativa appunto di Enrico Poggi che lo aveva promosso assieme al proprio segretario, il genovese padre Stefano Minetti, per discutere una vasta gamma di problemi locali, Porrini, relatore sul tema della stampa (complicato nel 1911 dalla nascita a Vila Garibaldi di un foglio trentino intitolato «Il Colono Italiano», presto filo austriaco) pose le basi per gli sviluppi che avrebbero portato di lì a poco alla nascita del nuovo giornale, cfr. Carlo Porrini, *I Missionari Scalabriniani e la Stampa italiana in Brasile. Rio Grande do Sul e San Paulo, Dal Santuario di Rivergato (PC) 13-16 Gennaio 1951*, ds. in Archivio Generale Scalabriniano (d'ora in poi AGS), Roma (ringrazio padre Giovanni Terragni per avermi segnalato questo importante memoir da lui dattiloscritto seguendo l'originale): «In Bento Gonçalves – annotava quarant'anni più tardi Porrini - lo scrivano Giulio Lorenzoni di Marostica [sic] aveva fondato un giornale *O Bento Consalves*. Dopo due anni il settimanale navigava in male acque. Bento Consalves la cittadina capitale morale delle colonie italiane, come

operazione di compravendita benedetta in Italia dai vertici scalabriniani e a Porto Alegre anche dallo stesso nuovo vescovo della città, il teutobrasiliano non sempre filotedesco mons. João Batista Becker, fra il dicembre del 1915 e il gennaio del 1916, dopo due anni di vita indipendente, la già influente testata del CdI era passata sotto il diretto controllo delle gerarchie ecclesiastiche più vicine all'Italica Gens¹⁴ e sempre più impegnate in un'opera educativo scolastica tutta "italiana"¹⁵. Scelto da esse «come quello che meglio corrisponde[va] alla

Caxias era la perla e la capitale industriale, meritava avere una stampa che più la rappresentasse degnamente. Padre Enrico Poggi, parroco zelantissimo, che aveva occupato la parrocchia in tempi nefasti, amatissimo della buona stampa già nella sua Liguria, non poteva vivere senza un buon giornale. Già aveva lanciato un bollettino parrocchiale in onore di S. Antonio. Glielo dirigeva dalla lontana Caporeiras, l'attuale Plata, il missionario Scalabriniano Padre Carlo Porcini. Questo bollettino si era diffuso per le parrocchie e portava nelle famiglie un buon vangelo con alcuni spuntini e notizie. Ma Padre Poggi trovò troppo misero il bollettino: voleva un giornale. L'aveva nella parrocchia ma non era suo. Egli aveva sempre tenuto d'occhio quel foglio, perché in mano nemica avrebbe potuto essere un'arma pericolosa. Pensò di comprarlo. Detto, fatto, *Bento Consalves* cessava la sua pubblicazione. Usciva al suo posto in veste nitida, bello e fiero "Il Corriere d'Italia" con un programma italiano e cattolico. Redattore e capo Padre Stefano Minetti, una penna brillante e valorosa. Il nuovo settimanale guadagnò subito la stima e la simpatia di tutti ed entrò nelle case non solo dei buoni, ma anche di coloro che erano lontani dall'idea religiosa, portandovi un bel raggio di fede. I missionari di S. Carlo non abbanarono il "Colono", ma non fecero brutto viso al nuovo arrivato: *Il Corriere*».

¹⁴ Dal 1911 al 1913 già oggetto per il suo nazionalismo (cfr. Ranieri Venerosi, *La coscienza nazionale fra gli emigrati italiani, «Italica Gens»*, 8-9, 1911, pp. 297-300, e Gianfausto Rosoli, *La Federazione Italica Gens e l'emigrazione italiana oltreoceano, 1909-1920, «Il Veltro»*, 1-2, 1990, pp. 87-100) degli strali o almeno delle critiche dei cappuccini francesi ancor prima del loro avvicinamento alle posizioni del restante clero filogermanico (cfr. Bernardim D'Apremont e Bruno Gillonay, *Comunidades Indígenas, Brasileiras, Polonesas e Italianas no Rio Grande do Sul*, Caxias do Sul e Porto Alegre, ISBIEP e EST Editoras, 1976, pp. 81-98). Per l'arrivo nel Rio Grande do Sul a fine secolo XIX dei frati cappuccini di Savoia su invito del vescovo di Porto Alegre Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão intenzionato a emancipare gli immigrati italiani dall'assistenza religiosa dei gesuiti tedeschi o di altri ordini filogermanici, cfr. C. A. Zagonel, *Igreja e imigração italiana*, cit. p. 123-154.

¹⁵ Terciane Ângela Luchese, *Imprensa católica-etnica na Região Colonial Italiana (RCI), RS: embates e consensos em prol da educação*, in *Migrações e História da Educação: saberes, práticas e instituições, um olhar transnacional*, a cura di Ead. et alii, Caxias do Sul, EDUCS, 2021, pp. 241-279.

nobile missione e patriottica»¹⁶ dei religiosi scalabriniani anche per contrastare la componente massonica assai forte a Porto Alegre nella redazione di un altro foglio anch'esso "patriottico" ma laico (il periodico «Stella d'Italia» vicino al Consolato del Regno¹⁷ nonostante al suo esordio si fosse rivelato scontento dell'operato di Enrico Ciapelli che lo reggeva e fatto poi spesso oggetto di critiche corrosive proprio da parte dei missionari¹⁸), il giornale, di cui Porrini avrebbe assunto la direzione nel 1917 aumentandone in breve la tiratura, gli abbonamenti e le vendite (passate con lui da ottocento a tremila copie settimanali) e che sarebbe vissuto ancora per una decina d'anni, diventò ben presto una sorta di portavoce degli ambienti cattolici dell'immigrazione italiana più favorevoli all'intervento e poi alla guerra contro l'Impero Austro Ungarico¹⁹ di cui erano rimasti tuttavia sudditi fedeli (e anche, secondo Renzo Grosselli, molto «felici»²⁰) parecchi coloni tirolesi ossia gli immigrati trentini del pari insediati in varie zone e cittadine della stessa regione, Bento Gonçalves inclusa. La storia delle sue origini che dovrebbero esser fatte risalire, in prima battuta al

¹⁶ Enrico Preti a Massimo Rinaldi, Guaporé 1 dicembre 1915, in AGS, 01-07-12 (sul «Corriere d'Italia» e gli scalabriniani riograndensi cfr. Riolando Azzi, *A Igreja e os migrantes*, II, *A fixação da imigração italiana e a implantação da obra scalabriniana no Brasil (1904-1924)*, São Paulo, Paulus, 1987, pp. 271 e ss., e Fé e italianidade: a atuação dos Escalabrinianos e dos Salesianos junto aos imigrantes, in *A presença italiana no Brasil*, a cura di Luis Alberto De Boni, II, Torino – Porto Alegre, Fondazione Giovanni Agnelli ed Escola Superior de Teologia, 1990, pp. 70-71.

¹⁷ Cfr. Alberto Barausse, *Entre religião e patria: a Itálica gens e o desenvolvimento das escolas étnicas e a língua italiana no Brasil meridional nas primeiras décadas do século XX*, in *Migrações e História da Educação*, cit., pp. 133-171.

¹⁸ Come padre Giovanni Costanzo che l'aveva spregiativamente definita una volta «Stalla d'Italia» in fiera polemica con i suoi estensori rei di far parte della massoneria locale ossia Adelchi Colnaghi e Gino Battocchio col quale ultimo lo scalabriniano peraltro condivideva, a Encantado, lo stesso ruolo di agente consolatore del Regno. Costanzo per il suo vivace temperamento si trovò spesso in contrasto con altri connazionali di riguardo come il giovane agronomo Celeste Gobbato già subito dopo il suo arrivo da Treviso a Caxias nel 1912.

¹⁹ Cfr. Lino Alan Ribeiro da Luz Dal Prá, *Do colonialismo ao fascismo: religiosidade e nacionalismo a partir da análise do Il Corriere d'Italia (Bento Gonçalves/RS 1913-1927)*, Tesi di laurea, Porto Alegre, Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2017.

²⁰ Cfr. Renzo Maria Grosselli, *Noi tirolesi, sudditi felici di Pedro II*, Trento, Provincia Autonoma di Trento, 2008 (ed.or.: Porto Alegre, EST, 1999).

1912, e poi della sua nascita, poco o mal conosciuta anche dagli storici locali che pure se ne sono talvolta occupati, fu riassunta nel modo che s'è visto da Porrini memorialista cambiane presto la vita. Il suo debutto giornalistico vero e proprio e le prove concrete d'apertura da lui fatte al CdI rimontavano comunque, con ogni probabilità, all'inizio del 1914 se, come pare, suoi erano stati alcuni articoli firmati allora con lo pseudonimo di Italicus e benché il suo nome fosse comparso, espressamente per la prima volta e in calce a una lunga lettera spedita dall'Italia, solo nel giugno dello stesso anno²¹. Di qualche tempo più tardi sono invece i resoconti che danno notizia del rientro in Brasile – e anche di un suo sintomatico passaggio per Bento Gonçalves – di Porrini assieme a un nuovo missionario di San Carlo giunto con lui in quella occasione dall'Italia ovvero padre Francesco Carchia, suo quasi coetaneo e pugliese d'origine, che era stato giovane canonico della cattedrale di Lucera e che prima di ridursi per propria scelta allo stato laicale (nel 1918) avrebbe esercitato con zelo il ministero in colonia durante l'intero quinquennio bellico in varie sedi: prima come ausiliario a Santa Teresa, Monte Belo, Encantado, Guaporé, e poi come parroco a Capoeiras (Nova Prata) e a Protasio Alves.

I nostri lettori – spiegava una nota anonima forse di Poggi – conoscono abbastanza il P. Porrini perché noi dobbiamo farne la presentazione. Il P. Carchia [invece] giovane intelligente e dotto è un abile collega in giornalismo militante per le colonne del «Corriere d'Italia» di Roma. Ambedue i reverendi sacerdoti hanno promesso di aiutarci nella redazione del caro settimanale nostro e noi saremo ben lieti di porgere ai lettori le loro interessanti corrispondenze [...] auguriamo

²¹ Il primo pezzo firmato da Porrini pare essere stato in effetti il resoconto di una visita da lui fatta in Emilia ai genitori e a una sorella del dottor Bartolomeo Tacchini, un «medico di rara capacità chirurgica» che esercitava la professione a Bento Gonçalves (Il Dott. B. Tacchini (Lettera dall'Italia). Casorate Sempione maggio 1914, in CdI, 19 giugno 1914); nello stesso numero, siglato Italicus e in occasionale sintonia con le congratulazioni per il suo contenuto fatte dall'Agente consolare Gino Battocchio, assiduo collaboratore della laica (e secondo gli scalabriniani anche massonica) «Stella d'Italia», figura l'assai nazionalistico articolo: Bento Gonçalves. Bella affermazione di italianità.

loro tutti i frutti desiderati nella missione di apostolato cristiano che vanno intraprendendo nelle nostre ospitali colonie²².

L'auspicio trovò presto convalida nel crescente favore con cui i lettori mostrarono di voler accogliere e intesero anche premiare il dinamismo espositivo di padre Porrini che avrebbe presto cominciato a godere di una sua notorietà personale e cioè di quella lusinghiera fama di avvincente narratore guadagnatagli dall'abilità con la quale provvedeva a imbastire e a compilare per il CdI, quasi a ogni numero, dei racconti intestati a un popolano dialettofono di mezza età, prototipo dell'immigrato contadino operoso, propositivo e pio – una sorta di Bertoldo veneto brasileiro, ma devoto e osservante – ribattezzato Masticapolenta, sulle gesta e sulle traversie dei coloni lombardi, "tirolese" e veneti della «gran città di Cuccagna» alias della vasta RCI.²³ La «Paginetta del colono» che li conteneva di solito in seconda pagina e che immancabilmente iniziava in tono colloquiale («Cari amici che leggete il Corriere d'Italia») risultava spesso trascicante²⁴.

Assai efficace anche come oratore e predicatore, infatti, il sacerdote varesotto si era presto impadronito delle parlate venete e trentine

²² Corriere dello Stato (Corrispondenze del Corriere d'Italia). In missione, CdI, 2 ottobre 1914 (il «Corriere d'Italia romano citato nell'articolo era il più venduto, a livello nazionale, dei quotidiani cattolici conservatori del gruppo di Giovanni Grosoli (la Società Editoriale Romana) diretto all'epoca da Paolo Mattei Gentili e sorto con quel nome nel 1906). Nello stesso numero il settimanale italo gaúcho di Enrico Poggi si apriva con un editoriale fortemente critico nei confronti del competitor filoaustriaco «Il Colono Italiano» di Garibaldi e del suo direttore, il trentino Giovanni Battista Andreotti (sulle diatribe giornalistiche fra italiani e trentini nel Rio Grande do Sul e più in generale nel Brasile del Primo conflitto mondiale rimando a un mio libro in corso di stampa: *Triveneto migrante. Il racconto dell'antica emigrazione dalle Venezie*, Udine, Paolo Gaspari Editore, 2023, cap. VII).

²³ La collezione del GdI è consultabile in microfilm tra i giornali in lingua italiana nelle raccolte della Biblioteca di storia moderna e contemporanea di Roma, cfr. *I giornali dell'emigrazione*, a cura di Rosanna De Longis ed Eugenio Semboloni, Roma, Bibliolink, 2019, p. 167. Purtroppo conserva solo in pochi esemplari l'indicazione delle date di stampa nelle testate della prima pagina.

²⁴ A Roma nell'AGS si trovano, lasciati da Porrini, tutti i ritagli dei pezzi giornalistici da lui attribuiti a Masticapolenta e pazientemente incollati dal suo creatore in tre quaderni (ora sub vol. 61, DE, 20, 21 e 22, «Masticapolenta»), ma la consultazione da me fattane è avvenuta sugli originali anche per meglio comprendere i contesti d'inserimento in cronaca.

prevalenti in zona servendosene per iscritto o meglio per dar voce a una serie di personaggi “coloniali” di sua invenzione e tutti piuttosto persuasivi (sia in positivo come Sventola, Nani della Gegia, Menego Suca, Smorfia, Brusacan, Comare Cartola, Nando Pelà, Sgnapa, Tartaia ecc.; sia in negativo o meglio perché tralignanti o buontemponi all’eccesso e cioè spesso “brasilianizzati” maluccio come Nane Busia alias João Mentira, Sior Bortolo Gaitero, Gigio Pinha, Bepi Cachassa ecc.): questa sua scelta stilistica faceva certo tesoro di esperienze compiute in precedenza dalla stampa clericale dell’Alta Italia di fine Ottocento, se non pure visibilmente dei coevi dialoghi in dialetto dell’«Operaio Cattolico» edito a Vicenza da Giacomo Rumor o degli scritti «per le stale» di Illuminato Checchini, alias Paron Stefano Massarioto ospitati dalla «Vita del Popolo» di Treviso e da «L’Ancora della Domenica» di Padova (ma non ancora di “romanzi” come il celebre *Frich Froch imboscà* di mons. Giuseppe Flucco, un libro, secondo Luigi Meneghello, «portentoso (e goffissimo)»²⁵ che avrebbe ispirato più tardi, alla metà degli anni Venti del Novecento, operette in “taliàn” di grandissimo successo nel sud del Brasile quali il *Naneto Pipetta* di padre Aquiles Bernardi, alias frei Paulino de Caxias²⁶) conquistandosi, come oggi diremmo, un’audience rilevante e foriera di crescenti consensi del cui valore Porrini era consapevole e abbastanza soddisfatto.

Il debito contratto con gli ambienti e con le più recenti tradizioni culturali ma in specie giornalistiche di alcune diocesi soprattutto del Veneto (e della Lombardia “veneta” quali Bergamo e Brescia) era evidente. Significativamente esso si rifletteva nel microcosmo nascente della stampa italo brasiliana non meno che nell’ambito della fede dove infatti non ne sarebbero più mancati, sino ai giorni nostri, molteplici riscontri, ad esempio nelle storie di vita di religiosi e di religiose d’origine veneta o trentina più tardi innalzati dalla Chiesa addirittura alla gloria degli altari, con immigrate come la tirolese gaúcha (di

²⁵ Luigi Meneghello, *Cosa passava il convento*, in Id., *La materia di Reading e altri reperti*, Milano, Rizzoli, 1997, p. 138.

²⁶ Nel 1925 a partire dal mese di giugno il CdI prese a pubblicare in terza pagina a mo’ di appendice vari capitoli di un «racconto umoristico in dialetto veneto» (Padova, Tip., Lib. e Editr. Antoniana, 1924) con le avventure, raccontate dall’arciprete di Thiene mons. Flucco, di Fric Froc e del suo sodale Anzoletto Spasemi, emigranti tornati dall’America per arruolarsi nell’esercito regio.

Vigolo Vattaro) Amabile Lucia – poi suor Paolina – Visintainer (1865-1942) divenuta la prima santa del Brasile e canonizzata nel 2002 o con preti come il presbitero vicentino, di Montecchio Maggiore, Giovanni Schiavo (1903-1967), beatificato nel 2017 a Caxias do Sul dove aveva svolto dal 1931 al 1967 il suo ministero sacerdotale in veste di missionario muraldino. Del pari interessanti se ne sarebbero rivelate però le ricadute anche nel piccolo mondo gaúcho della comunicazione coloniale italoфона d’inizio Novecento. In parallelo con le preoccupazioni e con le cure pastorali e tuttavia attribuendovi *pour cause* una importanza senz’altro non minore ed anzi strategica, Porrini eccelse dunque, anche al di fuori dalle chiesette rustiche o, più spesso, dalle Cappelle rurali²⁷, in quel genere di approccio al dialogo diretto con i fedeli ossia con gli immigrati italiani²⁸ che, senza trascurare quelli di diversa nazionalità, egli riuscì quasi sempre a instaurare, usando alle volte persino il portoghese dal pulpito, ma più spesso un italiano dialettizzante (poi detto taliàn) attraverso la stampa e di cui fu comunque l’unico scalabriniano a conservare, portandola con sé in Italia, un’ampia documentazione²⁹. Naturalmente la sua ammirazione non mancava di andare anche a chi giornalmisticamente adottava criteri formalmente diversi dai suoi ma ispirati ai medesimi principi che erano poi quelli dettati da mons. Scalabrini. Nel 1916, ad esempio, Porrini aveva ritrovato alla guida del CdI uno dei suoi maestri ossia Giovanni Costanzo che «sfatto nella salute, [aveva lasciato da poco] Nova Bassano per scendere a Bento Gonçalves» a dirigere prima di lui «il battagliero settimanale: penna valorosa la sua – avrebbe ricordato Porrini³⁰ – tinta in un inchiostro ben nero quando si trattava di difendere il grande ideale scalabriniano Religione e Patria». Ma per quanto lo riguardava altri erano, principi comuni a parte, i metodi e i linguaggi vincenti. Come ammetteva un ideale (e fittizio) interlocuto-

²⁷ Cfr. Pe. Antônio Galioto, *As Capelas. Uma original experiência sócio-religiosa*, Caxias do Sul, Educus, 1988.

²⁸ Redovino Rizzardo, *Raízes de um povo: missionários escalabrinianos e imigrantes italianos no Brasil (1888/1938)*, Porto Alegre, EST - Congregação dos Missionários de São Carlos, 1990, pp. 186-194.

²⁹ Ora catalogata da padre Giovanni Terragni e per intero conservata a Roma presso l’AGS.

³⁰ Carlo Porrini, In memoria di p. Giovanni Costanzo, «L’emigrato italiano», febbraio 1955, p. 35.

re fatto passare in una sua «Paginetta del colono» del marzo di quello stesso 1916 per cauto critico di Masticapolenta, enologo improvvisato e scettico su alcuni limiti della vinificazione e delle adulterazioni correnti, già da soli lo stile e il linguaggio di Porrini costituivano una garanzia della efficacia, comunque la si pensasse, della sua prosa:

Caro Masticapolenta a te saludo, come me la godo a leger la to paginetta per il colono e come se capisce ben, parole proprio tonde, no mia come scrive quei studiaï, [che] i ghe mette de quei bocaboli che non se sa cosa i vol dir, in modo che in un so discorso, se resta sol che confusi, infine viva la to faccia, mi gavaria gusto che el giornalel fusse scritto tutto come te scrivi ti, oh! ... A go da dirte na cosa, scusa seto, mi credo de parlar con un colonista come mi, almeno come te te se dichiarà. Nela pagineta del 3 marzo in ocasion de la vendema e del vin che in quest'ano se ghin fa tanto e bon, s'è tè parlà ben in ocasion, ma par essere un colonista, a te sarè anca de quei onesti, ma me par a mi che no te dovevi mia vomitarme a dosso tutta quela sgnarà de trati insolenti, par che te gabia nesuna considerazion del nostro stato. Bon, fra tanti che semo, qualche dun farà come te disi ti, ma la maggior parte, te sé (sempre però che te sia un colonista), che la nostra vita la xe sempre mortificada col continuo lavoro e quindi se ga poca volontà de prosiarla [?].

La stessa verve contraddistingueva la maggior parte delle "paginette" fatta eccezione appena per le sfuriate, a tratti gravi e scomposte, contro i tralignamenti modernizzanti di alcuni "colonisti", troppo inclini al ballo e al consumo smodato degli alcolici (più della *pinga* che del vino a dire il vero) e vittime talvolta dell'irreligiosità (blasfemia, mancato rispetto dei doveri cristiani ecc.) o della smania, magari, di brasilianizzarsi troppo in fretta, sicché appariva frequente il ricorso all'umorismo (e talora al sarcasmo) per meglio "educare" i lavoratori dei campi e per incoraggiare chi volesse cimentarsi in nuove imprese o in attività imprenditoriali collegate all'agricoltura e al paesaggio (come la produzione casearia a Monte Veneto e la nascente attività turistico alberghiera onde accogliere a Bento e in vari punti della serra forestieri e villeggianti borghesi in arrivo da Porto Alegre) oppure per mettere in guardia contro il rischio delle riemigrazioni e contro «maghi e fattucchiere» rurali, in elogio delle scuolette italiane e dei

loro professori, a sostegno dell'*alistamento* ossia dell'arruolamento obbligatorio nell'esercito brasiliano dei giovani coloni, ecc. ecc.

Ben rammentando il monito, poi abbastanza noto³¹, del vescovo di Piacenza con cui avrebbe anche aperto nel 1951 quel suo abbozzo di storia del giornalismo cattolico italo brasiliano sopra citato³², a Bento Gonçalves, tra il 1917 e il 1919, Porrini unì all'espletamento dei propri compiti pastorali e alla cura della stampa di formazione anche alcune ulteriori sintomatiche iniziative rivolte ai ragazzi e alle popolazioni. Organizzò così una piccola biblioteca ambulante e un'associazione in parte mutualistica da lui denominata Società Cristoforo Colombo curando pure l'istruzione dei figli più giovani dei coloni sempre allo

³¹ Cfr. R. Rizzardo, *Raízes de um povo*, cit., p. 188.

³² C. Porrini, *I Missionari Scalabriniani e la Stampa italiana in Brasile*, cit., di cui merita d'essere riportato qui l'incipit: «Il nostro Venerato Fondatore costumava di quando in quando, visitare il nostro Collegio di Piacenza, "La mè cà', la mia casa", così la chiamava nel suo tipico dialetto lombardo. E in quella occasione approfittava per effondere il suo cuore. Un giorno, fra tante belle cose, così ci disse: "Figlioli, nell'America dove vi mando nel nome del Signore, voi fabbricherete chiese, ospedali, orfanotrofi, segretariati, scuole per i nostri fratelli emigranti; non dimenticherete la stampa. Ove non arriverete voi, arriverà il buon giornale che predicherà in vostra vece". La stampa! Mi restò nel cuore quella raccomandazione del Padre; non me la scordai. Quando nel 1906 arrivai nello Stato del Rio Grande, i coloni italiani erano già da 20 anni colà e avevano tramutate quelle selve aspre, quei boschi immensi, in fiorenti campagne, ricche di ogni ben di Dio. Ma misere erano le strade, poche le chiese, e le scuole solo in qualche centro importante, sede del Municipio e del Distretto [...] E la Stampa? Leggevano i coloni? Più di quel che si crederebbe... Il servizio postale non era un modello di puntualità in quegli anni. Neppure si poteva pretendere, quando si pensa che in tanti luoghi mancavano le strade, e vi erano fiumi senza ponti, spesso intransitabili per le continue piogge. Ma quando arrivava la «staffetta», era un accorrere da ogni parte di gente bramosa di ricevere il giornale o la rivista. I maggiorenni a volte, erano abbonati a qualche giornale brasiliano. Gli altri avevano giornali italiani. Si leggeva il bollettino di S. Antonio, diffusissimo nelle colonie italiane, ove uno zelatore era in corrispondenza con Via Cappelli di Padova. Molti erano gli abbonati all'"Amico delle famiglie" di Genova; non pochi alla "Pro famiglia" e vari ricevevano i "settimanali" del loro paese natio. Qualche negoziante era abbonato al *Fanfulla* di S. Paolo, e qualche orecchiuto si compiacceva di avere fra le mani il famigerato *Asino* di Podrecca. A Porto Alegre [...] vi era anche un settimanale italiano *La Stella d'Italia*, un cosino tisco, un moscerino noiosetto anzichenò, specialmente nel lato religioso. Si sentiva nelle colonie la mancanza di un giornale nostro religioso, cattolico e patriottico».

scopo di assicurarne un'acculturazione cattolica capace di armonizzarsi, senza «dimenticare l'Italia», con la loro auspicata integrazione nel tessuto sociale del paese di accoglienza³³.

A ispirargli gli articoli migliori e i resoconti di taglio non solo educativo per il giornale restavano alcuni momenti della vita non tanto o soltanto associativa quanto festiva (e festosa) delle comunità, come, ad esempio, l'inaugurazione di nuovi concerti di campane (non a caso nella Nuova Bassano di Colbacchini ossia dello scalabriniano bassanese dal cognome più appropriato) da cui l'alternarsi, nel suo racconto, di notazioni di cronaca a ricordi verosimili quasi tutti inventati peraltro di sana pianta da lui che, appena superato il tornante dei trent'anni, fingeva d'averne, come il suo Masticapolenta, un'età provetta e quindi, alle proprie spalle, lunghi trascorsi coloniali risalenti come minimo alla fine del secolo precedente ossia agli albori della immigrazione veneta in Brasile:

Qui Masticapolenta vi conta come e qualmente è andato a una grande festa [...] prendo il mio mussetto povero Masticapolenta vecchio da accoppiare e via dalla mia bella Caxias verso il Nuovo Bassano. Ci ho messo tre giorni! [...] A Capoeiras, una borgata molto allegra e commerciale mi son fermato a salutare il mio amico Toni... che erano 15 anni che non lo vedeva più... abbiamo bevuto un gotto di vino ... ma che vino! ... e abbiamo rievocati i più cari ricordi di quei tempi in cui là sui monti di Vicenza cantavamo la bellissima canzone del Mussatello o del «Mezza pagnocca al giorno». Al Nuovo Bassano arrivai al 15 sul tramonto. Quel caro paesello si è tramutato in una gaia borgata ricca di case nuove ... Vi era passato dieci anni or sono quando mi era recato nel «Mato del Signore» a comprar terre per il mio Toni. Ma allora era un meschino paesucolo adesso invece bisogna vedere che progresso ha fatto ... minaccia di diventar città. Stavo per smontar dal

³³ Alberto Barausse e Terciane Ângela Luchese, *Nationalisms and Schooling: between Italianity and Brazility, Disputes in the Education of Italian-Gaicho People* (RS, Brazil, 1930-1945), «History of Education and Children's Literature», 2, 2017, pp. 443-475, e A. Barausse, «Una impronta di italianità»: the textbooks for Italian ethnic schools in Brazil between liberalism and fascism, «Cadernos de História da Educação», 2, 2019, n.2, pp. 329-350. Su questo argomento mi sono intrattenuto anch'io introducendo il libro a più mani curato da Alberto Barausse, Terciane Ângela Luchese, Roberto Sani e Anna Ascenzi, *Migrações e história da educação*, cit. (Prefácio, pp. 7-21).

mio mussetto quando un suono formidabile mi scuote ... sono le campane nuove che annunciano la festa di domani [...] Ah, lettori...quel ch'io provai a quei festosi rintocchi, non ve lo so dire, i più cari, i più dolci ricordi della patria lontana, dei primi anni della nostra emigrazione vennero a presentarsi alla mente e ne rimasi commosso fino alle lagrime. Sono subito corso a vedere quelle campane ... Le ho trovate così belle, così ben messe che sono rimasto là a bocca aperta [...] Sono sceso giù dal campanile col cuore contento. All'Hotel affluivano molti forestieri e tutti i discorsi erano naturalmente sulle campane. Al giorno 16 mai in vita mia ho visto tanta gente ad una festa [...] Vi erano otto preti ... non ne ho mai visti tanti insieme da che sono in Brasile. Dopo la messa solenne in terzo, salì in pulpito un pretino che per una buona mezz'ora ci ha fatto una buona predichina ... Quindi venne la benedizione delle campane ... Il celebrante era il parroco Giovanni Costanzo assistito da tutti quei preti. La bella funzione fu breve. Fu un momento di incredibile entusiasmo quando finita la benedizione [la gente] diede l'assalto al Campanile per vedere le sue campane e per suonarle ...

In molti centri immigratori del Rio Grande do Sul le campane suonarono a festa anche nel novembre del 1918 per celebrare la conclusione del Primo conflitto mondiale che non poche diatribe (per lo più giornalistiche) aveva suscitato nell'area coloniale abitata dai discendenti sia dei lombardo veneti che dei trentini (e dei tedeschi). La fine della Grande guerra, tuttavia, per Porrini coincise, tempo pochi mesi, con un drastico e per lui amaro cambiamento di sede (nonché di vita e di abitudini) che sin da subito non gradì affatto, ma al quale per spirito d'obbedienza si assoggettò poi lasciando nel 1921 anche la direzione del giornale al biellese padre Giuseppe Guido Foscallo essendo stato inviato nel frattempo a San Paolo per fungere da coadiutore del Canonico Igino de Campos in una zona cafeefera nella quale si sarebbe dovuto prendere cura, come poi fece sino all'inizio del 1923, dei numerosi italiani che l'abitavano e specialmente di 600 famiglie, quasi tutte venete, insediate nella colonia Barão de Jundiá.

3. LONTANO DAL RIO GRANDE DO SUL

Il suo allontanamento da Bento Gonçalves e anzi dal Rio Grande do Sul era stato deciso ai piani alti della Pia Società carlista per una

asserita mala gestione amministrativa, da parte sua, del settimanale e per altri rilievi che erano stati mossi al suo comportamento e al suo operato, tutte accuse che lo ferirono profondamente precipitandolo in una grave crisi da cui impiegò molto ad uscire e man mano a riaversi nonostante la stima e la fiducia subito accordatagli dall'arcivescovo di Porto Alegre³⁴: ancora tra il 1924 (quando, per sfogarsi, a Massimo Rinaldi, all'indomani della sua nomina a vescovo di Rieti, scriveva di essere stato espulso dal Rio Grande do Sul «come un volgare truffatore sotto il peso di ingiuste accuse» e di avere perciò «passato giorni amarissimi»³⁵) e il 1926, caduto molte volte in depressione e anche minacciato, pare, di sospensione *a divinis*, cercò ad esempio conforto e qualche via d'uscita scrivendo lunghe lettere al Cardinal De Lai e persino al pontefice Pio XI, ma ricevendo aiuto e incoraggiamento soprattutto da un padre cappuccino Liberato de Gries, che gli consentì di conseguire un nuovo equilibrio dopo quasi dieci anni trascorsi peraltro senza mai venir meno ai suoi obblighi di missionario. Tornato per un breve periodo in Italia fra il 1921 e il 1922 Porrini aveva inaugurato in quell'anno anche una singolare collaborazione con un foglio cattolico, ultraconservatore e anti italiano durante la guerra, pubblicato a San Paolo col nome de «La Squilla» dai frati cappuccini i quali erano rimasti per tutta la durata del conflitto da poco concluso su posizioni nettamente filotedesche. Tali posizioni, naturalmente, erano state osteggiate con forza dalla stampa vicina alle posizioni dell'Intesa e dopo la sua entrata in guerra contro gli Imperi centrali anche da quella del Brasile, ma in particolare dal «Fanfulla» il più grande quotidiano in lingua italiana di tutto il paese e per di più laico e vagamente progressista. Questo foglio senz'altro autorevole molto si era speso contro «gli esecrati editori» de «La Squilla» paulista di Avenida Brigadeiro S. Antonio noti – scrivevano i suoi redattori – «per i loro trucchi di patriottismo», ma in realtà più germa-

³⁴ Che gliela esprese con una lettera del 21 agosto 1921 elogiando i suoi «relevantes serviços como pároco, missionário e jornalista ... durante longos anos» (cit. in Paolo Bortolazzo, *Presença scalabriniana entre os migrantes no Rio Grande do Sul, 1896-1919*, in *A presença italiana no Brasil*, a cura di Luis Alberto De Boni, III, Porto Alegre-Torino, Edições EST - Fondazione Giovanni Agnelli, 1996, p. 490).

³⁵ Ibid. lettera da Riberão Preto del 10 agosto 1924.

nofili del «Diario Alemão» e del foglio clericale di Rio de Janeiro «A União» nella loro subdola campagna di disinformazione «che in Italia [avrebbe condotto] dritto alla galera»³⁶. Anche sulle pagine della «Squilla», che peraltro era nata nel 1906 nella tipografia dell'Orfanotrofio «Cristoforo Colombo» di San Paolo³⁷, l'istituzione caritatevole matrice e simbolo della presenza scalabriniana in Brasile ma anche il teatro fra il 1909 e il 1911 di un celebre “scandalo” che aveva rischiato di travolgere in particolare proprio il loro esponente più in vista ossia padre Faustino Consoni³⁸, Porrini continuò a servirsi del suo alter ego campestre proiettando il personaggio di Masticapolenta nella nuova ambientazione della «gran città di Cuccagna» paulista ovvero, adesso, nelle diverse realtà cafeeifere in cui di tempo in tempo egli si trovò ad operare di nuovo come missionario dopo la mezza parentesi di Jundiaí (a Ribeirão Pires nel biennio 1923/1924 e nel 1927, a Santo André dal 1925 al 1934 e a São Bernardo do Campo dal 1934 al 1937). Qui il carico di lavoro era, se possibile, ancora più gravoso che nella serra gaúcha. Già l'Orfanotrofio Cristoforo Colombo nel cuore della capitale era stato a lungo una specie di quartier generale dal quale gli scalabriniani

partivano per spedizioni missionarie nell'interno dello Stato. Le visite più o meno periodiche duravano anche quattro, cinque, sei mesi: poi i missionari tornavano per un pò di riposo, e riprendevano un nuovo itinerario, servendosi delle ferrovie Sorocabana, Mogiana e Paulista, e proseguendo poi a piedi o a cavallo fino alle fazendas. Gli italiani venivano preavvisati e il fazendeiro di solito accordava una giornata libera perché potessero usufruire della presenza del sacerdote. I missionari prestatisi a questo lavoro massacrante non erano mai stati più di una mezza dozzina; eppure si deve a loro se circa 150 di quelle fazendas diventarono in seguito parrocchie fiorenti o addirittura sedi di diocesi³⁹.

³⁶ Cfr. l'articolo Perché il Clero è tedesco ed austriacante?, «Fanfulla», 6 aprile 1916, ed E. Franzina, *Triveneto migrante*, cap. cit.

³⁷ R. Rizzardo, *Carlitas no Rio Grande do Sul*, cit., p. 48.

³⁸ Wlaumir Doniseti de Souza, *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o Caso Idalina*, San Paolo, Editora UNESP, 2000.

³⁹ Mario Francesconi, *Storia breve della Congregazione scalabriniana (1887-1975)*, Roma, CSER, 1975, e ora Istituto Storico Scalabriniano, 2020, p. 41.

Nemmeno dopo la guerra, però, le condizioni di vita e l'impegno pastorale senza soste dei missionari avevano conosciuto effettivi miglioramenti e Porrini comunque ne fece le spese almeno sin che restò da solo a gestire la parrocchia di Ribeirão Pires su cui, parlane con mons. Amleto Cicognani in occasione di una visita apostolica dell'agosto 1926, si spinse ad osservare:

Il movimento religioso è discreto. Potrebbe esser maggiore se il parroco dovesse attendere solo al paese di Ribeirão Pires, ma la estensione vasta della parrocchia reclama la sua presenza, specialmente l'assistenza di Alto da Serra. Alto da Serra è un centro degli operai della ferrovia inglese (S. Paulo-Santos). Conta 4.000 anime (portoghesi, spagnoli, brasiliani ... molto pochi gli italiani). Vi è una Chiesa e una stanzuccia per il Parroco. Io vado all'Alto da Serra 3 domeniche al mese, e in quei giorni in cui vi sono messe ordinate dai fedeli. Nelle domeniche parto col treno delle 6 1/2 e arrivo alle 7 1/4. Celebro alle ore 8, e alle 9 ritorno a Ribeirão Pires a celebrar la 2a Messa. Così non mi è data la possibilità di esercitar bene il ministero: perché quei di Ribeirão Pires di domenica non possono confessarsi, trovandomi assente nelle ore propizie, che sarebbero dalle 6 alle 9 – e quelli di Alto da Serra non possono neppure essi approfittare, perché il tempo della mia permanenza domenicale è solo di un'ora e molte volte non mi riesce di fare neppure i battesimi (...). A mio modesto modo di vedere, la parrocchia di Ribeirão Pires [andrebbe] divisa in 2.... Se nella divisione non sarà conveniente, almeno bisognerà provvedere un altro Padre. Alto da Serra non può più assolutamente continuare con questa misera assistenza religiosa. Lo spiritismo, il protestantesimo hanno fatto un gran male. Se non si provvede, e con urgenza, quel popolo perderà del tutto la religione cattolica⁴⁰.

Pur gravato e a tratti oppresso dal ricordo dei torti a suo avviso subiti Porrini rinnova sovente pure a San Paolo le pratiche e alcune iniziative già sperimentate nel Rio Grande do Sul, ma anche ormai, dopo il 1929, come esponente non proprio marginale o del tutto secondario della Pia Società scalabriniana nel difficile periodo di crisi che essa attraversò all'indomani del suo passaggio forzoso alle "di-

⁴⁰ Mario Francesconi, *Storia della Congregazione scalabriniana. V, Il primo dopoguerra (1919-1940)*, Roma, CSER, 1975, e ora Istituto Storico Scalabriniano, 2021, p. 434.

pendenze" dirette del Vaticano (e dopo varie vicende che egli avrebbe anche descritto nella sua vivace biografia di padre Consoni⁴¹, al quale non aveva accettato di subentrare alla guida dell'Orfanotrofio paulista per eccesso di modestia e perché ancora oppresso e tormentato dai suoi ricordati patemi). La svolta non da poco, anche per lui, si era perfezionata nel 1924 quando Pio XI aveva deciso che l'Istituto fondato da Scalabrini passasse alle dipendenze dirette della Sacra Congregazione Concistoriale. Il Cardinale Gaetano De Lai, l'alto prelato che dal 1908 la presiedeva, già noto per il suo fondamentalismo antimodernista e sostenitore, con Pio X, del Sodalitium Pianum di Umberto Benigni – non proprio, insomma, un campione d'imparzialità o di equilibrio dottrinale – era diventato, dal 1924, il superiore della Pia Società scalabriniana e aveva subito ordinato una Visita Apostolica che per le missioni del Brasile si tradusse nell'ispezione sul territorio affidata a un frate cappuccino, Giuseppe da San Giovanni in Persiceto, la cui relazione per fortuna si rivelò sostanzialmente positiva⁴², tenuto conto delle lamentele assai aspre che specialmente padre Costanzo non aveva esitato frattanto a far pervenire sulla situazione di San Paolo al cardinale.

Mentre la sua attività pastorale continuava a svilupparsi immutata e semmai appesantita nei nuovi contesti dei centri vocati alla coltivazione del caffè, Porrini, dal canto proprio, non dimenticava né trascurava, al pari di Costanzo, i problemi di fondo degli scalabriniani (e delle suore scalabriniane) dell'amato Rio Grande do Sul, ma in un arco di tempo che sempre di più gli imponeva di confrontarsi con i mutamenti politici frattanto intervenuti nella madrepatria dopo la brusca presa di potere in Italia del fascismo doveva misurarsi anche con le loro ricadute nel Brasile "italiano" dell'*entre-deux-guerres*⁴³ sebbene tutto sommato riuscisse poi a depotenziarne almeno alcune

⁴¹ P. Carlo Porrini, *Biografia di Padre Faustino Consoni missionario scalabriniano*, concorda con l'originale, trascrizione di Giovanni Terragni, [Roma] Archivio Generale Scalabriniano, 2010.

⁴² M. Francesconi, *Storia della Congregazione scalabriniana*, V, cit., pp. 11-12.

⁴³ Il tema del fascismo (e dell'antifascismo) nei loro rapporti col mondo dell'emigrazione italiana in Brasile tra le due guerre è piuttosto vasto ma anche bene indagato negli ultimi anni sulla scia delle ricerche di Angelo Trento, Pietro Pinna, Federico Croci e soprattutto di João Fabio Bertonha. Di quest'ultimo si vedano i sussidi bibliografici da lui stesso forniti sull'argomento e cioè *Fascismo, antifasci-*

conseguenze limitando la portata del consenso accordato al nuovo regime di Mussolini e concentrandosi piuttosto sulle usate campagne “antimoderne” contro l’immoralità e le deviazioni religiose cui gli immigrati e i loro figli gli parevano più esposti. Al dispiacere provato per la propria “cacciata” dal Rio Grande do Sul e per la fine qui dell’avventura giornalistica del CdI costretto a chiudere i battenti nel 1927, ma anche al probabile fastidio per l’intervenuto “commisariamento” della Congregazione, che sarebbe del resto durato sino al 1951, si contrapponeva sul versante religioso la soddisfazione per alcuni piccoli segni di ripresa del movimento scalabriniano in arrivo da oltre Atlantico e che sembravano essersi dati nella madrepatria, a Piacenza, dove proprio nel luglio del 1927 gli scalabriniani si “impadronirono” del santuario di Rivergaro: tutta la comunità della Casa Madre si recò allora al paese, lontano dalla città 18 chilometri, dove una Messa venne celebrata da mons. Mangot, il vecchio segretario del vescovo Scalabrini. La presa di possesso ufficiale dell’edificio, benedetta da mons. Amleto Cicognani, ebbe luogo però alla metà del mese e l’evento si ricorda anche perché a reggere il santuario dopo padre Silvano Giuliani sarebbero stati scelti, di ritorno in via definitiva dal Brasile, prima Giovanni Costanzo e poi, dal luglio del 1937 al 1956 quando venne a morte, lo stesso Carlo Porrini. Nell’estate del 1927, tuttavia, entrambi gli ultimi due si trovavano ancora alle prese con tutt’altri problemi e Porrini in particolare, sotto il profilo giornalistico, anche con la gestione a sorpresa in San Paolo, e già da due anni, della «Squilla», nelle cui pagine sembra che avesse fatto rivivere il suo collaudato Masticapolenta (ma l’indisponibilità sino ad ora del giornale dei cappuccini consente appena delle supposizioni). Sempre che una spiegazione non la si trovi recuperandone, impresa mai tentata sin qui, la collezione (intera o anche parziale) oppure cercando fra le carte da lui lasciate al Santuario di Rivergaro e di lì trasferite a Roma – un fondo di cui non ho avuto ancora modo di realizzare lo spoglio.

Le ragioni del passaggio di Porrini al periodico da lui diretto appunto fra il 1925 e il 1929 – per sua postuma dichiarazione «quattro anni di grande diffusione del giornale» perché a suo dire esso si sa-

smo e gli italiani all'estero. Bibliografia orientativa (1922-2015), Viterbo, Edizioni Sette Città, 2016, e *L'antifascismo e l'emigrazione italiana in Brasile, 1919-1945*, ivi 2021.

rebbe «frattanto schierato alla difesa dell'Italia e della Patria» – resterebbero un mistero anche se si volesse accettare la tesi di un radicale cambio di prospettive e di indirizzo del foglio clericale di proprietà dei cappuccini. La sua notorietà e la sua “popolarità”, nondimeno, dovettero essere piuttosto grandi in quegli anni nei quali l'ascrivibilità della sua linea editoriale al fascismo e alle direttive dell'ambasciata italiana o delle agenzie consolari del Regno si potrebbe senz'altro ipotizzare come più che probabile dando per scontato quanto la sovrapposizione dell'Italia o dell'antica patria all'ideologia fascista fosse agli occhi dei più automatica, ma forse neanche poi tale da scongiurare, sempre o del tutto, dubbi e fraintendimenti nell'attribuzione di un orientamento preciso e ineluttabile di questo tipo. L'impressione è che almeno il Masticapolenta paulista dei primi anni Trenta di cui disponiamo invece, come spero di poter illustrare meglio altrove, un'ampia sillloge in volume curata dallo stesso Porrini⁴⁴ (e ricavata dalle pagine dell'ultimo periodico d'una certa rilevanza a cui egli mise mano ossia «La Fiamma» di cui poi si dirà) pur lasciandosi andare qua e là a qualche espressione superficiale di apprezzamento per l'uomo forte ovvero per il Duce, di rado amasse sbilanciarsi in favore del regime da questi fondato assecondando una ideologia e una pratica cui avrebbero accordato semmai simpatie ben maggiori, in Brasile, Plinio Salgado con la sua Aço Integralista Brasileira e, specie dopo il colpo di Stato del 10 novembre 1937, Getulio Vargas e il suo Estado Novo. Ciò non toglie che difficilmente il governo italiano avrebbe potuto insignire Porrini, in caso contrario, di quel cavalierato che gli venne invece concesso coreograficamente nel 1933 per i suoi indubbi meriti patriottici. In mancanza di verifiche puntuali su testi che non siano appunto solo quelli antologici di Masticapolenta fra il 1931 e il 1935, valgano d'altronde, quanto meno, alcune coincidenze letterarie e canore come quella abbastanza singolare (che mi sarebbe piaciuto inserire, se avessi fatto in tempo a farlo, in una mia raccolta di saggi in corso di stampa⁴⁵), fornita dall'aneddoto sui frati cap-

⁴⁴ Carlo Porrini, *Masticapolenta*, seconda edizione, a cura di Itálico Marcon e Rovilio Costa, Co-edição, Porto Alegre - Caxias do Sul, Escola Superior de Teologia São Lourenço da Bríndes e Universidade de Caxias do Sul, 1978.

⁴⁵ Emilio Franzina, *Varcare i confini. Lettere e letture, scritture e canti dell'antica emigrazione italiana*, Bologna, il Mulino, 2023.

puccini di Tonantins ovvero sul «Papa del modernismo brasiliano» Mário de Andrade e la circolazione della «Squilla» paulista in Brasile.

De Andrade, dunque, diversamente dalla maggior parte dei suoi concittadini, artisti, scrittori o intellettuali che molto amando la cultura francese solevano recarsi in pellegrinaggio a Parigi con una certa frequenza, non lasciò quasi mai San Paolo se non per qualche viaggio in zone remote del Brasile e dell'America Latina come l'Amazzonia da lui raggiunta nell'estate del 1927 muovendosi in battello con una piccola compagnia di sodali, vogliosi di perlustrare alcune parti pressoché inesplorate anche del Perù e della Bolivia⁴⁶. Tra le pagine dell'opera postuma in cui egli ne diede notizia, *O turista aprendiz*⁴⁷, ci si imbatte nel resoconto dell'arrivo dello scrittore, partito da Manaus, a Tonantins nella microregione amazzonica dell'Alto Solimões, il fiume risalito in battello dalla piccola brigata paulista di cui lo scrittore faceva parte, appunto il 15 giugno del 1927, prima di fare sosta presso la locale missione dei frati cappuccini, due dei quali, Diego e Antonino, erano italiani. La scena dell'incontro, nella rievocazione, si anima rapidamente: invitati ad accomodarsi per prendere con comodo un caffè dai religiosi intenzionati ad accudirli nel migliore dei modi, i gitanti vengono lasciati momentaneamente soli in un salone dove troneggia un pianoforte e dove accanto ci sono un bel po' di spartiti musicali. Mário de Andrade, che ha qualche pratica dello strumento, ne sfoglia alcuni fin che non trova quelli de *I Lombardi alla prima crociata*, del valse di Musette e d'una *maxixe* di Eduardo Souto (forse *Puladinho?*). In attesa dei frati il gruppo si lascia andare alla foga del canto corale accompagnato alla bell'e meglio proprio da De Andrade che esegue al piano varie canzoni tra cui «Giovinezza». L'inno fascista per eccellenza più che cantato, viene stonato volutamente da tutti ad alta voce proprio mentre frei Diego rientra dalla cucina con il caffè seguito a ruota da frate Antonino il quale a propria volta non si trattiene dal fare un gran baccano: «Tra gli italiani tutto

⁴⁶ Fernando Fonseca Pacheco, *Archive and Newspaper as Media in Mário's Ethnographic Journals. "O Turista Aprendiz"*, «Hispanic Review», 2, 2016, pp. 171-190.

⁴⁷ *O turista aprendiz. 2. Viagens pelo Amazonas até o Peru, pelo Madeira até a Bolívia e por Marajó até dizer chega*, a cura di Telê Ancona Lopez et alii, Brasília, Iphan, 2015, pp. 112-113.

è rumoroso», commenta De Andrade, ma fra' Diego rincara e invita anche il confratello a cantare sicché tutti e due, essendo napoletani, intonano, nostalgici, la *Santa Lucia* di Teodoro Cottrau («Sul mare luccica» ecc.). Il capo comitiva, una guida di Belém, segnala allora ai frati che i turisti improvvisatisi cantanti «vengono da San Paolo». Inaspettatamente frei Diego esclama «Allora non sono brasiliani! I brasiliani siamo noi, dell'Amazzonia!» «E você», aggiunge rivolto a Mário de Andrade, «você tem pronúncia própria de italiano». Lo scrittore, stando al gioco, gli dà retta e finge di essere davvero figlio e nipote di italiani. «Fascista?» gli chiede allora fra' Diego. «Antifascista», risponde secco de Andrade. Soddisfatto, a questo punto, il frate va in cerca tra la posta giunta col battello di qualcosa e dal fascio delle corrispondenze estrae trionfante, sventolandola, una copia fresca di stampa della «Squilla», il giornale dei cappuccini di San Paolo. De Andrade, visibilmente male informato, annoterà nei suoi appunti che si trattava in realtà di un giornale antifascista. Ma forse e senza forse era vero semmai il contrario, e comunque a quel tempo «tra gli italiani si diceva che chi veniva a San Paolo doveva visitare la redazione della "Squilla", perché se no era come se fosse andato a Roma senza vedere il Vaticano. Siamo abbonati alla "Squilla" e all'"Estado de São Paulo"» fu infine il commento di frei Diego⁴⁸.

4. ITALIANITÀ

Facendo un piccolo riassunto del curioso episodio tratto dalle memorie di De Andrade si coglie un frammento abbastanza indicativo della relativa confusione che sul finire degli anni Venti regnava ancora in Brasile attorno all'idea dell'italianità e dei contorni di un progetto politico di successo che però si vedeva e si sapeva quanto avesse già diviso – e tenesse divisi fra loro – gli italiani laggiù emigrati sebbene si debba poi convenire sul fatto, che la maggioranza di costoro, compresi i missionari scalabriniani, anche a confronto di quanto stava accadendo altrove, dalla Francia all'Argentina e persino agli Stati Uniti dove esisteva una dialettica un po' più articolata, avevano aderito o stavano aderendo con maggior convinzione e in

⁴⁸ Alessandro Dell'Aira, Mário de Andrade e i frati italiani di Tonantins, «Oriundi» (S. Paulo), 69, Maggio/Maio 2006.

gran numero al fascismo. Anche la nascita di un nuovo giornale come «La Fiamma», di alcuni esemplari del quale viene segnalata appena l'esistenza da Angelo Trento⁴⁹, contribuì a confermare la portata del fenomeno tanto più che esso coincideva con l'affermarsi tra i vertici scalabriniani di São Paulo di un altro convincimento che non poteva che fare piacere a padre Porrini, perché segnalava come fosse infine stata riconosciuta l'auspicabilità di un più sistematico e quasi organico inserimento della stampa e dei moderni mezzi di comunicazione nel novero degli strumenti da utilizzare (e da privilegiare) nell'opera di proselitismo e di assistenza degli italo discendenti. Riscontrando ormai nel dicembre del 1935 una esortazione fatta in tal senso dal cardinale Raffaello Rossi e tesa a rilanciare l'azione della Pia società fra essi e fra i nuovi immigrati, che però giungevano sempre meno numerosi dalla penisola, il nuovo provinciale paulista, Francesco Milini, enunciava esplicitamente il proposito di riportare l'opera scalabriniana «verso il suo vero fine» attraverso uno sforzo da tentarsi soprattutto nel campo della comunicazione giornalistica e radiofonica.

Perché il lavoro abbia un certo esito – scriveva ⁵⁰– credo necessario prendere subito delle posizioni, da cui con più facilità si possa arrivare al conseguimento del fine e sarebbero la Stampa e la Radio. Già ottenuto dal Direttore del Fanfulla (giornale italiano che circola in S. Paolo) di potervi inserire, la Domenica, una sezione religiosa, essendo stato incaricato a questo fine il Rev. P. Porrini: per ora ci sarà una breve spiegazione evangelica, più tardi vi si aggiungerà una sezione di propaganda pro erigenda chiesa italiana. Dopo Natale mi presenterò

⁴⁹ Angelo Trento, *La costruzione di un'identità collettiva. Storia del giornalismo in lingua italiana in Brasile*, Viterbo, Sette Città, 2011, p. 158, definisce La Fiamma «settimanale cattolico italo brasiliano a cura dei missionari di S. Carlo», trasformato più tardi in quindicinale con una tiratura nel 1934 di 3000 copie (dati del Minculpop) e ne segnala appena un esemplare nell'archivio Edgar Leuenroth presso l'Università di Campinas e un altro nell'Arquivo publico do Estado de São Paulo.

⁵⁰ *Carteggio Scalabrini Consoni (1895-1905). Italiani in Brasile e l'opera degli scalabriniani*, a cura di Lorenzo Prencipe, Roma, CSER - Istituto storico scalabriniano, 2022, p. 30: «Come altre istituzioni italiane [ovvero] scuole, giornali, istituti di cultura, consolati, in genere, anche gli scalabriniani (superiori e membri più giovani della congregazione) erano favorevoli al fascismo e al progetto di esaltazione dell'italianità (abbinata alla fede), propagandati da Mussolini».

alla Direzione della Radio Cattolica, domandando il permesso di una mezzoretta settimanale sia per poter dirigere ai nostri Connazionali dei brevi discorsi in Italiano e sia anche per propagare sempre più le nostre idee.

Questi primi passi, che secondo padre Milini avrebbero potuto essere molto ben «coadiuvati» da un giornale come «La Fiamma» ove essa fosse riuscita infine a usufruire, come di lì a poco sarebbe successo, di una persona addetta alla sua gestione e che cioè «appositamente ne facesse la propaganda, come si spera[va] da P. Porrini, quando libero dalla Parrocchia» erano del resto stati preceduti all'atto della fondazione materiale del giornale da previsioni e da considerazioni nelle quali si riconosceva la mano del missionario lombardo. Il settimanale era stato in effetti ideato da lui con l'appoggio di Milini e di padre Sante Bernardi prendendo forma dopo il suo rientro dall'Italia, dove aveva trascorso quasi sei mesi di pausa, il 5 ottobre del 1931 mentre il primo numero uscì l'8 dicembre dello stesso anno. A questa «santa impresa tanto sentita fra l'elemento, italiano ancora numerosissimo» e che voleva costituire «una prima manifestazione del vero apostolato scalabriniano» Porrini non poteva certo far mancare l'apporto del suo personaggio più popolare ossia di Masticapolenta ottenendo poi abbonamenti e adesioni significative così tra il pubblico come nel clero (compresi alcuni vescovi e lo stesso Nunzio Apostolico). In un secondo momento, si legge nei verbali delle adunanze del Consiglio di amministrazione dell'Orfanotrofio Cristoforo Colombo, avrebbe provveduto lui stesso a stilare la storia dei precedenti:

È perfettamente superfluo dichiarare – annotava – che la Fiamma veniva fondata senza voler fare concorrenza ad altri giornali cattolici, specialmente a «La Squilla». I Rev. PP. Cappuccini di S. Paulo nel 1931 per la loro convenienza e i loro buoni motivi volevano disfarsi della Squilla – settimanale che circolava da ben 26 anni (coincidenza! il Rev. P. Faustino [Consoni] nel 1906 concedeva a Fr. Damiano la macchina tipografica per quel giornale). Il Rev. P. Commissario Frei Thiago aveva incaricato il Fr. Aurelio da Scarano perché trattasse col Rev. P. Francesco Navarro. Sup. dei Missionari di S. Carlo, della vendita della Squilla, dando la preferenza ai Missionari di S. Carlo, avendo un Missionario di S. Carlo (era precisamente P. Porrini) diretto la Squilla per 4 anni dal 1925 al 1929. Il Rev. Fr. Aurelio non si mosse.

Non si voleva dare la Squilla – Dio perdoni questo giudizio! – a Missionari Italiani, quella Squilla che ebbe sempre una tinta abbastanza forte di anti-italianità prima, durante e dopo la guerra⁵¹.

Ad ogni modo nell'agosto dello stesso 1931 erano giunti a San Paolo da Alba anche i padri Paolini della Buona Stampa che Consoni mise subito in contatto con i loro colleghi Cappuccini. Immediatamente i nuovi arrivati entrarono in trattative per acquistare la «Squilla» e i macchinari per la sua composizione al costo di cento contos (1 conto equivaleva a un milione di reis e al cambio di allora 12 reis equivalevano a un dollaro USA). Porrini aveva offerto la somma inferiore di 25 contos per il giornale, escluso il macchinario uscendo, presto dalla gara ma prima di fondare «La Fiamma» ritenne opportuno darne avviso ai Padri Paolini, «e si ebbe queste testuali parole: “C'è campo per tutti”. E il campo realmente c'era, e per tutti».

«La Fiamma» che Masticapolenta additava all'ammirazione del proprio pubblico come «il giornale più vivo e più ardente delle due Americhe» iniziò il suo peraltro breve cammino (chiuse infatti i battenti nel 1939 ossia appena due anni dopo il definitivo rimpatrio di padre Porrini dal Brasile) con una serie di interventi su calcio e cinematografi, sulla «scristianizzazione» degli immigrati, sulle scuole e sull'insegnamento, ma anche sullo spiritismo e gli zingari, sulla Pasqua degli italiani al Braz, contro le più diverse perversioni della modernità e contro le tentazioni della carne e del ballo ovvero con una sequenza o sequela di crociate che tradivano come al solito, qua e là ovvi agganci, all'anticomunismo corrente o di stagione ma, di nuovo, meno pregiudizi politici e uno scarso ricorso ad elogi o a eccessive aperture di credito al fascismo, anche se poi, alla fin fine, Porrini per bocca del suo personaggio migliore auspicava anche lui l'avvento in Brasile di «un Mussolini» tropicale (per sanzionare però la blasfemia e i suoi connazionali incalliti bestemmiatori) e sebbene a chiusa del proprio libro mettesse in bocca a Masticapolenta onde salutare tutti i lettori (quei «cari contadini italiani emigrati, “colleghi di zappa e di badile” oscuri, ma fattori potenti del progresso vero di questo Brasile, gloriose colonne delle più pure e sacre tradizioni della cara Italia» un affettuoso saluto o meglio, letteralmente, un vistoso «alalà».

⁵¹ M. Francesconi, *Storia della Congregazione scalabriniana*, V, cit., pp. 414-415.

AUTORI

Graziano Battistella, già preside dello Scalabrini International Migration Institute e direttore dello Scalabrini Migration Center di Quezon City nelle Filippine, è consigliere e segretario generale della Congregazione dei Missionari di San Carlo - Scalabriniani. Autore di numerosi studi sulle migrazioni in Asia, ha curato *Migrazioni. Dizionario socio pastorale* (Edizioni Paoline 2010) e *Scalabrini. Il santo dei migranti* (San Paolo Edizioni 2022).

Mary Elizabeth Brown, docente e bibliotecaria del Marymount Manhattan College, si occupa degli archivi del Center for Migration Studies of New York, per il quale ha pubblicato alcuni volumi sui missionari negli Stati Uniti, tra cui nel 1997 *The Scalabrinians in North America (1887-1934)*.

Milva Caro, già superiora provinciale delle Suore Missionarie Scalabriniane della Provincia San Giuseppe - Europa, e prossimamente missionaria in Germania.

Veronica De Sanctis, dopo aver conseguito il dottorato di ricerca in Storia dell'Europa (Roma, La Sapienza), lavora per lo Scalabrini International Migration Institute e l'Istituto Storico Scalabriniano, per i quali ha curato, tra le altre pubblicazioni, *Vita romana - il Diario di Mario Francesconi (1938-1942)* (2022).

Sidnei Marco Dornelas, scalabriniano, già direttore del Centro de Estudios Migratorios Latino Americanos di Buenos Aires, curatore del «Boletín migraciones» del Departamento de Migraciones, collaboratore del Centro de Estudos Migratórios di San Paolo, ora è parroco del Jesús Nazareno di Lima e si occupa delle migrazioni nell'America Latina.

Emilio Franzina, già professore ordinario di Storia contemporanea all'Università di Verona, presiede il Comitato scientifico del Centro Internazionale Studi Emigrazione Italiana di Genova, per il quale ha pubblicato diversi volumi sugli italiani nelle Americhe e ha ora in stampa *Varcare i confini. Lettere e letture, scritture e canti dell'antica emigrazione italiana* (Il Mulino 2023).

Alberto Guasco, dopo aver conseguito il dottorato di ricerca in Studi politici europei ed euroamericani (Università di Torino), dal 2020 è ricercatore del CNR a Milano, presso l'Istituto di storia dell'Europa mediter-

reana. È autore di *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)* (Il Mulino 2013) e *Giuseppe Toniolo e Pisa (1879-1918). Percorsi di lettura* (Pacini 2022).

Grazia Loparco, della Congregazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice, dopo aver conseguito il dottorato in Storia Ecclesiastica presso la Pontificia Università Gregoriana, insegna alla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione Auxilium, per la quale ha pubblicato e curato numerosi volumi, a partire da *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nella società italiana (1900-1922). Percorsi e problemi di ricerca* (LAS 2002).

Rose Luminiello, dopo aver conseguito il dottorato in Storia all'Università di Aberdeen, è ora Postdoctoral Research Associate del Keough-Naughton Institute for Irish Studies (Notre Dame University, Indiana). Sta preparando la monografia *Modernizing Catholicism: "Rerum Novarum" and Moral Legitimacy in Ireland, Poland, and North America*.

Matteo Sanfilippo, professore ordinario di Storia moderna all'Università della Tuscia, dirige l'Istituto Storico Scalabriniano e coordina la rivista «Studi Emigrazione». Ha pubblicato *L'emigrazione nei documenti pontifici* (Fondazione Migrantes - Tau Editrice 2018) e curato con Roberto Regoli *La Santa Sede, gli Stati Uniti e le relazioni internazionali durante il pontificato di Pio XII* (Studium 2022).

Giovanni Terragni, archivista generale della Congregazione dei Missionari di San Carlo – Scalabriniani. Ha pubblicato diversi volumi su Giovanni Battista Scalabrini e i suoi primi missionari, nonché curato diverse opere dell'Istituto Storico Scalabriniano, tra le quali, assieme a Veronica De Sanctis, *il Carteggio Scalabrini e Zaboglio (1886-1904)* (2021). Per l'Archivio storico dell'emigrazione italiana sta curando *La Sacra Congregazione de Propaganda Fide e la fondazione dell'Istituto scalabriniano* (Sette Città 2023).

INDICE DEI NOMI

- Afonseca e Silva, José Gaspar de 191
- Alfonso Maria de Liguori 96-98
- Aloisi Masella, Benedetto 103, 105
- Andrade, Mário de 228-229
- Andreotti, Giovanni Battista 215
- Angeli, Girolamo 191
- Arns, Paulo Evaristo 195
- Aurelio da Scarano 231
- Babini, Costantino 84-86, 89
- Baldelli, Ferdinando 86-87, 119
- Bandini, Pietro 11
- Battocchio, Gino 213
- Becker, João 94, 97-98, 100, 212
- Benedetto XV 68
- Bernardi, Sante 231
- Bertonha, João F. 24, 225
- Biasotti, Roberto 157
- Bisleti, Gaetano 51
- Boggiani, Tommaso Pio 51
- Bogni, Aneto 60
- Bolzan, Giuseppe 80
- Bolzoni, Renato 7
- Bonomelli, Geremia 11, 81
- Bonzano, Giovanni Vincenzo 51
- Bosco, Giovanni 107, 109, 130
- Bosio, Faustina 94, 103
- Bourdieu, Pierre 182
- Bove, Antonio 158-159
- Brown, Mary E. 15, 17, 19, 25, 27
- Browne, Henry J. 164
- Bussolari, Ferdinando vedi Giuseppe da S. Giovanni in Persiceto
- Cabrini, Francesca Saverio 174
- Cahensley, Peter Paul 152
- Caliaro, Marco 7-8
- Campanini, Giorgio 34
- Campari, Rita 121
- Campos, Iginio de 221
- Canestrini, Domenico 60, 102
- Cannistraro, Philip V. 32
- Caputa, Giovanni 110
- Carchia, Francesco 214
- Carlino, Domenico 184
- Caruso, Enrico 152
- Casassa, Rose 164
- Cassetta, Francesco di Paola 42
- Cavicchi, Ugo 171-172
- Cerrati, Michele 44-45, 53
- Checchini, Illuminato 216
- Chenuil, Pacifico 15-17, 19, 22, 27, 39, 41-45, 49-54, 59, 69, 147-148, 153, 158
- Ciapelli, Enrico 213
- Cicognani, Amleto 55-57, 61, 79, 99-101, 172, 224, 226
- Cimino, Serafino 45-49, 55, 58, 147
- Civalleri, Giuseppina 111
- Cocchi, Alfred 152
- Colbacchini, Pietro 11, 207, 220
- Colli di Felizzano, Carola 125
- Colnaghi, Adelchi 213
- Combes, Clément 111
- Consoni, Faustino 11, 59, 223, 225, 231
- Coppa, Marina 123-124
- Corrigan, Michael Augustine 174

Corso, Angelo 17, 22, 80
 Costa, Gelmino 192
 Costanzo, Giovanni 186-187, 210-211, 213, 217, 221, 225-226
 Costruccio, Elisabetta 190
 Cottrau, Teodoro 229
 Cristoforo, L., professor 121
 Criveller, Gianni 207
 Criveller, Leone 207-208
 Criveller, Tarcisio 207-208
 Croci, Federico 225
 Cruger, Ruth 152

 D'Andrea, Giuseppe 148
 Dal Ri, Camilla 94
 Danesi, Giacomo 69-70, 77
 De Campos, Maria da Divina Providência 94, 96-99, 101-102
 De Felice, Renzo 32
 De Lai, Gaetano 15-16, 26-27, 39-62, 65, 70-71, 77, 82-84, 86, 98, 102, 147, 187, 222, 225
 De Rosa, Gabriele 32
 Demo, Antonio 27, 155, 158, 162, 168, 172-173
 Di Gioacchino, Massimo 164
 Díaz, Porfirio 116
 DiGiovanni, Stephen Michael 148
 Donati, Giuseppe 36

 Fani, Carlo 60
 Farley, John Murphy 174-175
 Faustina, suor (Baltimora) 137
 Ferrante, Gherardo 174-175
 Ferraresi, Borromea 102, 105
 Ferrero, Tersilla 111
 Fiscarelli, Stanislao 80
 Flucco, Giuseppe 216

 Fontana, Antonietta 93-95, 97, 101
 Foscallo, Giuseppe (Foscalo, José) 191, 221
 Franch, Beniamino 172
 Francesco Giuseppe, imperatore 161
 Francesco, pontefice 30, 201-202
 Francesconi, Mario 7-9, 12, 147-150, 176, 207
 Franchinotti, Luigi 147
 Fredro, Aleksander 140
 Fumasoni Biondi, Pietro 90

 Gambera, Giacomo 154-155, 157-158, 170, 172
 Gasquet, Francis Aidan 123
 Gatti, Amalia 121
 Ginocchini, Mario 28
 Giordani, Igino 36
 Giuliani, Silvano 226
 Giuseppe da S. Giovanni in Persiceto 57-59, 225
 Gonçalves Ponce de Leão, Cláudio José 212
 Gordon, Milton 156-157
 Gorlin, Lucia 94, 96, 100, 102, 105
 Grasti, Carolina 96, 102
 Gregori, Francesco 62
 Gregorio XVI 96
 Grosoli, Giovanni 215
 Grosselli, Renzo 213
 Guanella, Luigi 62
 Gurney, Marion 171

 Harding, Warren G. 172
 Hayes, Patrick Joseph 153, 165, 175

Heigenhauser, Estevam Maria 95-97, 100
 Hofbauer, Clemente Maria 97
 Hubbauer, Lourenço 99
 Izdebska, Władzysława 141
 Jannuzzi, Vincenzo 161-162, 171
 Jemolo, Arturo Carlo 32
 Keynes, John Maynard 18
 La Puma, Vincenzo 98-99
 Lari, Egidio 102-103
 Lavelle, Michael Joseph 175
 Lawlor, sacerdote 120
 Lazzarin, Agostino 147
 Lazzaro d'Arbonne 104-105
 Leone XIII 161
 Leopoldo e Silva, Duarte 57, 94-95, 97, 99-188
 Liberato de Gries 222
 Lorenzoni, Giulio 211
 Lovatin, Agostino 11-12
 Lucca, Elena 102
 Lucotti, Linda 123
 Lumini, Lorenzo 100
 Lunardi, Federico 185
 Magrin, Gemma 105
 Maldotti, Pietro 11, 151
 Mangot, Camillo 62, 226
 Mantese, Domenico 207
 Mantovani, Francesco 36
 Manzoni, Alessandro 116
 Marchegiani, Giovanni 72, 168
 Marchetti, Assunta 94, 102, 105
 Marchetti, Giuseppe 105
 Margiotta Broglio, Francesco 32
 Maria do Divino Coração, suora 96
 Maria do Sagrado Coração, suora 101
 Martini, Angelo 32
 Martins, Maria de Lourdes 105
 Mattei Gentili, Paolo 215
 Matteotti Giacomo 34, 36
 McGreevy, John 134
 Meneghello, Luigi 216
 Meneguzzi, Angelina 94, 96, 102, 105
 Merloni, Clelia 93
 Merry del Val, Raffaele 51, 65
 Miccoli, Giovanni 32
 Mileti, Immacolata 96, 102, 105
 Milini, Francesco 181-203, 231
 Minetti, Stefano 211-212
 Molinari, Cesare 147
 Montini, Giovanni Battista vedi Paolo VI
 Morano, Clotilde 126
 Moretto, Gaspare 152
 Moro, Renato 32
 Mundelein, George 173-174
 Mussolini, Benito 23, 35, 82, 127, 155-156, 172, 226, 232
 Navarro, Francesco 184, 231
 Novati, Paolo 159
 O'Brien, Charlotte Grace 152
 O'Brien, William Smith 152
 O'Connell, William 174
 Orecchio, Ignez 105
 Orecchio, Josephina 105
 Orsi, Robert A. 164-165

Pacelli, Eugenio vedi Pio XII
 Palamidessi, Maria 64
 Paolo VI 88-89
 Parini, Pietro 127
 Parolin, Gaetano 11
 Parolin, Pio 27
 Paulino de Caxias 216
 Pellizzon, Mario 28
 Pentore, Teresa 116
 Peona, Giovanni 158
 Perosi, Carlo 53, 71, 77, 103
 Perotti, Antonio 8-11
 Petriella, Teofilo 22
 Piazza, Adeodato 53
 Pigato, Remigio 158
 Pinna, Pietro 225
 Pio da Pietrelcina 65
 Pio X 44, 59, 68
 Pio XI 26, 28, 37, 44-46, 52-53, 55,
 70, 104-105, 147, 222, 225
 Pio XII 33, 63, 64, 87
 Pisani, Pietro 82
 Podrecca, Guido 219
 Poggi, Enrico 211-212, 215
 Porrini, Carlo 58, 205-232
 Porrini, Piero 208
 Porrini, Silvio 208
 Preti, Enrico 22, 49-51, 54, 211, 213
 Prevedello, Francesco 77-78
 Puglisi, Jeanette 120
 Quaglia, Leonardo 69, 158
 Quaremba, Giovanni 121
 Ricaldone, Pietro 110-111, 113,
 126-127
 Rimondi, Mario 191
 Rinaldi, Filippo 123
 Rinaldi, Massimo 52-54, 59, 123,
 209, 211, 213, 222
 Rodolfi, Ferdinando 82
 Rolleri, Bartolomeo 41
 Rondina, Francesco 40
 Roosevelt, Franklin Delano 19
 Rosoli, Gianfausto 10, 32, 107
 Rossi, Carlo Raffaello 19, 26-28,
 53-55, 58, 61, 63-91, 103-105,
 116, 147-184, 189-192, 199, 230
 Rossi, Ernesto 32
 Rossi, Francesco 64
 Rossi, Giorgio 130
 Rossini, Carlo 148
 Rumor, Giacomo 216
 Ruspoli, Camillo 117
 Sacchetti, Giovanni Battista 9
 Salgado, Plinio 227
 Salvatorelli, Luigi 31
 Salvemini, Gaetano 31
 San Martino Valperga, Enrico 125
 Sanfilippo, Matteo 107, 205
 Sartori, Ottaviano 10
 Sartori, Silvio 148
 Sbarretti, Donato 51
 Scalabrini, Giovanni Battista 7-10,
 12, 16, 25, 29-30, 39-40, 44-45,
 48-50, 52, 57-58, 60-62, 64, 72,
 75, 94, 105, 128, 147-151, 153,
 155-156, 161, 169, 174, 176, 181,
 183, 190, 199, 207, 209, 217,
 219, 226
 Scapinelli, Raffaele 51
 Schiaparelli, Ernesto 11, 110, 112,
 119
 Schiavo, Giovanni 217
 Scoppola, Pietro 32

Segale, Blandina 171
Segale, Giustina 171
Seganfredo, Antonio 210
Shelley, Thomas 166
Sidoli, Francesco 62
Sincero, Luigi 51
Smith, Al 154
Soares, Josepha 105
Sofia, Giovanni 77, 80, 86, 88
Souto, Eduardo 228
Spellman, Francis Joseph 79
Steyaert, Denis (Alphonse) 64
Stibili, Edward C. 148, 152, 164
Stritch, Samuel 172
Sturzo, Luigi 31, 36
Susin, Angelo J. 147

Terragni, Giovanni 10, 15, 70, 211,
217
Tessarolo, Giulivo 7
Thouret, Jeanne-Antide 171
Tibaldeschi, Cesare 118
Tirondola, Francesco 80
Toma, Luigi 148
Tomasi, Silvano M. 10, 64, 164
Tomedi, Carmela 94
Toniolo, Giuseppe 64, 81
Traniello, Francesco 32
Trento, Angelo 225, 230
Trione, Stefano 124
Turiano, Annalaura 129

Umberto di Savoia 117

Vargas, Getulio 19, 227
Vassallo di Torregrossa, Alberto
123
Vergano, Annetta 111

Vicentini, Domenico 11, 16-17, 40-
43, 50-51, 68, 147
Viganò, Erminio 89
Visintainer, Amabile Lucia (in re-
ligione, Paolina) 217

Walker, James J. 172
Wilson, Thomas Woodrow 21

Zaboglio, Francesco 11
Ziggiotti, Renato 126
Zizzamia, Alba 148

In questo terzo convegno storico sulla Congregazione Scalabriniana si è cercato di andare oltre il quadro cronologico degli inizi tra fine Ottocento e primo Novecento. In particolare si è approfondito il contesto fra le due guerre mondiali: contesto di crisi – la Congregazione viene infatti commissariata dalla Santa Sede – ma anche di rilancio, perché sotto la supervisione della Concistoriale gli scalabriniani ampliano il loro intervento educativo e pastorale fra e per gli emigrati italiani.

L'iniziativa è stata programmata non solo per ricordare un periodo particolare della storia a cent'anni dal suo accadimento, ma anche per cogliere le dinamiche che sottostanno al crearsi di una crisi che poteva portare alla dissoluzione e quelle che hanno determinato la rinascita dell'Istituto. Sullo sfondo vi stanno questioni identitarie, di fedeltà al Fondatore, di organizzazione interna e di coinvolgimento con le migrazioni.